ÖPRÜLÜ K
164


١٦٤

هذا الجزء الثالث من حاشية
الشيخ العلامة شيخ مشايخ الاسلام
شهاب الدين افندي على البيضاوي
فسح الله تعالى في
مدته امين

بلغ مقابلة على
نسخة مؤلفه
حسب الطاقة





سورة الانفال قوله مدنية قيل الا قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الاية وجمع
بعضهم بينهما بان ان قلنا الهجرة من حين خروجه من مكة فهي مدنية لانها نزلت عليه ليلة
خروجه منها وان قلنا انها بعد استقراره في مفصله فهي مدنية وهذا مسلك غير مشهور في
المكي والمدني قوله ست وسبعون وفي الكرخي خمس وسبعون كما قاله الداني في كتاب العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اي الغنائم يعني حكمها الخ الاصل معنى النفل بالفتح واحد الانفال كما قال
لبيد ان تقوى ربنا خير نفل الزيادة ولذا قيل للتطوع نافلة ولولد الولد ثم صار
حقيقة في العطية لانها لكونها تبرعا غير لازم كانها زيادة وتسمى به الغنيمة ايضا وما يزاد
ويعين لبعض الجيش على حصته الشايعة واطلاقه على الغنيمة باعتبار انه منحة من الله من غير
وجوب زيادات الامام لان المسلمين فضلوا بها على ساير الامم التي لم تحل لهم وقيل لانها
زيادة على شرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كونه مظفورا به
سمي غنيمة ومنهم من فرق بينهما من حيث العموم والخصوص فقيل الغنيمة ما حصل مستغنما سواء كان
او لا باستحقاق او لا قبل الظفر او بعده والنفل ما قبل الغنيمة او ما كان بغير قتال وهو الفيء
وقيل ما يفضل عن القسم ثم السؤال اما لاستدعاء معرفة او ما يؤدي اليها واما استدعاء جاه
او ما يؤدي اليه واستدعاء المعرفة جوابه باللسان وتنوب عنه اليد بالكتابة او الاشارة
واستدعاء الجاه جوابه باليد وينوب عنه اللسان بوعد او رد اذا كان للتعرف يعدى
بنفسه او بعن وقد اختلف في الانفال هنا فذهب كثير من المفسرين الى ان المراد بها الغنائم
وهو المنقول عن ابن عباس وطايفة من الصحابة وهو الذي اختاره المصنف وذكر وجه
التسمية كما فصلناه ثم اشار الى انه يطلق على ما يشترطه الامام للغازي زيادة
على سهمه لراي يراه سواء كان لشخص معين او لغير معين كمن قتل قتيلا فله سلبه والمقتحم
الذي يرمي بنفسه للشدائد والمهالك والخطر الامر العظيم وقوله يعني حكمها بيان
للمراد من السؤال عنها لا تقدير كما سنذكر في سبب النزول ويجوز ان يريد تقدير
اي امرها مختص بهما الخ فسره به لانه لو كانت مختصة بهما اقتضى ان لا يكون
لغيرهم منها شيء فبين ان المختص بهما الامر والحكم فيقسمها النبي كما يامر الله ومخالفة

فنبر



فيه لظاهر سبب النزول ولا لاية الاخماس حتى يقال هذا توفيق من المصنف او هي منسوخة
كما قيل ووجه الجمع بين الله ورسوله هنا لانه علم من كلامه انه اختصاص الله بالامر
والرسول بالامتثال وقد اشار في الكشاف اليه انه لتعظيم شان الرسول وايذان بان
طاعته طاعته وكان المصنف راى انه لا حاجة اليه فتامل قوله وسبب نزوله الخ
اخرجه احمد وابن حبان والحاكم من حديث عبادة بن الصامت وسبب اختلاف المتكلمين
وهو رحمة انها او غنيمة لهم وقوله المهاجرون منهم او الانصار على تقدير الاستفهام
اي ايقسمها المهاجرون او الانصار ووقع في نسخة اثباته هكذا المهاجرون الخ قوله
وقيل شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ كما اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم
وصححه عن ابن عباس اي هذا هو سبب النزول لاختلافهم فيه قال النحرير مبنى الاول
على كون النفل بمعنى الغنيمة ومبنى هذا على كون المراد منه ما يعطاه الغازي زايدا على
سهمه وعلى الوجهين السؤال استعلام لتقديره يعني وعلى قراءة يسالونك الانفال
استعطا كما في وسالته درهما وقد جعل بعض المفسرين السؤال مطلقا هنا بمعنى الاستعطا
وادعى زيادة عن ولا داعي اليه قيل وينبغي ان يحمل قراءة اسقاط عن على ارادتها
لا انه حذف الحرف وهو مراد معنى اسهل من زيادته للتاكيد وفيه نظر والغنا بفتح الغين
المعجمة والمد النفع وتشاجر تشاجر والوجوه السادات والردء براء مهملة مكسورة ودال
مهملة ساكنة وهمزة العون والظاهر ان المراد به هنا الملجا وتنحازون اي تنضمون اليهم
اذا رجعتم واصل الانحياز الانتقال من حيز الى حيز ومنه قوله تعالى او متحيزا الى فئة
وقوله ولهذا قيل الخ ضعفه لانه يحتمل انه من نسخ السنة قبل تقررها بالكتاب كما قيل
قوله وعن سعد بن ابي وقاص الخ عمير مصغر وهذا الحديث اخرجه احمد وابن ابي
شيبة وقال ابو عبيد هكذا وقع فيه سعيد بن العاص والقبض بفتحتين المقبوض
من الغنائم بقاف وباء موحدة وضاد معجمة وفي تفسير ابن عطية بقاف وفاء وصاد
مهملة قال وهو المحل الذي توضع فيه الغنائم وقوله وبي ما لا يعلمه الا
الله اي وجد في نفسه شيئا وقال يعطاه اليوم من لم يبل بلائي وهذا يحتمل ان
يكون سببا ثالثا للنزول كما في بعض التفاسير لكن صيغة الجمع واصلحوا ذات
بينكم تاباه ظاهرا ولذا لم ينقله المصنف وقيل قوله وقرئ يسالونك
الخ القراءة الاولى قراءة ابن محيصن والثانية لعلي بن الحسين وغيره والادغام
للاعتداد بالحركة العارضة في قوله يسالونك الشبان الخ اشارة الى انه
سؤال استعطا الماشرط اي بالنسبة لهم قوله في اختلاف والمشاجرة
اي المخاصمة وقوله الحال التي بينكم اشارة الى ان ذات بمعنى صاحبة
صفة لمفعول محذوف اي احوالا ذات افتراقكم او ذات وصلكم او ذات المكان
المتصل بكم فبين اما بمعنى الفراق او ظرف وعلى الاخير بني المصنف كلامه

او الوصلم

وقال الزجاج وغيره ان ذات هنا بمنزلة حقيقة الشي ونفسه كما بينه ابن عطية
وعليه استعمال المتكلمين ولما كانت الاحوال ملابسة للبين اضيفت اليه
كما تقول اسقني ذا انائك اي ما فيه جعل كانه صاحبه **قوله** فان الايمان
يقتضي الخ ذلك اشارة الى الخصال الثلاث اي الايمان بمعنى التصديق يقتضي
ما ذكر فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك في ايمانهم وهو يكفي في التعليق بالشرط
وهذا بناء على ان الاعمال غير داخلة فيه وما بعده مبني على ان المراد بالايمان الكامل
فيدل على الاعمال لانها شرط له او شطر ولعل مراده باقتضائه له انه من شانه ذلك
لانه لازم له حقيقة لحصول القطع بان نفس الايمان لا يتوقف على ذلك كله لا سيما
والمراد به التصديق الحقيقي ولما راى الزمخشري ان اصل الايمان لا يلائمه قال
وقد جعل التقوي واصلاح ذات البين وطاعة الله ورسوله من لوازم الايمان
وموجباته ليعلمهم ان كمال الايمان موقوف على التوفر عليها ومن لم يفهم مراده قال
انه خلط بين الوجهين وجعلهما وجها واحدا فتدبر وقوله طاعة الاوامر الخ لف على
النشر مشوش فتدبر ولا يخفى ان اصلاح ذات البين داخل في طاعة الاوامر وما
في الاية تعميم بعد تخصيص وانما قدم ما يدل على الاحتراز لذكر الانفال التي هي
مظنة الغلول ثم الاصلاح لمناسبته للقصة **قوله** اي الكاملون في الايمان
انما قيده وفسره به للحصر اذ لو لم يذكر انتفى الاذعان لمن ليس كذلك لا يكون مؤمنا
وليس كذلك وعلى الوجه الاول لا يكون عين النكرة فانها اذا اعيدت معرفة
لا يلزم ان يكون عينها لانه اغلبي وعلى الثاني فهي عينها **قوله** فزعت لذكره
اي خافت من الله كلما ذكر او خافت اذا ارادت معصية فذكرت الله وعقابه
وانتهت عما همت به فهو على الاول عام وعلى هذا خاص وقوله بالرمز بكسر الهاء من الهم
بالثواب العزم عليه وينزع مضارع نزع نزوعا اذا انتهى وكما في نسخة فيفزع
من الفزاع والمراد به ذلك ايضا ووجل بالفتح مجل لغة فيه والاخرى وجل بالكسر
يوجل بالفتح وفي مضارعه لغات والفزع بمعنى الخوف وقال اهل الحقيقة
الخوف على قسمين خوف العقاب وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة فان العبد
الذليل اذا احضر عند ملك عظيم يهابه وهذا الخوف لا يزول عن قلب احد والمصنف
حمله في الاية على القسمين معا فان قلت جعل ذكر الايات مقتضيا للوجل
والاضطراب وفي قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب ما يخالفه قلت قد فرقوا
بين الذكرين فان احدهما ذكر رحمة والاخر ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما **قوله**
زيادة المومن به الخ اختلف في الايمان هل يزيد وينقص ام لا على اقوال فقيل
لا يزيد ولا ينقص وقيل يزيد وينقص لان الاعمال داخلة فيه فيقبل ذلك
بحسبها وقيل نفس التصديق يقبل الزيادة قوة وضعفا ولما ذكر في الاية زيادته

نزلها

نزلها على الاقوال فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المومن
به على ما هو المقبول ومن قال ان اليقين نفسه قابل للتفاوت جعل اللام اشارة الى ما هو جار على
ما هو الاصل في اللام وهو العهد سيما وقد انضم اليه قرينه لاحقة من قوله اولئك هم
المومنون حقا بلفظ اولئك الصريح في الاشارة اليهم وتعريف الخبر وتوسيط الفصل
مع القطع بان اصل الايمان لا ينحصر في المذكورين لقوة الاوله ورسوخه ولان ايمان
ايمان احد العوام ليس كايمان الصديقين ولذا قال علي كرم الله وجهه لو كشف الغطا
ما ازددت يقينا وقد رجح هذا الخبر والعلامة ومن قال ان الاعمال داخلة فيه فهو
ظاهر فقوله وهو قول الخ راجع للقول الاخير وهو الحق **قوله** يفوضون اليه امورهم
الخ الامور المفوضة الى الله اما امور ترجى او امور تخشى وعبر ان ذات هنا بمعنى حقيقة
الشي ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ولما كانت الاحوال فلذا عطف قوله
ولا يخشون الخ والحصر المذكور من تقديم المتعلق على عامله وهو ظاهر **قوله** لانهم
حققوا ايمانهم الخ لما كانت الاشارة باولئك الى الموصوفين بالصفات المذكورة بعد انما الى
هنا وقد تضمن ذلك كونهم متصفين بخمسة اوصاف ثلاثة منها تتعلق بالباطن والقلب الخوف من الله
والانقياد لطاعته المشار اليه بالاخلاص والا يتوكل الا عليه واثنان منها تتعلق بالظاهر
الصلوة والصدقة ثم رتب على ذلك حقية ايمانهم واستحقاقهم لمنازل الجنان بين المصنف
ذلك واشار الى وجه الاقتصار عليها لانها اعمال القلوب ومحاسن اعمال الجوارح
فتدل على غيرها فالخشية من قوله وجلت قلوبهم والاخلاص من حصر التوكل وفي جعل
تلك مكارم لانها من كرم النفس وجود بها وهذه محاسن لتزين ظاهر الامر بها وقوله
حقوا اشارة الى ان حقا مصدر حق بمعنى ثبت وتحقيقه اثباته وقوله العاير من
عاير المكاييل اذا قدرها ونظر ما بينها من التفاوت والعيار على كذا بمعنى الدليل
والشاهد عليه لانه يعلم به امر غيره كما يعرف بمعاير المكاييل زيادتها ونقصها قوله
وحقا صفة مصدر محذوف الخ اي ايمانا ثابتا فالعامل فيه الموصول لا حق مقدر كما قيل
او هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مقدر وقيل انه يجوز ان يكون لمضمون الجملة
عليها والظاهر منعه كالتاكيد وقد ذكر الزمخشري هنا انه تعلق هذه الاية من يستثني
في الايمان وكان ابو حنيفة ممن لا يستثني وهي مسئلة الموافاة المشهورة ولكونه متعلقا
بهذه الاية وجه بعيد انكره العلامة في شرحه ولذا لم يتعرض لها المصنف وتحقيقها
ان الاستثنا اعني ان شا الله ان كان للتبرك ونحو ببعض الامور الى مشيئته تعالى او للشك
في الخاتمة او في الايمان المنجز الذي يدخل فيه الاعمال جاز وبالجملة ليس للشك في حصول
الايمان في الحال فيرتفع النزاع وستق انه لفظي كما ذهب اليه شراح الكشاف باسرهم
وقد تقدم تفصيله **قوله** كرامة وعلو منزلة الخ يعني المراد بالدرجات العلو المعنوي
او الحسي في الجنة وجمعها على الاول ظاهر باعتبار تعددها وتنوعها وفي الثاني هي

متعلقة بمحذوف تقديره وقوله لما فرط بالتخفيف اي سبق ولم يذكر والتوسط المغفرة والظاهر
تقديرها هنا لئلا فليتنظر ومعني قوله رزقه كريما انه كريم فلذا قال علي الكثرة
وعدم الانقطاع اذ من عادة الكريم ان يجزل العطاء ولا يقطعه فكيف باكرم الاكرمين وجعل
الرزق نفسه كريما علي الاسناد المجازي للمبالغة **قوله** خبر مبتدا محذوف الخ لما كان الكلام
يقتضي تشبيه شي بهذا الاخراج وهو غير مصرح به ويحتاج للبيان ذكروا في بيانه واعرابه
وجوها بلغت عشرين فنها ما اختاره الزمخشري وتبعه المصنف انه خبر مبتدا محذوف
هو المشبه اي حالهم هذه في كراهة التنفيل كحال اخراجك من بيتك في كراهتهم له كما سياتي
في تفصيل القصة فالمشبه حال والمشبه به حال اخري ووجه الشبه كراهتهم لهما وهذا هو
قول الفرا فانه قال الكاف شبهت هذه القصة التي هي اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة
التي هي سؤالهم عن الانفال وكراهتهم لما وقع فيها مع انها اولي بحالهم واخراجك مضاف
للمفعول وقوله في كراهتهم له ذكره باعتبار المضاف وكونه بمعني الشان والظاهرات
المراد بالكراهة الكراهة الطبيعية التي لا تدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد انها تجب
الصحابة **قوله** قد يجي بيتك اراد بيته بالمدينة او المدينة نفسها لانها مثواه واضافه
الاخراج الي الرب ان الي انه كان بوحي منه **قوله** او صفة مصدر الفعل المقدر في لله
الخ قال ابن الشجري في الامالي الوجه هو الاول وهذا ضعيف لتباعد ما بينهما وايضا
جعله داخلا في حيز قل ليس بحسن في الانتظام وقال ابو حيان انه ليس فيه كثير معني
ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وايضا لا تعهد مصدر المتعلق الجار وتاكيد ولذا قدر بعضهم
قبل هذا ما يدل عليه ذلك الاعتذار بان الفاضل كالاعتراض لا لحق الاعتراض وقيل
تقديره واصلحوا ذات بينكم كما اخرجك وقد التفت من خطاب جماعة الي خطاب واحد
وقيل هو صفة حقا وقيل استقر لهم درجات استقرارا كما اخرجك وقيل الفهم لكارهون
كراهية ثابتة كما اخرجك وقيل الكاف بمعني اذ وهو مع بعده لم يثبت وقيل الكاف
للقسم ولم يثبت المصنف وان نقل عن ابي عبيد وجعل يجادلونك الجواب مع خلوه
عن اللام والتاكيد وقيل الكاف بمعني علي وما موصوله ولا يخفي ما فيه وقيل
الكاف مبتدا خبره مقدر وهو ركبك جدا وقيل انها في محل رفع خبر مبتدا اي وعدك حق
كما اخرجك وقيل تقديره قسمتك حق كما اخرجك وقيل ذلكم خيرلكم كما اخرجك وقيل
تقديره اخراجك من مكة لحكم كاخراجك هذا وقيل هو متعلق باضربوا وهو كما يقول
لعبدك كما ربيتك انعل كذا وقال ابو حيان ان الكاف للتعليل كما في قوله
لا يشتم الناس كما لا يشتم والتقدير اعزك الله بنصره وايدك بجنوده لانه الذي
اخرجك وهم كارهون وبعد اللتيا والتي في المنفي بني من اكثر هذه التوجيهات **قوله**
في موضع الحال اي اخراجك الخ اي حال كونهم كارهين للحرب لعدم الاستعداد له او للميل
للغنيمة والحال مقدرة لان الكراهة وقعت بعد الخروج او تعبيره لك ممتد **قوله** وذلك

ان

ان عيرقريش الخ هذه الجملة مبينة لما قبلها تو ذلك اشارة الي الاخراج في حال الكراهية
وقوله عمرو بن هشام قال الفاضل المحشي هو ابو جهل ولم يكن في العير بل في النفير
العير بكسر العين الابل التي تحمل المتاع والنجا النجا اي بادروا النجا وهو بالفتح والمد الاسراع
وقوله علي كل صعب وذلول اي علي كل مركوب صعب لا ينقاد وذلول ينقاد للركوب والمراد
عدم التربص واختيار ما يركب وقوله اموالكم بدل من عيركم او خبره ان وقع وات
نصب فتقديره ادركوا وقوله وقد رات جملة حالية وهو من رويا المنام ومصدر الكاف بفتح
اللام وقوله حلق بمعني ارتفع واصله من تحليق الطاير وهو استدارته في الهوا
وضمن حلق معني رمي اي راميا بها وقوله لتبوا اي يدعوا الثبور يعني به بني هاشم
وفي نسخة رضي بالتانيث ورجالهم بالنصب علي التنازع في تسابهم وبدر اسم
رجل حفر تلك البير واستنبط ماها فسميت به وقوله بجميع اهل مكة مبالغة والا فهم
لم يخرجوا كلهم وقران بذال محملة وقاف وراء مهملة واد قريب من الصفرا وقوله
تناهب اي لتستعد وتتدارك وقوله انا خرجنا تعليل وبيان لسبب عدم تاهبهم
واحدي الطايفتين اما العير واما القوم فان الطايفة لا يختص بالعقلا وقوله
فاحسنا اي احسنا الكلام في اتباع امر رسول الله وقوله انظر امرك اي ما تريد ان
تفعل نحن لا نخالفك وكان النبي يخشي مخالفة الانصار لانهم شرطوا عليه في بيعة
العقبة ان ينصروه علي من اتاه وهو بالمدينة كما سياتي وقوله الي عدن ابين اي الي
اقصي اليمن وابين بفتح الهمزة وعن سيبويه انها مكسورة اسم رجل عدن بها اي
اقام فسميت به وقال الفاضل اليمني وهو اعرف ببلاده ابين اسم قصبة بينها
وبين عدن ثلثة فراسخ اضيفت اليها لادني ملابسة وقيل انه يجوز ان يكون
مثل سبا فطلقه وقوله كما نواعد دهرج عله بضم الغين والمراد ما اعد للمعاونة وقوله
يراد بالمدد ويجوز براا من ذمامهم اي من ذمتهم وعهدهم بالنصرة حتي يصل اي العدو
الي ديارهم وقيل حتي يصل النبي ولا وجه له وقوله نتخوف انما يخوف مع هارين
قول سعد بن عباده له وهو سيد الانصار لانه سيد الخزرج فاراد ان يعلم انقاقهم
علي رايا وقوله وهم بالاهمال اي هجم عليه وقيل ساه وفي نسخة همت وهي
تحريف وقوله علي ذلك للتعليل او المراد عهودنا علي ذلك وقوله لو استعرضت
بنا البحر اي لو عبرته عرضا وهو اشتق من طوله وقيل معناه طلبت من البحر عرض ما عنك
من الامواج والاهوال وانت فيه والبا تحتمل التعدية والمصاحبة والاخير انسب
بقوله معك وقوله يلقي بنا الباء للتعدية او للمصاحبة وقوله صبر وصدق
بضمتين جمع صبور وصدوق وقيل صبر بضم الصاد وتشديد الباء جمع صابر وصدق
بضمتين مخففا جمع صادق كضرب بضم من تو لهم رجل صدق في اللقا ونفذ بفتح التا
والقاف اي يسرك ومصارع القوم اي المحال التي فيها حتفهم وقتلاهم والوثاق

مايوثق ويربط به لانه اسر في بدر وقوله لا يصلح اي لا يصلح لك هذا الراي وهو
قول القايل عليك بالعير **قوله** ذكره بعضهم قوله قال المحشي اي قول رسول
الله صلى الله عليه وسلم والفا للتفريع اي اذا تبين ان القصة هكذا فقد تبين
ان بعض الصحابة كره قول النبي لا كلهم فقد تمت القصة سفل كلام العباس
والمقصد بهذا تفسير قوله وان فريقا من المومنين لكارهون لكن في كلام المحشي
ايهام ان ضمير قوله للعباس **قوله** يجادلونك في الحق الخ هذه الجملة اما حال به
او مستانفة وقوله في ايثارك الجهاد اي اختيار النبي صلى الله عليه وسلم
وتلقي النفير بسبب انه يظهر الحق ويعلو الدين وليست اليا في موضع اللام حذرا من
تكرارها في قوله لايثارهم كما قيل **قوله** الفهم يبصرون الخ ذا على تبيين ضمير الحق
من غير شبهة وهذا تفسير للمراد منه لانه ما اثر الجهاد الا بعد علمه بالنصر لاعلام الله
له به فلا يرد عليه انه مخالف للظاهر **قوله** اي يكرهون القتال كراهة من
يساق الخ اشارة الى انه يتعلق بالكراهة لا بالمجادلة اي كراهتهم لذلك مثل كراهة
من يساق الى الموت وقوله يشاهدون اسبابه اشارة الى ان مفعول ينظرون هو
اسباب الموت ومقدماته وهو تمييز معنى ويجوز ان يكون تقديرا عواقب ومضاف باء ان
يكون جملة كانما الخ صفة مصدر لكارهون بتقدير مضاف اي كارهون كراهة كراهة
من سيق للموت وقد شاهد علاماته ومنهم من جعل الجملة حالية **قوله** وكان ذلك
لقلة عددهم الخ اعتذار عن مخالفتهم للنبي صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا ثلثمائة
وبضعة عشر رجلا فيهم فارسان وقيل فارس واحد والمشركون الف ذو عدة وعدد ورجاله
بفتح وتشديد جمع راجل وهو الماشي والفارسان هما مقداد بن الاسود والزبير بن
العوام وفي مسند احمد عن علي ما كان منا فارس يوم بدر الا المقداد بن الاسود وقوله
وفيه ايما في قوله كانما يساقون الى الموت لان من هذه حاله لكون كذلك **قوله**
على اضمار اذكر على انه مفعول به ان كانت متصرفة او التقدير اذكر الحادث اذا الخ كما
مر واحدى اي لفظ احدى مفعول بعد لانه يتعدى بنفسه وباليا الى الثاني
والنفير اسم جمع اي القوم النافرون للحرب وفي المثل لا في العير ولا في النفير
واول من قاله سفيان ان ابي حرب لبني زهرة كما فصل في الامثال **قوله**
والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك المعروف استعيرت للشدة والحدة
وللسلاح ايضا ويقال منه رجل شايك السلاح وشاك كما قال كقوله **قوله**
لدى اسد شاكي السلاح مقذف والكلام فيه مشهور **قوله** اي يثبته ويعليه
يشير الى انه من حق بمعنى ثبت واحقه ثبته واعلاه اظهاره على غيره وهو تفسير
للحق لان الحق حق في نفسه لا يحتاج الى احقاق كما ان الباطل باطل في حد ذاته
لا يحتاج الى ابطال فالمراد باحقاق الحق وابطال الباطل اظهار كونه حقا وباطلا

ليلا

لئلا يلزم تحصيل الحاصل وما قيل الاعلا من لوازم الاثبات لا معنى له **قوله** الموجز
بها في هذه الحالة الخ اي المراد بالكلمات كلماته الموجز بها في هذه القصة او وامره
للملائكة بالامداد ونحوها وقراءة كلمته لجعلها كالشي الواحد وهي كلمة كن النبي هي عبارة
عن القضاء والتكوين كما مر **قوله** ويستاصلهم اي نهلكهم جملة من اصلهم لانه لا يبقى
الاخر الا بعد فنا الاول ومنه سمي الهلاك دبار **قوله** والمعنى انكم تريدون الخ هذا
تحصيل النظم من قوله وتودون الى هنا فقوله تريدون ان تصيبوا ما لا هو معنى **قوله**
يودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم وقوله والله يريد لا معنى قوله ويريد الله
الخ **قوله** وليس بتكرير الخ لما كان يتراءى منه انه تكرار كقولك اريد ان اكرم زيدا لاكرامه
ونحوه وليس هنا بناء على تعلقه بيحق كما يتوهم بل هو مما يقتضيه الكلام لان فعل النبي
لاجل شي اخر يقتضي ارادة ذلك الشي الاخر منه فتوجيه معناه الى ما ذكر واجيب بان قوله
يريد الله ان يحق الحق لبيان الفرق بين ارادته تعالى وارادة القوم بانه يريد اثبات
الحق وما هو من معالي الامور وهم الفايدة العاجلة وما هو من سفسافها وقوله ليحق الحق لبيان
انه فعل ما فعل من نصرة المومنين وخذلان المشركين لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو اثبات
الحق وابطال الباطل فالحاصل ان الاول لبيان ارادة الله مطلقا وهذه لارادة خاصة وفيه
مبالغة وتاكيد للمعنى بذكره مطلقا ومقيدا كانه قيل من شان ارادة الله ذلك ولذا فعل
ما فعلوا بنا فلا يرد عليه ما قيل انه لا يخفى ان بيان انه تعالى اراد ان يحق الحق ويبطل
الباطل في قوة انه اراده بما فعله فبعد تسليم ان مثل هذا لا يعد تكريرا لا محيص عن حصول
العقيدة بالاول عن الثاني اما على ما ذهب اليه الزمخشري من تقدير المتعلق موخرا
لتقييد التخصيص يكون نصب الفايدة هو الحصر في ذلك وبه يتميز الفرق فكان على المصنف
ان يذكره **قوله** ولو كره المجرمون اي المشركون لا من كره الذهاب الى النفير لانه جرم منهم
كما قيل **قوله** بدل من قوله اذ يعدكم الخ وان كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثة
لانه يتناول ان الوعد والاستغاثة وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا
كما مر مثله في ال عمران قبل وهو يحتمل بدل الكل ان جعلا مستغرقين وبدل البعض ان
جعل الاول منتسعا والثاني معيارا **قوله** او متعلق بقوله ليحق الحق فانه تلك
يحق مستقبل لنصبه بان واذ للزمان الماضي فكيف نعمل فيه قيل انه على ما ذهب اليه بعض
النحاة كابن مالك من انها تكون بمعنى اذا للمستقبل كما في قوله فسوف تعلمون اذ الاغلال
في اعناقهم وقد يجعل من التعبير عنه بالماضي لتحققه فتامله **قوله** واستغاثتهم الخ
الاستغاثة طلب الغوث وهو التخليص من الشدة وهو متعد بنفسه ولم يقع في القران
الا كذلك وقد يتعدى بالحرف كقوله
حتى استغاث بما لا رشا له ❊ من الاباطح في حافاته البرك ❊
وكذا استعمله سيبويه فلا عبرة بتخطية ابن مالك للنحاة في قولهم المستغاث له او به او من

والنصر والعون لهم

اجله ولا محيص بمعنى لا خلاص واي حرف نداء والعصابة كالعصبة الجماعة من الناس وسقوط رداءه
صلى الله عليه وسلم من توجهه في الدعاء والحدايه له والمناشدة الطلب فقول كلام ابي
بكر يقتضي ان المستغيث النبي فالجميع للتعظيم وقوله وعن عمر الخ اخرجه مسلم والترمذي
قوله بابي محمد كان الخ يعني انه حذف الجار لانه مقيس مع ان وان وقراءة الكسر بتقدير القول
او لانه يدل على معنى القول فيجري مجراه في الحكاية به على المذهبين في مثله وقوله من القول اي
من جانب القول قوله نبتعين المومنين الخ الارداف الاتباع والاركاب وذلك وقال
الزجاج اردفت الرجل اذا جئت بعده ويقال ردف واردف بمعنى وهو الذي يركبه او يجي خلفي هم
خلفه وقيل بينهما فرق فردفت الرجل ركبت خلفه واردفته اركبته وقال شمر ردفت واردفت
اذا فعلت ذلك فاذا فعلته بغيرك فاردفت لا غير هذا محصل كلام اللغويين فيه ومحصل كلام
الزمخشري هنا على تطويل فيه وتشويش اذا اتبع شيء ايتعدي الى واحد واتبع بمعنى صه
مخففا يتعدي الى اثنين بمعنى الالحاق وان نقل في التاج انه يكون بمعنى الحاق
متعديا لواحد واردف اي بمعناهما ومفعول اتبع محذوف ومفعولا اتبع محذوفات
فيقدر ما يصح به المعنى ويقتضيه فقول المصنف فيتعين المومنين بالتشديد وقوله
ثانيا او متبعين بعضهم بعضا بالتخفيف وذكر فيه على تعديه لواحد احتمالين
في موصوفه ومفعوله فاما ان يكون موصوفه جملة الملايكة ومفعوله المقدر المومنين
والمعنى اتبع الملايكة المومنين اي جاوا خلفهم او موصوفه بعض الملايكة ومفعوله
بعض اخر والمعنى اتبع بعض الملايكة بعضا منهم كرسلهم واشار الى ان المعنيين
على التعدية لواحد بمعنى اتبع المشدد وبقوله من اردفته اذا جئت بعده ثمرة كر
له على تعديه لمفعولين وكونه بمعنى يتبعين المخفف ثلاثة معان على انه صفة
للملايكة كلهم ومفعولاه بعضهم بعضا اي هذين اللفظين بان يكونوا جعلوا بعضهم
يتبع بعضا او يأتي بعده او مفعوله الاول بعضهم والثاني المومنين اي اتبعوا بعضهم
المومنين فجعلوا بعضا منهم خلفهم او مفعولاه انفسهم والمومنين اي اتبعوا انفسهم وجملتهم
المومنين فجعلوا انفسهم خلفهم فالاحتمالات خمسة والتقادير كما عرفت فهذا تحقيق
كلام المصنف بما لا يحتاج الى غيره قوله مردفين بفتح الدال اي متبعين او متبعين
الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف متعد لاثنين وهما بصيغة المفعول فهو على متعد لواحد
الاول مقدمة الجيش لانها متبعة والمتبع لهم المومنون وعلى الثاني ساقته لانهم متبعون
اي جاعلون انفسهم تابعة لهم قوله وقري مردفين بكسر الراء وضمها الخ اصله على
هذه القراءة مرتدفين فابدلت التاء دالا لقرب مخرجهما وادغمت في الدال يجوز
في رايه الحركات الثلاث الفتح وهي القراءة التي حكاها الخليل عن بعض المكيين
وفتحها بنقل حركة التاء او للتخفيف والكسر على اصل التقاء الساكنين او لاتباع الدال
والضم لاتباع الميم والكل شاذ وظاهر ما نقل عن الخليل ان القراءة بالفتح والاخرين

تحزن

تحزن بحسب المرتبة كما يجوز كسر الميم ايضا فلو ذكر المصنف الفتح كان اولى ولم يذكر في
معناه كونه من الارتداف بمعنى ركوب احدهم خلف اخر كما في بعض التفاسير لان ابا عبيدة
انكره واباه بعضهم قوله وقري بالاف لتوافق لانه وقع في سورة اخرى بثلاثة الاف
وبخمسة الاف وهنا بالف فقراءة الجمع بالاف كاصحاب والف كافلس توافق ما وقع في
محل اخر وعلى قراءة الافراد فالتوفيق ما ذكره المصنف والاختلاف في العدد فانهم
او لم يقاتلوا وانما كثروا سوادهم تقوية وتوهينا لاعدائهم فمفصل في الكشاف قوله
اي الامداد يعني رجع الضمير المصدر المنسبك على قراءة الفتح والمصدر المفهوم منه على
الكسر ولم يجعله له باعتبار انه قول لتكلفه وقوله الاشارة اشارة الى انه مصدر منصوب
على انه مفعول له وجعل متعد لواحد ولتطمئن معطوف عليه واظهرت اللام لفقد
شرط النصب وظاهر كونه لبشرى اي البشرى المخبر به والمراد بالزلة الانكسار من الفزع ولا
فالعزة لله ولرسوله وللمومنين قوله وامداد الملايكة ولكثرة العدد الخ العدد بضم العين
ج عدده وهي ما يعد للحرب وغيره كالسلاح والاهب جمع اهبة بمعناه فهو عطف تفسير وتاكيد بيده
او تخصيص وهو ظاهر وفي الكشاف لا تحسب هو النصر من الملايكة فان الناصر هو الله لكم
وللملايكة او وما النصر بالملايكة وغيرهم من الاسباب الا من عند الله والمنصور من نصره الله والفرق
بينهما انه على الاول لا دخل للملايكة في النصر والثاني ان لهم دخلا الا انهم ليسوا بسبب
مستقل ولتقارب الوجهين ادرجهما المصنف في كلامه واما ما قيل انه سها في ترك لفقد
مناسبته بالمقام فلا مناسبة له بالمقام قوله بدل ثان من اذ يعدكم الخ وهذا بناء على
جواز تعدد البدل والنعمة الثالثة ان الخوف كان يمنعهم النوم فلما طمن الله قلوبهم
نعسوا لذا قال ابن عباس النعاس في القتال امنة من الله وفي الصلوة وسوسة من
الشيطان وضعف تعلقه بالنصر بان فيه اعمال المصدر المعرف بال وفيه خلاف للكوفيين والفصل
بين المصدر ومعموله وعمل ما قبل الا فيما بعدها وتعلقها بما في الظرف من معنى الفعل بقيده
لتقديرات ونحوه قيل عليه انه يلزم استقرار النصر من الله بهذا الوقت ولا يفيد لدبره
بان المراد به نصر خاص فلا محذور في تقييده وفي تعلقه بجعل فصل بينهما وفيه
وجوه اخر وجه القراءات ظاهر قوله امنا من الله يعني الامنة هنا مصدر بمعنى
الامن كالمنعة وان كان قد يكون جمعا وصفة بمعنى امين كما ذكره الراغب وفي نصبه
وجوه منها ما ذكره المصنف وهو انه مفعول له ولما كان من شرطه ان يتحد فاعله وفاعل
الفعل العامل فيه وفاعله هم الصحابة الامنون وفاعل يعني على هذه القراءة وعلى الاخرى
النعاس اجاب بان يغشيكم النعاس يلزمه معنى تنعسون فجعل كناية عنه وهذا
مفعول له باعتبار المعنى الكنائي فقوله متضمن بمعنى مستتبع ومستلزم لا حقيقة كانه
في ضمنه ويغشاكم النعاس باول ينعسون لانه بمعناه وقوله والامنة فعل لفاعله
اي لفاعل تنعسون الذي دل عليه الكلام قوله ويجوز ان يراد بها الايمان اي يراد

ح الايمان بمعناه اللغوي وهو جعل الغير امنا بمعنى الامان فيكون مصدر امنه وهو
بعيد في اللغة كما قاله النحريرنا على انه مصدر المزيد بحذف ومع هذا فعلى قراءة يغشيكم
ظاهر لانه فاعل التغشية والايمان هو الله واما على الاخرى وهي يغشاكم فلا بنافي هذا
بل ناول بما مر ويجوز في هذه القراءة وجه اخر وهو ان يجعل الامن صفة النعاس لا صفة اصحابه
وهو ان النوم كانه كان يخاف ان ياتيهم ليلا يبيته ما بهم او انه التمس منهم الامنة فلما
امن اتاهم كما في البيت المذكور وهو معنى لطيف وان قيل انه تخييل يليق بالشعر لا بالقران
نثرا وجهه كما قيل انه استعارة بالكناية شبه النعاس بشخص من شانه ان ياتيهم في وقت
الامن دون الخوف وقرينته اثبات الامن له وقيل انه جعل الامنة فعل النعاس على الاسناد
المجازي لكونه من ملابسات اصحاب الامن او على تشبيه حاله بحال انسان شانه الامن
والخوف وانه حصل له من الله تعالى الامنة من الكفار في مثل ذلك الوقت المخوف فلذلك
غشيكم وانام فيكون الكلام تمثيلا وتخييلا للمقصود بايراد المعقول في صورة المحسوس
فان قلت كيف يكون اسناد المجازي كما في الكشاف وشروحه واسناده ينام الى
النعاس لا شبهة في كونه حقيقة على كل حال والامن لم يذكر له فاعل حتى يكون الاسناد فيه
مجازيا والمصدر لا يضمر فيه فما يراد بالاسناد النسبة التي بين الفعل والمفعول له قلت
المراد الاسناد المقدر في الامن لانه لما جعل صفة للنعاس فكانه قيل امن النعاس فغشيهم
ومنه نعلم ان الاسناد المجازي قد يكون مذكورا وقد يكون مقدرا وهو شبيه بالاستعارة
المكنية فتنبه له ثم ان الوجه الاول هو الذي ذكروه في قوله يريكم البرق خوفا وطمعا
لانه تعالى اذا اراهم البرق راوه فكانوا فاعلين معنى وسببا في تحقيقه الا انه قيل
ان فاعل تغشية النعاس هو الله تعالى وهو فاعل الامنة ايضا لانه خالق نوافح نحو فاعل
الفعل والعلة وبندفع السؤال على قواعد السنة ولا يخفى ان المعتبر الفاعل اللغوي وهو
المتصف بالفعل وهو تعالى غير متصف بالامن ولا يقال له امن والعبد هو الفاعل لغة وان
كان تعالى هو الفاعل حقيقة وح يندفع السؤال الى دفعه بما مر فان قلت لم اقتصر على
انه مفعول له هنا وجعل في ال عمران تارة حالا واخرى مفعولا به ومفعولا له
قلت قالوا ان ذلك المقام اقتضى الاهتمام بشان الامن ولذلك قدمه وبسط
الكلام في الامن وازالة الخوف الا ترى الى سياق الاية وهو قوله فاثابكم غما بغم
لكيلا تحزنوا وسياقها وهو قوله تغشى طايفة الخ حيث جعله صفة لنعاسا وختم
الكلام بقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل كيف جعل الكلام كله في الامن والخوف
بخلافه هنا لانه مقام تعداد النعم فخر بالغفلة مخترم بالرمز

يهاب النوم ان يغشى عيونا ● تهابك فهو نفار شرود

هذا من قصيدة للزمخشري في ديوانه ويهاب بمعنى كاف ونفار صيغة مبالغة
كشرود من التنور والشرود وهما بمعنى وقراءة امنه بالسكون لغة فيه قوله من الحدث

والجنابة

والجنابة الخ على هذا يصير تفسير الرجز بالجنابة مكررا فالمعتبر هو الثاني كما قيل وقد اشار المصنف
الى دفع التكرار بان الجملة الثانية تعليل للاولى والمعنى طهركم بها لاذهاب رجز الشيطان
وتخييله والكثيب ما اجتمع من الرمل والاعفر بعين مهملة وفاء وراء مهملة رمل ابيض يخالطه
حمرة ويسوخ فيه اي تغوص وتنزل فيه الاقدام للينه وهذا الحديث اخرجه ابو نعيم
في الدلائل وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس وليس فيه ذا حتلم اكثرهم وقوله
على عدوته بضم العين اي جانبه والركاب الابل جمع لا واحد له او واحده ركوبه وقوله
تلبدا اي التصق بعضه ببعض وذهب تخليله فسهل المشي عليه قوله وزال الوسوسه
اي بسبب زوال ما وسوس به واشفقوا بمعنى حزنوا قوله بالوثوق على لطف الله تعالى
ح يقال رابط القلب ورابط الجاش للصبور الجري وكل من صبر على شيء فقد ربط قلبه عليه
والاصل ليربط قلوبكم ثم على قلوبكم بعد الامتلاء كان قلوبهم امتلأت منه حتى علا
عليها فافاد التمكن فيه وقوله حتى يثبت في المركة فيفروا وحتى يثبت الاقدام
لان ثباتها تابع لقوة القلوب قوله او متعلق بيثبت ولا يرد عليه انه ظاهر اذا كان التثبت
بالربط على القلوب لا بالمطر لتقدم زمان المطر على زمان الوحي لانه وقت القتال وذلك
قبله لان التثبت بالمطر باق الى زمانه او يعتبر زمان الاول متسعا قد وقع فيه كما مر
وقوله في اعانتهم ومنه يهم اي اعانة المومنين وتثبيتهم لان قوله اني معكم لازالة
الخوف كما في قوله لا تحزن ان الله معنا لما ورد عليه ان والملايكة لا يخافون
من الكفرة فما وجه خطابهم به دفعه بان المراد اني معكم اي معينكم على تثبيت
المومنين والكسر على تقدير القول اي قايلا اني معكم او لكونه متضمنا لمعنى القول
حكمت به الحال على المذهبين في امثاله واجرا بالجر عطفا على ارادة ويجوز نصبه
عطفا على محله ولا حاجة اليه قوله بالبشارة اي بتكثير سوادهم الخ البشارة
اما بان يخبروا الرسول او بان يلهموا قلوب المومنين ذلك او بان يظهروا لهم
في صورة بشرية يعرفونها وبعد وهم النصر والتمكين كما روي كما ان يكثروا السواد
وكان كذلك قوله فيكون قوله ساتلقي الخ اي على الاحتمال الاخير وهو
المجاز به يعني الخطاب مع الملايكة والجملتان مفسرتان للخبرية والطلبية
للطلبية فساتلقي الخ تفسير لاني معكم في اعانتهم بالقاء الرعب واضربوا تفسير
لثبتوا ويكون تثبيتهم بقولهم لهم ابشروا بالنصر ونحوه والقا الرعب بقولهم المشركين
انهم ان حملوا عليكم انهزمتم ونحوه ووجه الاستدلال به على تسليم التفسير
ظاهر ولان الخطاب فثبتوا للملايكة فالظاهر ان اضربوا كذلك وهو احد قولين
للمفسرين كما مر قوله ومن منع ذلك جعل الخطاب الخ من منع قتال الملايكة جعل
الخطاب اي المخاطبة فيه اي في فاضربوا او الكلام المخاطب به في هذا النظم
مع المومنين اما على التلوين وتغيير الخطاب من خطاب الملايكة الى خطاب

المومنين او يكون كلاماً ملقيا للملايكة بتقدير القول لكنه حكي فيه ما قال الله
بلفظه والا فكان الظاهر سيلقي الله الرعب فاضربوا الخ واليه اشار المصنف
بقوله فقولي هذا **قوله** اعاليها التي هي المذابح يعني فوق الاعناق اما على
ظاهره والمراد الرؤس لانها فوق الاعناق فالمراد اضربوا رؤسهم كقوله
واضربوا هامة البطل المشيح ... او المراد اعالي الاعناق التي هي مخرج ومقطعه
التي تطير بضربها الرؤس وفوق باقية على ظرفيتها لانها لا تنصرف وقيل انه اذا
كان عبارة عن الراس فهو مفعول به وقيل وتفسيره بالاعالي ناظر اليه وقيل فوق
هنا بمعنى على والمفعول محذوف اي اضربوهم على الاعناق وقيل زايد **قوله**
اصابع اي جزؤ وافا بعده الخ اختلف اهل اللغة في البنان فقيل هو الاصابع
واحده بنانة وقيل اطلاقه عليها مجاز من تسمية الكل بالجزء وقيل هي المفاصل وهي
وقيل هي مخصوصة باليد وقيل تعم اليد والرجل ويقال بنان بالميم واشار المصنف
بقوله اقطعوا اطرافهم الى ان المراد بالبنان مجاز مطلق الاطراف اذ المراد اضربوهم
كيف ما اتفق من المقاتل وغيرها وانما خصت لان بها المدافعة **قوله** اشارة
الى الضرب الخ والاشارات الى جميع ما مر والخطاب لازال او لكل من ذكر فقيل من
الملايكة والمومنين على البدل او لان الكاف تفرد مع تعدد من خوطب بها وليست
كالضمير كما صرح به **قوله** بسبب مشاقتهم لهما اي عداوتهم وانما سميت
العداوة مشاقة من شق العصا وهو المخالفة او لان كل من المتعاديين يكون في شق
غير شق الاخر كما ان العداوة سميت عداوة لان كلا منهما في عدوة بالضم اي جانب
وكما ان المخاصمة من الخصم بالضم وهو الجانب كما بينه اهل الاشتقاق وقوله وهو
للجانب تفسير للخصم او له ولما قبله **قوله** تقرير للتعليل الخ اراد بالتعليل
التسبيب في قوله بانهم شاقوا الله الخ وهذا بيان له بطريق البرهان اي
فما اصابهم بسبب المشاقة لله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فهو مستحق
للعقاب ولذا قال تقرير ولم يقل تاكيد ويحتمل ان يريد التاكيد هذا اذا اريد
بالعقاب ما وقع في الدنيا فان كان الاخروي فهو وعيد وبيان لخسرانهم في الدارين
ويحتمل ان يريد ان هذا تقرير لما قبله لاجل ما فيه من بيان العلة والمعنى انما حق
اما ذكر بسبب تلك المشاقة لانهم شاقوا من هو شديد العقاب سريع الانتقام
وقوله حاق بهم اي اصابهم واحاط بهم **قوله** الخطاب فيه مع الكفرة على
طريقة الالتفات الخ والالتفات من الغيبة في شاقوا الى الخطاب قال النحرير
اشارة الى ان الخطاب المعتبر في الالتفات اعم من ان يكون بالاسم كما هو المشهور
في اياك نعبد او بالحرف كما في ذلكم بشرط ان يكون خطابا لمن وقع الغايب عبارة عنه
وفيه بحث واشار في الرفع الى وجهين ان يكون مبتدا او خبرا **قوله** او نصب بفعل

دل عليه

دل عليه فذوقوا الخ اي من باب الاشتغال وقيل عليه ابو حيان انه لا يجوز لان الاشتغال
انما يصح لو جوزنا صحة الابتداء في ذلكم مما بعده الفا لا يكون خبرا الا اذا كان المبتدا
موصولا او نكرة موصوفة ورده بانه ليس متفقا عليه فان الاخفش جوزه مطلقا وقوله
او غيره بالجر عطف على فعل وقوله ليكون الفا عاطفة اشارة الى الفا زايدة على الاول
او جزائية كما في زيدا فاضربه على كلام فيه وقوله او عليكم اي اسم فعل بمعنى الزموا
قال النحرير ومرجعه الى ذوقوا العذاب الا انه عدل في التقدير عن المجاز وقال
ابو حيان انه لا يجوز هذا التقدير لان عليكم من اسما الافعال واسما الافعال لا يجوز حذفها
وعملها محذوفة ولتبيين ما قاله مسلم فان من النحاة من اجازه واما كونه عدل عن تقدير
المجاز فمنع كونه لا وجه له وان تبع فيه الفاضل اليمني لا يصلح جوابا عن اعتراض ابي
حيان كما توهم لانه يمتنع ان يستتر تقدير الزموا **قوله** عطف على ذلكم ظاهره وان كان
مطلقا الا انه يريد اذا كان مرفوعا كما قيده به الزمخشري وتركه لظهوره وفي بعض
الحواشي انه على جعله خبر مبتدا محذوف او عكسه ولذا لما ذكر نصبه جعله مفعولا معه
لانه لا يجيء فيما في تقدير باشروا او عليكم او ذوقوا ان للكافرين عذاب النار معا بادة
الزوق ولذا قال العلامة اخر لا معنى له واما المعية فلا يرد عليها لان تقدير ذوقوا
ذلك مع ان لكم زيادة عليه عذاب النار ولو كان فيه كما توهم ليس على انه فاعل بفعل
مقدر اي وقع اذ لا دلالة تقطع عليه لكن في جواز نصب المصدر المأول على انه مفعول
معه نظر والظاهر هو للكافرين وضع موضع لكم وقوله للدلالة الخ لانه يقتضي التعبير بمأخذ
الاشتقاق كما تحقيقه وقوله او الجمع اشارة الى كونه مفعولا معه وله اعراب اخر
وهو نصبه فاعلوا او جعله خبر مبتدا محذوف وعلى قراءة الكسر فالجملة بدليل اللام
للجنس والواو للاستيناف **قوله** كثيرا بحيث يرى لكثرتهم الخ يعني ان الزحف
مصدر زحف على عجز ثم اطلق على الكثير لانه يشبه بالزاحف لما ذكر وقال الراغب
الزحف انبعاث مع جر الرجل كانبعاث الصبي قبل ان يمشي والبعير المعيي والعسكر
اذا كثر فتعسر انبعاثه وجمع على زحوف لانه خرج عن المصدرية وهو حال اما من الفاعل
او المفعول او منهما وقيل انه مصدر لفعل وقع حالا **قوله** بالانهزام فضلا الخ هذا
بناء على المتبادر من ان زحفا حال من المفعول وانه بمعنى كثير وكثرتهم بالنسبة اليهم
فاذا نهوا عن الانهزام ممن هو اكثر منهم فعن غيره بطريق الاولى وقيل بالانهزام وان شمل
غيره لانه المتبادر منه عند الاطلاق ولقوله فقد باء بغضب الخ **قوله** والاظهر
انها محكمة الخ اي ليست منسوخة بآية التخفيف كما في بعض وقيل انها منسوخة بها وهذا
بناء على ان التخصيص بمنفصل ليس بنسخ عند الشافعية فلا يرد عليه ان المحكم ما ليس بمنسوخ
ولا مخصص وقوله ويجوز الخ فيكون موصوفين بالكثرة فلا يحتاج الى تخصيص ولما ورد
عليهم انهم لم يكونوا ابدا كذلك قال انه عبارة عما وقع لهم يوم حنين والزحف المذكور

انما كان فيه علي ما عليه المحدثون وسيأتي ما فيه وعدل عن لفظ الظهور الي الادبار تقبيحا
للانهزام وتنفيرا عنه **قوله** .. يريد الكر بعد الفر الخ الكر من كر علي العدو واذا حمل عليه
والفر الرجوع قال امرؤ القيس • مكر مفر مقبل مدبر معا • وقوله لانه من مكايد الحرب
لانه يخيل بصورة انهزامه وقوله متحازا اي منضما وملتحقا بهم وكونه علي القرب
يفهم منه بناء علي المتعارف وقيل انه لا يختص به بناء علي مفهومه اللغوي **قوله** روي الخ
السرية عسكر دون الجيش وهذا الحديث رواه ابو داود والترمذي وحسنه لكنه
بمعناه مع مخالفة في بعض الفاظه والعكار الذي يفر الي من هو امامه ليستغيث به ولا
يقصد الفرار في النهاية العكارون الكرارون الي الحرب والعطافون نحوها يقال للرجل
يفر عن الحرب ثم يكر راجعا اليها عكر واعتكر ويحتمل ان سميهم عكارين تسلية لهم
وتطييبا لقلوبهم **قوله** والا لغو لا عمل له لا عمل تفسير للغو وانه المراد به لا الزائد ولم
يعمل لانه استثناء مفرغ من اعم الاحوال ولولا التفريغ لكانت عاملة او واسطة في العمل
علي ما ذكر في النحو والاستثناء المفرغ شرطه ان يكون في النفي او صحة عموم المستثني منه
نحو قرات الا يوم كذا الصحة ان يقرا في جميع الايام ومن هذا القبيل ما نحن فيه ويصح ان يكون
من الاول لان يولي بمعني لا يقبل علي القتال وعلي الاستثناء من المولين المعني الا رجلين
الا متحرفين والمتحيزين لما ذكر من العقب وقوله رجلا بيان للمعني لا انه تقدير
اذ لا حاجة له لكن الا من في العدد ان تجريا علي موصوف **قوله** ووزن متحيز متفيعل
الخ قال النحرير جعل في المفصل تحيز من باب التفعيل فاعترض عليه بان حقه تحيور لانه
واوي نحو تفعيل وقد تذكر له بعض تلامذته فاذعن له وذكر الامام المرزوقي ان تحيز
تفعل نظرا الي شيوع ديار بالياء وعلي هذا يجوز ان يكون تحيز تفعل نظرا الي شيوع الحيز
بالياء فهذا لم يجد تحوز لا يجوز قلت ما ذكره الامام المرزوقي ابن بعض النحاة وذكر
ابن جني في اعراب الحماسية انه هو الحق والهم قد يعدون المنقلب كالاصلي ويجرون
عليه احكامه كثيرا وفي قوله انهم لم يقولوا تحوز نظر فان اهل اللغة قالوا يقال
تحوز وتحيز كما نقله في القاموس وقال ابن تيمية تحوز تفعل وتحيز تفيعل وهذه
المادة معناها في كلام العرب يتضمن العدول من جهة الي اخري من الحيز وهو فنا الدار
ومرافقها ثم قيل لكل ناحية فالمستقر في موضعه كالجبل لا يقال له متحيز ويراد بالمتحيز
عند العرب ما يحيط به حيز موجود وهو اعم من هذا والمتكلمون يريدون به الاعم وهو كل ما
يشار اليه فالعالم كله متحيز **قوله** هذا اذا لم يزد العدد علي الضعف الخ كانه ان الاية
مخصوصة بما في غيرها من الايات واما تخصيصها باهل بدر ومجلس فيه النبي صلي
الله عليه وسلم فلان الواقعة المذكورة في النظم مخصص بالمؤنث وهذا منقول
عن ابي سعيد الخدري اما اهل بدر فلانه اول جهاد وقع في الاسلام ولذا هيبوه
ولو لم يثبتوا فيه لزم مفاسد عظيمة واما ثانيا فيه انه لم يكن لهم فيه يتجاوز كذا قيل

دفاتر

وقال الخصاص انه غير سديد لانه كان بالمدينة خلق كثير من الانصار لم يخرجوا لانهم
لم يعلموا بالنفير وظنوها العير فقط والانحياز عن النبي غير جائز لعصمته وكان الله نصره
وكان فئة لهم وقيل عليه ان الاشارة بيومئذ الي يوم بدر لا انكار ونفع لانه في سياق
الشرط وهو مستقبل فالاية ان كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فرد من افراد
ايام اللقا فيكون عاما فيه لا خاصا به وان نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون
ذلك استينافا فحكم بعده ويومئذ اشارة الي يوم اللقا ويدفع بان المراد انها نزلت يوم
بدر وقد قامت قرينة علي تخصيصها كما مر ولا يبعد فيه وما بمعني رجع وضمير معه للنبي
صلي الله عليه وسلم بتذكر اشارة الي ان اسناد القتل الي الله مجاز والفرار عن الزحف وقوله م
يومئذ الكر لانحياز الي فئة المسلمين كبيرة ما لم يكن الجيش قليلا لا يقدر علي ولذا قال المقاومة م
محمد بن الحسن اذا كانوا اثنا عشر الفا لم يجز لانهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث
قوله روي انه طلعت قريش الخ قال السيوطي هذا الحديث اخرجه ابن جرير عن عروة
مرسلا وليس فيه امر جبريل له بذلك وروي ابن جرير وابن مردويه امر جبريل له بذلك
عن ابن عباس ولم ينبه عليه الطيبي فقال لم يذكر احد من ائمة الحديث ان هذه كانت يوم بدر انتهى م
الرمية لم يكن الا يوم حنين واغتر به من قال من المحدثين علي ان الرمية لم يكن الا يوم
حنين وليس كما قال والطيبي لم يبلغ درجة الحفاظ وشهي نظر الكتب الستة وكثير
اما يقتصر في التخريج انتهي وقد سبقه ابن حجر اليه هذا وخرج الرمي في بدر من طرق عديدة
وذكرها في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد جدا والمنقول الكثب العظيم من الرمل
والمراد به محل مخصوص بحاء مهملة مفتوحة وقاف مفتوحة وبواو ساكنة وقاف ولام
وردته بفعل وشاهت بمعني صارت مشوهة اي قبيحة والخيلاء بوزن العلماء بمعني
الكبر وتناوله كفا كان المناول له عليا رضي الله عنه وشغل بالبناء للمجهول بمعني
اشتغل وردفهم بمعني تبعهم كما مر وضمير انصرفوا واقبلوا للمسلمين **قوله** والفا
جواب شرط محذوف الخ قال ابو حيان ليست هذه الفا جواب شرط محذوف
وانما هي للربط بين الجمل لانه قال فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وان
كان امتثال ما امر به سببا للقتل فقيل فلم تقتلوهم اي لم تستبدوا بالقتل
لان الاقدار عليه والخلق له انما هو لله قال السفاقسي وهذا اولي من دعوي الحذف
وقال ابن هشام يرده ان الجواب المنفي لا تدخل عليه الفا وهو غير وارد علي
الزمخشري لان الجملة عنده اسمية وتقديره فانتم لم تقتلوهم كما صرح به ومن غفل
عن هذا قال انه علة الجزاء اقيمت مقامه والاصل ان افتخرتم بقتلهم فلا تفتخروا به لانكم
لم تقتلوهم ونظائره كثيرة ولم يقدر المبتدا كما في الكشاف لان الكلام علي نفي الفعل
دون الفاعل لعدم الحاجة اليه والعناية عنه بقوله ولكن الله رمي مع ان الاصل في
الجزاء الفعلية دون الاسمية وكذا قال النحرير يشبه ان يكون هذا المبتدا تقدير الا انه علي

نفي الفاعل دون الفعل لدليل عليه قوله ولكن الله قدره معلوم مما اسلفناه قوله وما
رميت يا محمد رميا توصله الخ وقد استدل بهذه الاية كذا في بعض النسخ وفي اخرى توصلها
اي الحصباء الكف من التراب والعايد محذوف اي به اداة الرمي لتاويله بالرمية وقد
استدل بهذه الاية والتي قبلها على ان افعال العباد كلها توجب نفي الفعل والرمي المعاني
اذ ارميت اوباشرت صرف الالات والحاصل ما رميت خلقا اذ رميت كسبا اجيب بان
الاسناد اليه قولا لانه تناسل ونقص وبان معناه الاماتة وهي فعله تعالى وانما فعل
العبد الجرح وبان اسناد الرمي اليه تعالى لان ايصال التراب قليل الى العيون كثير لم يكن
الا فعله تعالى وبان المراد الرمي المقرون بالقاء الرعب منه تعالى وكلها خلاف
الظاهر كذا قيل واورد عليه ان المدعي وان كان حقا لكن لا دلالة في الاية عليه
لان التعارض بين النفي والاثبات الذي يرى في بادي النظر مدفوع بان المراد
ما رميت رميا تقدر به على ايصاله الى جميع العيون وان رميت حقيقة وصورة
وهذا مراد من قال ما رميت حقيقة اذ رميت صورة فالمنفي هو الرمي الكامل
والمثبت اصله وقدره فالاثبات والنفي لم يردا على شي واحد حتى يفاد المنفي
على وجه الخلق والمثبت على وجه المباشرة ولو كان المقصود هذا لما ثبت المطلوب
بها الذي هو سبب النزول من انه اثبت له الرمي لصدوره عنه ونفي عنه لان اثره
ليس في طاقة البشر ولذا عدت معجزة له حتى كانه لا مدخل له فيها اصلا فنفي الكلام
على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لان معناه الحقيقي غير مقصود وهذا
مراد الزمخشري هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام اذ لو كان المراد ما ذكر لم يكن مخصوصا
بهذا الرمي لان جميع افعال العباد كذلك بمباشرتهم وخلق الله فان قلت ان اهل المعاني
جعلوه من تنزيل الشي منزلة عدمه حقيقة اذ رميت صورة والرمي الصوري موجود
منه والحقيقي ما وجد وفرع بما رميت منه فلا نتوهم فيه كما ذكروا قلنا الصوري مع وجود
الحقيقي كالعدم كاضمحلال نور الشمع مع شعشعة الشمس ولذا يتخيل مطلقا كانياته
وما ذكروه بيان لتصحيح المعنى في نفس الامر وهو لا ينافي النكتة المبنية على الظاهر
ولذا قال في شرح المفتاح النفي والاثبات واردان على شي واحد باعتبارين فالمنفي
هو الرمي باعتبار الحقيقة كما ان المثبت هو الرمي باعتبار الصورة فتدبر فانه وقع فيه
خبط لبعضهم قوله الى ما هو غاية الرمي فاوصلها الخ فالحاصل ان الرمي مطلق
اريد فرده الكامل المؤثر ذلك التاثير كما يطلق المؤمن ويراد به الكامل وفيه نظر لان
المطلق ينصرف الى الفرد الكامل المتبادر منه واما ما جرى على خلاف العادة وخرج
عن طريق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف اليه بل ليست من افراده تنازل قوله
وقيل معناه ما رميت بالرعب الخ هذا احد التاويلات ممن يقول افعال العباد غير
مخلوقة كما مر وقوله وقيل الخ هكذا اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن سعيد بن

المسيب

المسيب والزهري ويجوز يعني يصيح ويخرج نفسه بسند وقوله اورميته سهم الخ اخرجه ابن
جرير وابن ابي حاتم عن ابن جبير وكنانة بكاف ونونين وفي نسخة لبابه بلام وبانيين موحد
والحقيق مصغر يهودي من يهود المدينة وقوله والجمهور على الاول اي على انه رمي تراب
لا سهم ونحوه قوله وليبلي عليهم نعمه عظيمة الخ والبلا يستعمل فيما يصيب الانسان خيرا او
شرا كقول زهير فابلاهما خير البلا الذي يبلي قوله وقولهم ابلى فلان بلاء
حسنا اي قاتل قتالا شديدا او صبر صبرا عظيما في الحرب سمي به ذلك الفعل لانه مما
يختبر به المرء فيظهر جلادته وحسن اثره ونقل البلا يكون بمعنى العطا ايضا لانه يختبر
به يقال ابلاه اذا انعم عليه وبلاه اذا امتحنه قوله فعل ما فعل الخ يعني ان لام
التعليل لها متعلق محذوف تقديره ما ذكر وقيل هو عطف على مقدر اي ليمحق الكافرين
وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا قيل لم يقدر المتعلق مؤخرا لانه لا يفيد الاختصاص اذ لا حاجة
اليه بل لكونه احسن من تقديره وفيه نظر قوله اشارة الى البلا الحسن الخ او الى الجميع
بتاويله بما ذكر وقوله اي المقصود على الاول في الاشارة وما بعده على الاخرين
ويجوز جعله مبتدا محذوف الخبر ومنصوبا بفعل مقدر قوله معطوف الخ اي عطف
مفرد على مفرد او جملة على جملة وقوله اي المقصود اقتصر عليه لانه يعلم منه الاخر بالمقايسة
وقيل انه اشارة الى ترجيح جعل ذلكم اشارة الى البلا الحسن لكن لا يخفى اذ جزاله
المعنى يقتضي ان يكون العطف باعتبار الاشارة الى القتل او الرمي والتوهين
التضعيف قوله ان تستفتحوا الخ اي تطلبوا الفتح وتدعوا به او تطلبوا ان يحكم
الله بينكم من الفتاحة والتهكم في قوله جاءكم الفتح لان الذي جاءهم الهلاك والذلة
والمراد بالجند جندهم وجند المسلمين من الاغنا او المضار هو على الاول مصدر منصوب
على انه مفعول مطلق وعلى الثاني مفعول به ومن قرا بفتح ان قدر قبله اللام او جعله
خبر مبتدا اي الرغبة لتعدد به يعني بمعنيها الاعراض محرف عطفا على التكاسل وادله
المؤمنين على هذا التفسير بالكاملين ايمانا لا بالمؤمنين ايضا وهو ظاهر وقراءة الكسر
اظهر وهو تذييل لقوله وان تعودوا نعد وقوله وان تعودوا اي الى ما ذكر من
التكاسل وما بعده قوله فان المراد اعتذار عن افراد الضمير وارجاعه للرسول
بان المقصود طاعة الرسول وذكر طاعة الله توطئة لطاعة الرسول وطاعة الرسول
مستلزمة لطاعة الله لانه مبلغ عنه فكان الراجع اليه كالراجع اليهما وعلى رجوعه
للامر والجهاد لا يحتاج الى تاويل وجوز رجوعه للطاعة لتاويله بان والفعل
وعلى الاخير فالسماع على ظاهره فان كان الضمير للرسول فالسماع مجاز عن التصديق
وسماع كلامه من المواعظ والزواجر كما اشار اليه المصنف ان كان بمعناه المتبادر منه
فهو اكتفا او بمعنى مطلق الطلب ليشمل النهي وان كان المراد به واحد الامور فظاهر
والاول هو الظاهر وان كان الضمير للرسول فالتولي حقيقة وان كان للامر فمجاز وقوله

دل عليه الطاعة اي في ضمن اطيعوا لانه امر خاص **قوله** سماعا ينتفعون به يعني ان المنفي سماع خاص لكنه اتى به مطلقا للاشارة الى انهم لو امتثلوه من لم يسمع اصلا بجعل سماعهم بمنزلة العدم **قوله** شر ما يدب على الارض الخ يعني المراد بالدابة معناها اللغوي الى العرفي وقوله عدهم من البهائم اختار الثاني لانه اشهر قيل ظاهر كلامه انه عمم في الدابة حتى يشمل ما يطلق عليه حقيقة او تشبيها فتامل ومما ميزوا به العمال لانه المميز للانسان عن غيره وقد نفي عنهم **قوله** سعادة كتبت لهم وانتفاعا بالايات الخ في الكشاف ولو علم الله في هولا الصم البكم خيرا اي انتفاعا باللطف لاسمعهم اللطف بهم حتى يسمعوا سماع المصدقين ثم قال ولو اسمعهم لتولوا يعني ولو لطف بهم لما نفع فيهم اللطف ولذلك منعهم الطافه او ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك ولذلك لم يستفيدوا فقال الشارح النحرير يعني ان قوله لتولوا في معنى عدم انتفاعهم باللطف فلا يرد ما قيل ان قوله ولو اسمعهم لتولوا يدل على عدم التولي وهو خير فينافي ما سبق من انه تعالى لم يعلم فيهم الخير فانه يستلزم الخير ضرورة ان علم الله مطابق لكن لا يخفى ان الاشكال بحاله بل اظهر لان قوله لما نفع فيهم اللطف يوجب لمقتضى اصل لو ان يكون قد نفع فيهم اللطف وهذا خير كل الخير فلا محيص الا بحمله من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه اي لا ينفع فيهم اللطف ويكون التولي على تقدير الاسماع تعالى تقدير عدمه بطريق الاولى وايضا لا نسلم ان عدم التولي لعدم الاسماع خير وانما الخير ان يسمعوا ويحصل منهم التصديق لا الاعراض واعلم ان سوق الشرطية الاولى هو انه تعالى لو علم فيهم خيرا لاسمعهم لكن لا يعلم فلم يسمعهم والثانية انه لو اسمعهم لكان منهم الاعراض لا التصديق فكيف على تقدير عدمه وقد يتوهم انهما مقدمتا قياس اقتراني هكذا لو علم فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فينتج لو علم فيهم خيرا لتولوا وهو محال ويشار به اليه واجيب بانه انما يلزم النتيجة الفاسدة لو كانت الثانية كلية وهو ممنوع وهذا المنع وان صح في قانون النظر الا انه خطابي في تفسير الاية لابتنائه على ان المذكور تركيب معقود بشرائط الانتاج ولا مساغ لحمل كلام الله عليه وقيل عليه ان الكلية لو لا انتفا الثاني لانتفا الاول كما في اية التمانع فهو لغو فيه مع انه تطويل بغير طايل ومما اورد على القايل المذكور انه مراده منع كون القصد الى ترتيب قياس لانتفا شرط لانه قياس فقد شرطه كما انه لم يمنع منه عدم تكرر الوسط ايضا وانما المقصود من المقدمة الثانية تاكيد الاولى اذ ما له الى انه انتفى الاسماع لعدم الخير فيهم ولو وقع الاسماع لا يحصل الخير فيهم لعدم قابلية المحل فتدبر **قوله** لاسمعهم سماع تفهم فيسكت به لان اصل السماع حاصل لهم ثم انه قيل كون نفي الاسماع المذكور محمولا لنفي الخيرية المفسرة بالسعادة المكتوبة اي المقدرة ظاهر لا ستر عليه واما على تقدير كونها مفسرة بالانتفاع بالايات فلا بل الامر بالعكس وبالاولى ان

يقتصر

يقتصر على التفسير الاول وليس بشيء لان سماع التفهم لم يترتب على الانتفاع بل على علم الله بالانتفاع بالايات ولا شبهة في ترتبه عليه ومثله غني عن البيان وقيد ما ذكر واطلق في الثاني اشارة الى انه ليس القصد الى ترتيب القياس لاختلاف الوسط ومنه تعلم ان ما وقع في بعض النسخ بعد قوله لاسمعهم من قوله سماع فهم وتصديق لا يناسب الا تفسير التولي بالارتداد **قوله** ارتدوا بعد التصديق والقبول يعني ان التولي اما في الابتداء او في البقاء لان التصديق اذا لم يدم كلا تصديق وافاد بعض المدققين هنا انه لما اورد ان الاية تشتمل على شرطيتين ونتيجة غير صحيحة اشار المصنف الى جوابه اولا بمنع القصد الى القياس فيه لفقد كلية الكبرى وثانيا بمنع فساد النتيجة اذ اللازم لو علم فيهم خيرا في وقت لتولوا بعده ومنه تعلم ما في كلام النحرير هنا وفي المطول فافهم **قوله** لعنادهم الخ قيده به لانه لما فسر قوله لاسمعهم بسماع الفهم والتصديق لم يكن ذلك التولي الا للعناد وهذه الحال مؤكدة مع اقترانها بالواو وقوله ليشهد بالعدة اي نقضي ونؤمن بصيغة المتكلم مع الغير **قوله** وحد الضمير فيه لمطابق يعني قوله ان الاجابة للرسول وذكر الله توطئة او لان طاعة الله في طاعة الرسول وزاد وجها اخر وهو ان الرسول مبلغ عن الله اذا دعاهم فتتحد الدعوة ولهذا افرد الضمير **قوله** روي الخ ابي هو ابن كعب وهذا الحديث اخرجه الترمذي والنسائي عن ابي هريرة وقوله واختلف فيه اي في جواز قطع الصلاة لاجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي قول للشافعي ان الكلام في الصلاة لاجابته لا يقطع الصلاة ويبطلها لانه فرض اتي به في الصلاة فلا يبطلها عنده وقوله فان الصلاة ايضا اجابة لانه امر بها فتعلها اجابة لامره وجوابه كذلك فلا تبطلها وحكى الروياني وجها اخر انها لا تجب وتبطل الصلاة وقيل فانه يقطعها ولكنه اذا كان لامر يفوت بالتاخير يجوز قطع الصلاة كما اذا راي اعمى وصل الى بير ولو لم يحذره هلك وقوله وظاهر الحديث الخ فيه نظر لانه لا دلالة فيه على ان اجابته لا يقطع الصلاة فتامل **قوله** من العلوم الدينية الخ اي اطلقت الحيوة على العلم كما يطلق الموت على الجهل وهو استعارة معروفة ذكرها الادبا واهل المعاني والبيت المذكور للزمخشري كما قاله في ديوانه من قصيدة مدح بها المؤمن بالله الخليفة واولها

حدث الي ابن مرت الظعن • تغتذهني الفؤاد موتهن

لا يعجبن الجهول حلته • فذاك ميت وثوبه كفن

وقد الم فيه بقول ابي الطيب من قصيدة ثنا البي اولها

افاضل الناس اغراض لذي الزمن • يخلو من الهم اخلاهم من الفطن

لا تعجبن مضيما حسن برته • وهل يروق دفينا جودة الكفن

والعجب من النحرير في شرح الكشاف ولبعضهم لا يعجبن الخ حيث قال هذا كما هو عادته

وهو حديث عظيم وتمامه لاعلمنك سورة اعظم سورة في القرآن الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني

اذا انشد شعر لنفسه ان يقول لبعضهم والبيت لابي الطيب وهذا من عدم التتبع لكن
خلطه بين بيتين من بحرين اعجب مع تصحيح الامام الطيبي به والحله معروفة رواه حلته
وجوز فيه البدلية من المجهول بدل اشتمال حرفه كابد زند من يدري المعاني الشهير **قوله**
اوهما يورثكم الحيوة الابدية الخ هذا اما استعارة او مجاز مرسل باطلاق السبب على
المسبب وكذا اطلاقه على الجهاد وهو كقوله ولكم في القصاص حياة واما اطلاقها
على الشهادة فمجاز ايضا ويجوز ان يكون حقيقة والاسناد مجاز على كل حال
قوله تمثيل لغاية قربه من عبده الخ اصل الحول كما قال الراغب تغير الشئ وانفصاله
عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشئ يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما
كذا الحقيقة كون الله حائلا بين المرء وقلبه انه فصل بينهما ومعناه الحقيقي غير
متصور هنا فهو مجاز اما عن غاية القرب من العبد لان من فصل بين شيئين كان
اقرب الى كل منهما من الاخر لاتصاله بهما وانفصال احدهما عن الاخر وهو اما
استعارة تبعية بمعنى يحول تقرب او استعارة تمثيلية وقيل ان الانسب ان يكون
مجازا مركبا مرسلا لاستعماله في لازم معناه وهو القرب وليس ببعيد **قوله**
تنبيه على انه مطلع الخ لانه اقرب اليهما من صاحبها كان **قوله** ما عسى يغفل
عنه صاحبها ما موصوله عبارة عن المكنونات والضمير وضمير عنه لما باعتبار
لفظه وضمير صاحبها للقلوب اي المكنونات التي قد يغفل عنها صاحب القلوب
ولا تقرب عن علام الغيوب وجملة يغفل صلته وعسى تقحمه بين الموصول وصلته
وكون عسى تقحم بين الشرط والجملة الشرطية والموصول وصلته كثير في كلام المصنفين
وقد وقع في مواضع من الكشاف والهداية وقال ابو حيان انه تركيب اعجمي لا عربي
لان عسى لا يكون صلة ولا شرطا ولا استعمالها بغير اسم ولا خبر كقول الزمخشري في
الاعراف انه يعني فرط في حسن الخلافة وقال الفاضل المرتضى هذا التركيب
مشكل لانه لم يرد على القياس المتلبب في استعمال عسى لان لها استعمالين احدهما
ان يكون لها اسم وخبر وخبرها هو ان مع الفعل المضارع وثانيهما ان يكون اسمها
ان مع الفعل ويستغني اذ ذاك عن الخبر فاما ان يكون زائدة ككان اذا زيدت لانها
تدل تضمن معنى كان كما نص عليه سيبويه فيجوز ان يجري مجراها في الزيادة
والاتحاد لتاكيد الشرط ونحوه واما ان يكون التقدير عسى ان يكون فرطنا اسم
عسى ضمير يرجع الى الخبر فحذف ان يكون لان حذف خبر عسى جائز كما في الايضاح
واما ان عسى معترضة بين ان وفعل الشرط اسمها ضمير التفريط المدلول عليه
بالفعل وخبرها محذوف وتقديره عسى التفريط ان يكون حاصلا قلت لا حاجة
في زيادتها الى تضمين معنى كان لان الفراء اجاز زيادة جميع افعال هذا الباب
وقد نبه النحرير في سورة الاعراف فاحفظه **قوله** او حث على المبادرة الخ يعني

ان

ان قوله اعلموا الخ المقصود منه الحث على ما ذكر بمعنى يحول بينه وبين قلبه بمنيته
تفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه وعلله
ورده سليما كما يريده الله فاغتنموا هذه الفرصة واخلصوها لطاعة الله ورسوله فشبه
الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي به يعقل في عدم التمكن من علم ما ينفعه علمه **قوله**
او تصوير وتخييل الخ يعني انه استعارة تمثيلية لتمكنه من قلوب العباد فيصرفها كيف
يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها لمن حال بين شخص ومتاعه فانه يقدر على التصرف فيه دونه
كما في الحديث ما من ادمي الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الله تعالى ان شاء اقامه ومن شاء ازاغه ربنا
لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا يا مقلب القلوب وقوله اراد في الاول وقضى بعله اشارة
الى انه فطر على السعادة واما الكفر فيقضا منه فقوله اراد سعادته اي بتوفيقها لنا فاثل
وقراءة بين المرء بتشديد الرا بعد نقل حركة الهمزة اليها على لغة من يقف على الحروف
بالتشديد مع اجرا الوصل مجرى الوقف وقوله فتنة وبين الكفر الخ رد على الزمخشري
وقوله وانه اليه تحشرون انسب بالوجه الاول ولذا خالف الزمخشري في تقديمه **قوله**
اتقوا ذنبا يعمكم الخ فسرت الفتنة هنا بمعنيين احدهما الذنب والمراد بالذنب اما
تقرير المنكر واما اختلاف كلمة الدين وثانيهما العذاب فان اريد الذنب فاصابته
باصابة اثره وان اريد العذاب فاصابته بنفسه واختلفوا في لا فقال ناهية او نافيه
كما سيأتي تفصيله وقد نبه الهادي عليه فاشار بقوله ذنبا الى اختيار الشق الاول
وقوله اثره اشارة الى ان المصيب على هذا التفسير هو الاثر فاما ان يقدر او يتجوز في
اصابته والمراد ان شأنه ورسالته وعقابه وقوله كاقرار المنكر اي تمكين الفعل
المنكر بين المسلمين من نوالهم في مكانه فاستقر وقوله بين اظهرهم اي بينهم كاشد
والمداهنة ان يظهر خلاف ما يضمر مصانعه ومداراة ومثله للذنب بامور ثلاثة كالحث
بالكاف اشارة الى انه غير مخصوص بها **قوله** على ان قوله لا تصيبن الا جواب
الامر الخ ولا نافية فيه والاصابة لا تختص الظالم بل تعمه وغيره واعترض عليه ابن الحاجب
بانه غير مستقيم لان جواب الامر انما يقدر فعله من جنس الامر المظهر لا من جنس الجواب كما
ذكره المصنف تبعا لغيره فيقدر ان تتقوا لا تصب الظالمين خاصة ويفسد المعنى
لانه يصير الانتفا سببا لانتفا الاصابة عن الظالم واجيب بانه محمول على اللفظ
واصل الكلام اتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل عمتكم فاقيم جواب
الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدر في جواب الامر لتسببه عنه وسمي جواب الامر
لان المخاطبة معه لفظا وهذا وجه وجيه والفتنة على هذا اقرار المنكر بتعميمه
ورد بانه ليس ان عموم اصابة الفتنة ليس سببا عن عدم الاصابة ولا عن الامر وهذا
انما يرد لو جعل الضمير في قوله لتسببه لجواب الشرط الثاني اما لو جعل الجواب الشرط
المقدر والمقدر صفة للجواب لا الشرط فيكون جواب الشرط الاول على انه اثره

قدر جواب الشرط الاول وهكذا لان المنهي عنه لا هو لم يرد عليه شي وهو المناسب لوقة نظم
وقيل النظم اي الكوفيين حيث يقدرون ما يناسب الكلام ولا يلتزمون ان يكون المقدر من
من جنس الملفوظ ففي مثل لا تدن من الاسد يأكلك المقدر الاثبات اي ان تدن يأكلك وهنا
النفي اي ان لم تتقوا اصابتكم والمصنف قدر شرطا يستقيم به المعنى لا يضفون الامر
ولا ينقضه فلا يتبين بهذا كون المذكور جواب الامر فقيل المراد انه ان التقدير ان لم تتقوا
اصابتكم وان اصابتكم لا تخص الظالمين وقيل عليه انه لا حاجة الى اعتبار الواسطة
بل يكفي ان لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة وقيل المراد من قدر ان اصابتكم ان لم تتقوا
على مذهب الكسائي في تقدير النفي لا لكنه عبر عنه بان اصابت للتلازم بينهما فلا يرد
حديث الواسطة وقد نقله بعض المتاخرين وههنا بحث وهو ان من جعله مجزوما في
جواب الشرط يجعل انه نهي الفتنة بالذنب ويريد به ارتكاب المعاصي لا الاقرار والمداهنة
لا يصح ان يقول لا تصيبن الظالمين خاصة بل يعم لانه لا يكفي انكاره بل لا بد من منع المجاهر
به اذا قدر على المنع فيحصل النظم اتقوا المعاصي بالذات وامنعوا من ارتكبها منكم ولذا
قال ابن المرحل كما نقله القرطبي فان قيل قد قال تعالى ولا تزر وازرة وزر
اخرى ونحوه مما يوجب ان لا يؤاخذ احد بذنب غيره فالجواب ان الناس اذا تظاهروا
بالمنكر فمن الفرض على من رآه ان يغيره فان سكت عليه فكلهم عاص هذا بفعله وهذا برضاه
وقد جعل الله بحكمه وحكمته الراضي بمنزلة العامل فانتظم في العقوبة ونزوح الكلام
من غير دكاف **قوله** وفيه ان جواب الشرط متردد فلا يليق به النون الخ جواب عن
انه لا يؤكد المضارع في غير قسم ولا طلب ولا شرط الا انهم اختلفوا في المنفي بلا فقيل
يجوز تاكيده لاجرائه مجرى النهي وقيل انه مخصوص بالضرورة والفرا قال انه جاز
هنا لما فيه من معنى الجزاء المصنف تبعا للكشاف ان فيه معنى النهي لان المعنى لا تتعرضوا
لها فاخذ الاشتقاق مطلوب عدمه كما في النهي وما ذكر بيان لوجه عدم تاكيده بانه متردد بين
الوقوع وعدمه غير مجزوم به فيه والتاكيد يقتضي دفع التردد فاجاب بانه طلبي
معنى فيؤكد كما يؤكد الطلبي وهو لا ينافيه التردد في وقوعه لانه لا تردد في طلبه
على انه قيل انه لا تردد فيه على تقدير وقوع الشرط فالتردد في الحقيقة انما
هو في وقوع الشرط لا فيه وقد علمت ان الفرا يجوز تاكيد الجزاء مطلقا فما ذكره هنا
على مذهبه وعلى ما رجحه ابن جني من ان المنفي بلا يؤكد لشبهه بالنهي كما في قوله
ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وقد اعترض عليه بانه منع ما جوزه هنا في سورة
النمل لان النون لا تدخله في السعة فكانه لتبني هنالك ما جوزه هنا وقد يوفق
بينهما فتدبر **قوله** وفيه شذوذ الخ قد عرفت ان ابن جني وبعض النحاة جوزوه
وقد ارتضاه ابن مالك في التسهيل لكن ما ذكره كلام الجمهور **قوله** او للنهي على
ارادة القول اي لا ناهية والجملة صفة فتنة ايضا لكن لما كان الطلب لا يقع صفة

لانه

لانه فاليها المتكلم وليس حالا من احوال الموصوف فقولك مررت برجل اضربه لا يصح
الا باعتبار تعلقه به لكونه مقولا فيه ذلك وليس المقصود بالمقولية الحكاية بل التحقق
لذلك حتى كانه مقول فيه وجوز وصفه به باعتبار تاويله بمطلوب ضربه فلا ينبغي
تقدير القول كما قيل وان اشتهر ذلك كما في شرح المغني فتامل **قوله** حتى اذا جن
الظلام الخ هذا رجز لا يعرف قائله وفي كامل المبرد العرب تختصر التشبيه وربما اد
مات اليه كما قال احد الرجاز

بتنا بحسان ومعزاه تئط ◦ ما زلت اسعى بينهم واختبط
حتى اذا كاد الظلام يختلط ◦ جاؤوا بمذق هل رأيت الذئب قط

يقول انه في لون الذئب لان
اللبن اذا خلط بالماء ضرب الى الغبرة والمذق بفتح الميم وسكون الذال المعجمة ذاف
اللبن الممزوج بالماء وقط لاستغراق الزمان الماضي وهي مشددة لكنها خففت للوقف
عليها وما رواه المصنف مخالف لما رواه المبرد في المصراع الاول واختلط بالخا المعجمة
اي اختلط ما فيه لشدة ظلمته ويصح اهماله اي بالغ في ظلمته يعني ان الراعي
الذي يخلط باله لون الذئب لشدة شبهه به حتى يقول هل رأيت الذئب فانه هذا
الذي يشبه لونه وهو من بديع التشبيه كما في قول بعض المتاخرين

نار بنفط شمعه ◦ فهل رأيت البدر قط

قوله واما جواب فتنة الخ يظهر تاكيده ويؤيده القراءة الاخرى وهي قراءة علي وزيد
ابن ثابت وابي وابن مسعود وانما قال ذلك لان اختلفا في المعنى لان احدهما اثبات والاخرى
نفي ردا على من جعلهما بمعنى فمنهم من قال ليصيبن اصله لا يصيبن حذفت الالف
ومنهم من قال لا تصيبن اصله لتصيبن فطول وهو ضعيف والاصابة على الاول
عامة وعلى هذه خاصة ومنهم من لم يعرف مراده فقال لا حاجة لذكر هذا مع وضوحه
قوله ويحتمل ان يكون نهيا بعد الامر الخ اي يكون نهيا مستانفا لتقرير الامر
وتوكيده ومعناه لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة لانه سببها فالاصابة
خاصة على هذا وانما اول بلا تتعرضوا لان الفتنة لا تنهى فهو من باب الكناية كما في
في قوله فلا يكن في صدرك حرج واليه يشير بقوله خاصة الى انه خاص على هذا كما
مر **قوله** فانه وباله يصيب الظالم خاصة ويعود بيان للمعنى على النهي كما مر
وقيل لتعليل النهي عن التعرض للظلم فاذا اختص وباله بالظالم يؤل نفيه الى نفي الاصا
بة اصلا لا الى نفي الخصوص واثبات العموم كما في الوجوه المتقدمة وفيه نظر **قوله** ومن
في منكم على الوجوه الاول للتبعيض لكن في الكشاف ففيه من التبعيض على الوجه
الاول والتبيين على الثاني لان المعنى لا يصيبكم خاصة على ظلمكم لان الظلم اقبح
منكم من سائر الناس فقيل في تخصيص التبعيض تقريب بالاول والتبيين بالثاني
جزاء وقيل في بيانه ان مراده بالاول النفي وهي فيه تبعيضية لان المعنى ان الفتنة

وفي نسخة على الوجه الاول [illegible]

لا تختص بالظالمين منكم فتكون منكم غير ظالمين تعم ايضاً والثاني النهي من فتنة
بيانية لانه نهي للمخاطبين باعتبار الظلم الذين ظلموا فيكون منكم بياناً للذين ظلموا
واليه اشار بقوله لا يصيبكم خاصة اي لا تتعرضوا فتصيبكم الفتنة معشر الظالمين خاصة على
ظلمكم لان الظلم اقبح منكم من سائر الناس منكم ومن سائر الناس في محل النصب على الحال
من الضمير في اقبح ومن المستعمل مع افعل التفضيل محذوف والتقدير الظلم منكم اقبح من الظلم
من سائر الناس نحو زيد قائماً احسن منه قاعداً وقيل الوجه الاول ان تكون جواباً للامر
ومحله نصب على انه بدل من الذين ظلموا والثالث ان يكون صفة ونهياً ومن ساسه والى
هذا ذهب القاضي ايضاً لانه اذا كان المراد واتقوا فتنة لا تصيبكم العقاب خاصة
على ظلمكم كان منكم تفسيراً للذين ظلموا اي لا يصيبه الظالم الذي هو انتم اي لا ينبغي
ان تختصوا بالفتنة وانتم عظماء الصحابة فاذا حققت النظر علمت ان المخاطبين في
الاول كل الاية ومراكبه الفتنة بعضهم فلا محالة يكون مقتضيهم المخاطبين في الثاني
بعض الاية الذين باشروا الفتنة فلا محيد عن كون من بيانية وقال النحرير معنى من
التبعيض على الوجه الاول اي كون لا يصيبن جواب الامر لان الذين ظلموا بعض
من كل الاية المخاطبين بقوله اتقوا والتبيين على الوجه الثاني وهو كون لا يصيبن
نهياً سواء اعتبر مستقلاً او صفة لان المعنى لا يتعرضوا للظلم فيصيب الفتنة الظالمين
الذين هم انتم بناء على ظلمكم وانما اصابتهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس لان الظلم
منهم اقبح من الظلم من سائر الناس فقوله منكم في موقع الحال من ضمير اقبح وقوله من سائر
الناس على حذف مضاف من ظلم سائر الناس او يتعلق بالظلم المحذوف مع من التفضيلية
اي من الظلم من سائر الناس والقياس في مثله التقدير مثل الظلم منكم اقبح من الظلم
من سائر الناس اذا عرفت هذا فقول المصنف الوجوه الاول الظاهر المراد منه الثلثة
من الخمسة وجه وهي كونها نافية وجواب الامر او نافية وهي صفة فتنة او ناهية وهي
صفة فتنة بالتاويل المشهور والاخير كونها نافية جواب قسم او ناهية فالجملة مستأنفة
ويرد عليه انه لا فرق بين الوجه الثالث والخامس فانها اذا كانت جواب قسم
تكون نافية فمن بعضيه كما في الوجه الاول من غير فرق واما على نسخة الا فراد فان مراده
ما في الكشاف بعينه كما صرح به الطيبي وتبعه بعض ارباب الحواشي على تصحيحها
فلا اشكال في كلامه وبعد التنبيه والتي نفي المقام نظر لم يدفع بسلامته لا يرد **قوله**
وقبل الموت كافة مسلمهم وكافرهم وهذا وان نقل عن وهب بعيد لا يناسب المقام مع
ان فارس والروم لم يحكم على جميع العرب **قوله** كفار قريش او من عداهم الخ قيل انما
ناظراً الى كون الخطاب للمهاجرين ومن عداهم اي غير قريش من العرب ولو ارجع الاول
الى تفسير بالمهاجرين ومن عداهم الى تفسير بالعرب اي ما عدا من العرب غيرهم لم يبعد
ومعادين يخف بفاعله من العداوة ويضاد به بالتشديد والضاد المعجمة بمعناه **قوله**

على النسخ المشهور

فاذاكر

فاذاكر الى المدينة ناظراً الى تفسير بالمهاجرين وما بعده الى تفسير بالعرب كافة وقوله
على الكفار بناء على ان الخطاب للمسلمين كافة والكفار ما نعاتهم مطلقاً وقوله او مظاهرهم
الانصار بناء على ان الخطاب للمهاجرين وقوله او بامداد الملائكة هو على عموم الخطاب
انصار يوم بدر ظرف له وقوله الطيبات بالغنائم لانها لم تطب الا لهم وكانه انسب
بالمقام والامتنان به اظهر هنا **قوله** تعطيل الفرائض والسنن الخ يعني المراد بالخيانة
لهما عدم العمل بما امر به او بالنفاق او بالغلول في الغنائم واب الشريفة فيها لان الغلول
بالمهملة معناه السرقة من المغنم **قوله** وروي الخ اشارة الى وجه اخر يعلم من سبب النزول
وهذا الحديث اخرجه البيهقي في الدلائل وفيه انه حاصرهم خمسا وعشرين ليلة وابو
لبابة رفاعة بن عبد المنذر لا مروان بن المنذر كما في الكشاف فانه يخالف ما صح في
اسماء الرجال وهو صحابي معروف وروي ابن المسيب انه تصدق بثلث ماله وتاب
فلم ير منه بعد ذلك الا خير حتى فارق الدنيا **قوله** فاشار الى حلقه انه الذبح
اي اشار بيده الى حلقه يعني باشارته ان حكم سعد فيكم هو الذبح والقتل فلا
تختاروه **قوله** نشد نفسه على سارية اي عمود من عمد وقد اختلف في الفعل الذي
اوجب فعل ابي لبابة هذا بنفسه كما في الاستيعاب فقيل هو ما ذكره المصنف وقيل انه تخلف
عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فربط نفسه الخ وقال ابن عبد البر انه احسن
اي رواية وقوله اخلع من مالي اي اتركه لله وقوله ان يتصدق به بكل من الثلث
او تقدير لان يتصدق به **قوله** واصل الخون النقص الخ اي اصل معناه النقص والخيانة
بنقص المخون شيئا مما خانه فيه وهو ضد الامانة وقوله لتضمنه اي ضد الامانة
اي النقص واعتبر الراغب في الخيانة ان يكون سرا وقوله فيما بينكم اي لا يقع
منكم الخيانة لله ورسوله ولا يخون بعضكم بعضا وامانتكم على حذف مضاف اي اصحاب
اماناتكم لجواز ان يجعل الامانة نفسها مخونة **قوله** وهو مجزوم الخ اي يجوز فيه ان يكون
منصوبا باضمار ان في جواب النهي كقوله لا تنه عن خلق وتأتي مثله اي لا تجمعوا بين
الخيانتين او مجزوم بالعطف على ما قبله وهو اولى ولذا قدمه المصنف لان فيه النهي عن كل
واحد على حدته بخلاف النصب فانه نهي عن الجمع بينهما ولا يلزم منه النهي عن كل واحد على
حدته وروي عن ابي عمرو وامانتكم بالتوحيد وهو مع القراءة الاولى وقوله بالواو متعلق
بالجواب لان نصبه بان تقديره **قوله** انكم تخونون الخ يعني ان الفعل منعدله مفعول
فقدر بقرينة المقام كانكم تخونون ونحوه او هو منزل منزلة اللازم واليه اشار بقوله
وانتم علماء لان ذلك من العالم اقبح منه من غيره وليس المراد بما ذكر التقييد على كل حال
وتبرؤون بالخطأ والغيبة **قوله** لانهم سبب الوقوع الخ اشارة الى معنى الفتنة كما مر فانه
اما الاثم والعقاب فيكون اطلاقه عليهم لانهم سببها او الاختبار فالمعنى ان الله
رزقكم الاولاد والاموال ليختبركم وقوله كابي لبابة اشارة الى انه نزل في حقه اولى

في حقه ولكنه مناسب لسبب نزولها قبله ولذا عقب به وقوله لمن اتى اي اختاره وقدم عليه
وايثار البقي على لو هو مجاز حسن والمعنى اهتموا به وتقيدوا قوله هداية لما ذكروا الفرقان
تنافيا ان كلاهما ترجع الى الفرق بين امرين وقال الطيبي تجوز الجمع بينهما فاو للتخيير ولما فسر
بالظهور مع حكاية بين وجهه بان الفرقان ورد في كلام العرب اطلاقه على الصبح وهو يعرف
بالظهور كقوله * اظلم الليل لم يحر فرقانا * ومن لم يعرف متى الفقال لو قال بدله ابين
من فلق الصبح كان اولى قوله نزهها الخ اي في الدنيا التكفير حقيقته لغة الستر فاذا
نستره به لئلا يتكرر مع قوله يغفر لكم تكرارا اشار الى تغايرهما بتغاير المتعلق بان مراد
باحدها الصغائر او ما تقدم وبالاخر الكبائر او ما تأخر وفيه اشارة الى ان المقول يغفر لكم
ذنوبكم فلا يرد عليه انه كان عليه ان يفسر التكفير بالابطال فانه غفلة عن مراد فلا
يكن من الغافلين وقوله كما لسد مناد لعدم الايجاب قوله تذكار لما مكر قريش
الخ يعني انه ذكرها هنا تذكيرا له بما كان في اول الاسلام وقوله واذ كر اذ يمكر بك صلة
تحقيقه والوثاق بفتح الواو وكسرها ما يوثق ويشد به فالمراد بالبيت وهو جعله ثابتا
في مكانه اما لكونه مربوطا فيه او محبوسا او مثخنا بالجراح حتى لا يقدر على الحركة ولا
يلزم ان يذكر في القصة الاتية لانه قد يكون راي من لا يعتد براءيه فلم يذكر فسقط
ان الاثخان ان كان بدون قتل فلا ذكر له في القصة وان كان بالقتل يتكرر والحراك
للحركة والبراح مصدر برح مكانه زال عنه تبعيته يدل على الثبوت والبيات الهجوم على العدو
ليلا ودار الندوة ولئن تقدموا من عدم بعد وهو ظاهر وليس من الاعدام كما توهم وهذا
الحديث اخرجه كذلك ابن هشام في سيرته وابو نعيم وغيرهما عن ابن عباس فقول
الطيبي انه في مسند احمد وليس فيه ذكر ابليس من عدم الاطلاع كما قاله خاتمة الحفاظ
وهذه القصة وقصة الغار مفصلة في السير قوله برد مكرهم عليهم الخ المكر لما كان
معناه حيلة يجلب بها مضرة الى غيره وهو مما لا يجوز في حقه تعالى اشار الى تاويله هنا
بوجوه اولها ان المراد بمكر الله المشابهة له في ترتب اثره عليه فيكون استعارة تبعية
وهو المشار اليه بقوله برد مكرهم عليهم وثانيها ان المراد به مجازاتهم على مكرهم بحسبه
واطلاق المكر على المجازاة مجاز مرسل لعلاقة السببية والمشاكلة تزيده حسنا على حسن كما
في شرح المفتاح ويصح فيه الاستعارة ايضا لانهم لما اخرجوه اخرجهم الله فاذا كانت
المجازاة من جنس العمل كان بينهما مشابهة ايضا وهو المشار بقوله او بمجازاتهم عليه
وثالثها ان يكون استعارة تمثيلية لتشبيه حاله تقللهم في اعينهم الحامل لهم على هذا كحد
بمعاملة الماكر المحتال باظهار خلاف ما يضمر واليه الاشارة بقوله او بمعاملة الخ والرابع انه
مشاكلة صرفة فالوجوه اربعة قوله اذ لا يؤبه بمكرهم الخ يؤبه ويعبأ به بمعنى يعتد
وقوله دون مكر اب عند مكر والمزاوجة بمعنى المشاكلة كالازدواج لانه مكره انفذ
من مكرهم وابلغ تأثيرا وهذا معنى الخيرية والتفصيل في النظر فالتحرز اطلاق خير

قوله الماكرين

الماكرين عليه تعالى اذا احتمل باعتبار ان مكره انفذ وابلغ تأثيرا فالاضافة للتفضيل
على المضاف لان لمكر الغير ايضا نفوذا وتأثيرا في الجملة وهذا معنى اصل فعل الخير
فيحصل المشاركة فيه واذا احتمل باعتبار انه لا ينزل الا الحق ولا يصيب الا بما استوجبه
الممكور به فلا شركة لمكر الغير فيه فالاضافة للاختصاص كما في اعدل بني مروان لا انتفاء
المشاركة وقيل هو من قبيل الصيف احر من الشتاء بمعنى ان مكره في خيريته ابلغ من مكر الغير
في شريته وكلام المصنف محتمل يمكن تنزيله على هذا ايضا قوله واسناد امثال هذا انما
يحسن للمزاوجة الخ قد سبق مثله في سورة آل عمران وهو يقتضي ان المكر لا يطلق عليه تعالى
مشاكلة واعترض بقوله تعالى فامنوا مكر الله ولا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون ولذا اجيب
عنه بان المشاكلة اما تحقيقية او تقديرية والاية التي اورد وهما من قبيل الثاني على ما ذكر
في قوله صبغة الله لان ما قبلهم يدل على معاملتهم بالحيلة والمكر وفيه نظر قوله هذا
قول النضر بن الحارث الخ النضر بن الحارث كان من رؤسائهم بالفطنة والدهاء كانوا يتبعون ما يقول له
واشار الى التجوز في اسناد فعل البعض الى الجميع لان القائل واحد منهم واشار الى ان وجه التجوز
في اسناده انه كان كبيرهم الذي يعلمهم الباطل وعلم منه ومما في امثاله ان اسناد فعل البعض الى
الكل اما لكثرة من صدر منه او لرضا الباقين به او لان القائل رئيس يتبع او لغير ذلك من النكت
وانه لا ينحصر في الرضا كما توهم والقاص بتشديد الصاد المهملة من يقص خبر القصص ووقع
في بعض النسخ قاضيهم بضاد معجمة بعدها اي حاكمهم الذي يفصل القضايا بينهم ولها وجه
وليست باولى كما قيل والمعنى تشاوروا والمكابرة اصل معناها مغالبة الكبر
المراد بها فرط العناد فعطفه عليها تفسيري وقوله ان نشاء والتقدير حرف الجر اي من
ان نشاء او من ان نشاء والانفة بفتحتين والاستنكاف الامتناع من شيء تكبرا
والتحدي طلب المعارضة واصله في الحادي يتشاطران في الحداء ثم اعم والتقريع التعييب
والتوبيخ ويبين قرعهم وقارعهم بجنسين وقوله فلم يعارضوا سواء اي اختاروا معارضته
السبق على معارضة الكلام لفرط عجزهم عنه ووقع في نسخة فلم يعارضوه بسورة وهي ظاهرة
وقوله خصوصا في باب البيان لانهم فرسانه المالكون لازمته وغاياته ونهاية جهدهم
به ومن ثم حتى علقوا السبعة على باب الكعبة يتحدون بها لم يزد انه الاصل فيه
وان اشتهر قوله ما سطره الاولون من القصص اصل معنى السطر الصف من الكتابة
والشجر والنخل وكذا السطر بالفتح الا ان جمع سطر بالسكون اسطر وسطور وجمع سطر
اسطار واساطير وقال المبرد اساطير جمع اسطورة كاحدوثة واحاديث ومعناه
ما سطر وكتب والقصص بفتح القاف جمع قصة وبفتحها القصة نفسها او المصدر قوله
بكسر
هذا ايضا من كلام ذلك القائل ابلغ في الجحود الخ وجه ابلغيته انه عد حقيته
محالا فلذا علق عليه طلب العذاب الذي لا يطلبه عاقل ولو كان ممكنا لزم تعليقه
عليه وهذا اسلوب من الجحود بليغ قال العلامة فان قلت ما الحكمة في الجزم وكيف

استعمل في صورة الجزم قلت ان لعدم الجزم بوقوع الشرط ومعنى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم
بوقوعه وهذا كقوله وان كنتم في ريب والخطاب مع المرتابين اه امرا لا ريب فيه
في صورة المحال للادلة القاطعة للارتياب نفرض كما يفرض المحال وقيل عليه انه تعليق
بالمحال الباطل حقا على فرض الح غير قطعي الانتفا فيصح تعليق شي به بكلمة الموضوعة للشك
الخالية عن الجزم بالوقوع وعدمه فيصير كالتنبيه على انتفاء ذلك الشي واما ما قاله هذا
القايل فانما نشا توهمه من الانتصار في بعض الكتب على انها لعدم الجزم بالوقوع من
غير تعرض لجانب اللاوقوع قصدا الى التفرقة بينها وبين اذا فان عدم الجزم باللاوقوع مشترك
بينهما وهو كما قال فانه لو جزم باللاوقوع لم يكن الوقوع مشكوكا بل مجزوم الانتفا فيكون
المحال محل لو دون ان فتدبر **قوله** والمعنى ان كان القران حقا منزلا فامطر الخ بكر حقا
مع تعريفه في النظم فقيل انه اشارة الى ما ذكره الزمخشري من ان التخصيص والتعيين
وقع على سبيل المحاذاة لقولهم انه هو الحق لا على قصد الحصر والا كان المنكر اختصاص الحقية
به لا حقيته من اصلها وليس مرادهم بل مرادهم انحقيته من اصلها فلذا نكره وترك الفصل
في بيان المعنى وتعرض لم يدل على عدم قصد الحصر وعرف المحاذاة اشارة الى انها معهود
وهي التجميل وقوله وفايدة التعريف اي على هذه القراة لانه ليس المقصود به المحاذاة
بها وقيل ان هذا بحسب النظرة الاولى والتحقيق انه اراد ان تعريف الحق عهدي
خارجي لا جنسي كما في الكشاف اي الحق المعهود المنزل من عند الله هذا لا الاساطير كما
يدل عليه قوله للتعرض فاد تخصيص المسند اليه بالمسند فانه يابى له ايضا ذكره الفصل
كما حقق في قوله الا انهم هم المفسدون وقوله حقا منزلا لا شاهد له وقايم مقام
تعريفه وكذا قوله ورب الخ فقوله وفايدة التعريف جار على الوجهين والاعتماد لمن
سلك الكشاف لعدم ثبوت قول القايل اولا على وجه التخصيص والحق انه ليس
في كلامه ما يدل على العهد ولا على الحصر وقوله منزلا ليس اشارة لذلك بل بيان
لقوله من عندك واما ما يمسك به من انه لم يثبت قول قايل على وجه التخصيص
تلبيس بشي فان قول النبي انه كلام الله ليس حصرا الا ذلك عند المتامل وكون
ان التعريف للجنس لا وجه له بل ظاهر كلامه انه للعهد اذ المحاذاة النفسية فاختار
تعسف ظاهر وقوله بعذاب اليم سواء يوخذ من المقابلة **قوله** والمراد منه
التهكم واظهار اليقين الخ عطف الجزم عليه للتفسير له لانه ليس اليقين المصطلح
اذ لم يطابق الواقع والتهكم في اطلاق الحق عليه وجعله من عند الله وفايدة قوله
من السما كما في الكشاف انه صفة صفته اذ المراد امطر علينا السجيل والحجارة المسومة
للعذاب وامطر استعارة او مجاز مرسل لانزل **قوله** وقري بالرفع الخ قراءة
العامة النصب وقرا الاعمش وزيد بن علي بالرفع **قوله** وفايدة التعريف
فيه الخ اي الحقية المعلق عليها الشرط ليست مطلقا اذ هي لم يكن بل حقية مخصوصة

دفي كونه منزلا من عند الله والظاهر منه ان التعريف عهدي وان مراده مطلقا معنى
العهد فيه انه الحق الذي ادعاه النبي وهو انه كلام الله المنزل عليه على النمط
المخصوص ومن عندك ان سلم دلالته عليه فهو للتاكيد فلا يرد عليه ما قيل ان قوله
من عندك يدل على كونه خطابا لوجه المذكور من غير احتياج الى التعريف **قوله** بيان
لما كان الموجب لامهالهم الخ والمراد بدعا الكفار قولهم امطر علينا حجارة الخ ولا ينافي كونه دعا
قصد التهكم حتى يقال المراد بالدعا ما هو في صورته **قوله** واللام لتاكيد النفي الخ هذه هي
التي لام الجحود ولام النفي لاختصاصها بنفي كان الماضية لفظا او معنى وهو يفيد التاكيد
باتفاق النحاة اما لانها زايدة للتاكيد واصل الكلام ما كان الله يعذبهم او لانها غير
زايدة والخبر محذوف اي ما كان الله مريدا او قاصدا لتعذيبهم ونفي ارادة الفعل ابلغ من نفيه
واما ما قيل في وجهه ان هذه اللام هي التي في قولهم انت لهذه الخطة اي مناسب لها وهي تليق
بك ونفي اللياقة ابلغ من نفي اصل الفعل فتكلف لا حاجة اليه بعد ما بينه النحاة في وجهه
قوله عذاب استيصال اي بقيدهم ليهلكهم وياخذهم من اصلهم قيل عليه انه لا دليل على هذا
التقييد مع انه لا يلايم المقام وقيل الذي يدل عليه انه وقع عليهم العذاب والنبي فيهم كالقحط
فعلم انه المراد به عذاب استيصال وعليه تاكيد النفي الذي يصرفه الى اعظمه **قوله**
والمراد باستغفارهم الخ ذكر فيه ثلثة اوجه الاول ان المراد استغفار من بقي بين اظهرهم من المسلمين
المستضعفين قال الطيبي وهذا الوجه ابلغ لدلالته على ان استغفار الغير مما يدفع به العذاب
عن امثال هولاء الكفرة وهو المروي عن ابن عباس في كتاب الاحكام والثاني ان المراد دعا
الكفرة بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون بمجرد طلب المغفرة منه بدفعا من عذابه ولو من الكفرة
والثالث ان المراد بالاستغفار التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه من الكفر وغيره
وهو منقول عن قتادة والسدي ومجاهد فيكون القيد منفيا في هذا ثابتا في الوجهين
الاولين وسبب الاختلاف فيهما ما نقل عن السلف في تفسيره والقاعدة المقررة في ان
الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعا الى النفي قيدا له دون المنفي
وقد يكون راجعا الى ما دخل النفي وعلى الثاني قد يحتمل امرين احدهما وهو الاكثر ان يكون
النفي راجعا الى القيد فقط وثبت اصل الفعل وثانيهما ان يقصد نفي الفعل والقيد معا
بمعنى انتفا كل من الامرين والمعنى انتفا الفعل من غير اعتبار لنفي القيد واثباته والحاصل
ان القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي المقيد بمعنى انتفا كل
من الفعل والقيد او المقيد فقط او الفعل فقط كما قرره المحرر في سورة ال عمران وقد مر
تفصيله وتحقيقه في سورة البقرة واما قول الشارح المحرر هنا ان الدال على نفي
الاستغفار هنا على الوجه الاخير القرينة والمقام لا نفس الكلام والا كان معنى وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم نفي كونه فيهم وان قيل الحال قيد والنفي في الكلام راجع الى القيد
قلنا وانت فيهم حال ايضا فان قيل الاستغفار عن الكفر بنافي التعذيب وقد ثبت انهم

يعذبون بمفارقة النبي صلى الله عليه وسلم وبقوله انما المراد لا يعذبهم الله فينبغي الاستغفار
قلنا وكذلك كونه فيهم بنافي الحكم الغالب وقضية الحكمة تعذيبهم وقد بين انهم يعذبون فان
قيل كونه فيهم ليس مما يستمر بل يزول البتة فيحدث التعذيب قلنا الاستغفار عن الكفر
ايضا يحتمل ذلك غايته انه احتمال بعيد ويمكن ان يقال انهم يستغفرون للاستمرار فينبغي بالتعذيب
ولو بعد حين بخلاف انت فيهم فانه لمجرد الثبوت وهو متحقق ما لم يفارقهم ولم
يصبهم العذاب وهذا انما يتم اذا جعل واهلها مصلحون للاستمرار والدوام دون مجرد
الثبوت انتهى فلا يخفى ما فيه من التطويل وما بين كلاميه من التنافي ولبعض الناس
هنا خبط تركه اولى من ذكره وعلى الوجه الاول المستغفرون هم المسلمون والاستغفار
طلب المغفرة والتوفيق للثبات على الايمان والضمير للجميع لوقوعه فيما بينهم وحمل ما صدر
عن البعض بمنزلة الصادر عن الكل فلا يلزم تفكيك الضمير كما قيل قوله مما يمنع تعذيبهم
الخ هذا تفسير يعني لا تفسير الجواب وفي الكشاف وما لهم الا يعذبهم الله اي واي شيء
لهم في انتفاء العذاب عنهم يعني لا حظ لهم في ذلك وهم معذبون لا محالة وكيف
لا يعذبون الخ ولما كان العدم لا يحتاج الى العلة موجبة له بل يكفي عدم علة الوجود كما
حققوه اشار الى ان المراد طلب ما يمنع التعذيب ولما لم يكف في وجود شيء عدم المانع بل
لا بد من الواجب اشار الى وجوده بقوله وهم يصدون وما المتقيد بها [illegible] وقيل انها نافية اي
ليس منتفى عنهم العذاب مع تلبسهم هذه الحالة قوله مع زوال ذلك اي الاستغفار
وكونه فيهم لدفع المنافاة بين الايتين وقد دفع ايضا بان العذاب السابق عذاب
الاستيصال لعلم الله بان منهم من يسلم ومن ذريتهم من يهتدي والثاني قتل بعضهم
وعن الحسن ان هذه نسخت ما قبلها وقال النسفي انه نزل وما كان الله ليعذبهم وهو
صلى الله عليه وسلم بمكة ثم خرج من بين اظهرهم فاستغفر من بقي من المسلمين فنزل وما
كان الله معذبهم وهم يستغفرون اي وفيهم احد من المسلمين فخرج المستغفرون من مكة فنزل
وما لهم الخ واذن له في فتح مكة قوله وحالهم ذلك الخ اشارة الى ان الجملة حالية
واورد على قوله واحصارهم عام الحديبية ان احصارهم كان بعد قتل النضر ونظرائه
فلا ينتظم مع ما يقتضيه الكلام واجيب عنه بان القايل ان كان هذا هو الحق الخ وان كان
النضر ومن تبعه لكن الحكم بالتعذيب بعد مفارقة النبي صلى الله عليه وسلم يعم الكل
بسبب ضد سيكون منهم ولو صدر من غير النضر واضرابه بعد هلاكهم فتأمل قوله
مستحقين ولاية امره مع شركهم الخ والضمير للمسجد الحرام ولما كانوا متولين له قبل
زمن نزولها بين انه نفي لاستحقاق ذلك فان كان الضمير لله لا يحتاج الى تأويل
وقوله المتقون من الشرك اشارة الى شموله لجميع المسلمين وان التقوى هنا نفي
الكفر وجعله في الاول مخصوصا ايضا اهل المستحقون في الحقيقة وهي المرتبة الاولى
كما مر وجعل الضمير لله فالمتقون اخص من المسلمين قوله كانه نبه بالاكثر الخ لان منهم

من يعلم

من يعلم ولكن يجحد عنادا او المراد به الكل لان للاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام كما ان الاقل
لا يعتبر فينزل منزلة العدم قوله اي دعاؤهم او ما يسمونه صلاة الخ قال الراغب في تفسير
الاية ما كان صلاتهم الخ نبه على ابطال صلاتهم وان فعلهم ذلك لا اعتداد به بل هم في ذلك
كطيور تمكو وتصدي فالمراد بالصلاة ان كانت حقيقتها وهو الدعاء او الفعل المعروف حمل المكا
والتصدية عليها تشبيه بانه لا فائدة فيه ولا معنى له كصفير الطيور وتصفيق اللعب او المراد
انهم وضعوا المكا موضع الصلاة على حد تحية بينهم ضرب وجيع ومن لم يفهم كلامه قال ثلاثة
وجوه لتصحيح حمل المكا والتصدية ولا يخفى ان اول الوجوه لا يصلح ان يكون وجها الا ان يعاد
الى احد الاخرين فلا يبقى حاجة اليه وثانيهما محتاج الى وقوع هذه التسمية منهم ويجيء
الكفرة يرون الكفر يصلون فتأمل قوله فعال من مكا يمكو اذا صفر واسماء الافعال الاس
ما شذ كالنداء والبكاء ممدود او مقصور المعنى وتقدم ان المبرد بينهما فقال الممدود اسم
الصوت والمقصور الدموع تصفيقا الخ قال ابن يعيش في شرح المفصل التصدية
التصفيق والصوت وفعله صددت اصد ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون
اي يضجون ويعجون فحول احدى الدالين ياء كما في يقضي البازي تقضضه وهذا
قول ابي عبيدة وانكر عليه وقيل انما هو من الصد وهو غير ممتنع لوقوع يصدون على
الصوت او ضرب منه والصد معروف وهو ما يسمع من رجع الصوت عند جبل ونحوه
والتصفيق ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت واذا كان من الصد فالمراد
صدهم عن القراءة او عن الذكر او البيت الحرام او الصد بمعنى الضجة كما مر عن ابن
يعيش قوله وقرئ صلاتهم بالنصب الخ وفي هذه القراءة الاخبار عن النكرة
بالمعرفة وهو من القلب عند السكاكي وعند ابن جني على اصله وان المعرفة قد
تقرب من النكرة معنى فيصح فيها ذلك وانه يغتفر في النواسخ لا سيما اذا انضمت
وتفصيله في كتب النحو والمعاني وقوله ومساق الكلام الخ اي هذه الجملة اما
معطوفة على وهم يصدون فيكون لتقرير استحقاقهم لو لاية وقوله يرون بضم الياء
اي يرون الناس الكفر في صلاة ايضا او يحاكون افعال المسلمين استهزاء ويفتقها اي
يعتقدون ذلك قوله واللام يحتمل ان يكون للعهد اي للعهد الذكري من غير
تعيين فلا وجه لما قيل انه القتل او الاسر على هذا ينبغي تقديمه على عذاب الاخرة
وعلى تفسيره بعذاب الاخرة الفا للسببية لا للتعقيب وهي والباء يفيدان كون الافعال
المذكورة سببا للعذاب انما هو لكفرهم وان مثله من اعمال الكفر قوله اعتقادا
وعملا وفي نسخة او عملا يعني المراد بالكفر ما يشمل الاعتقاد والعمل كما ان الايمان في
العرف يطلق على ذلك فلا جمع فيه بين الحقيقة وغيرها كما قيل والمطعمون
اثنا عشر منهم وهم ابو جهل وعتبة ونبيه ومنبه وابو البختري والنضر وحكيم
ابن حزام وابو زمعة والحارث والعباس والجزر بضمتين جمع جزور وهي من الابل

يطلقنا اذا الناقة الجزور وفي النهاية الجزور البعير ذكرا كان او انثى الا انه مؤنث
لفظ وجمعه جزر وجزائر واستغاث لمعنى اتاه من الحسن بطلبه والثار قتل القاتل
يقال ثأرته به والاوقية ويقال الوقية ايضا افعولة من وقى او فعليه من الاوق وهو
الثقل وهي اربعون درهما على ما في كتب اللغة وعند الاطباء وهي المتعارف عشرة دراهم
وخمسة اسباع درهم وذكر الزمخشري انها اثنان واربعون درهما في سورة النساء وهنا
اثنان واربعون منا لان اللام في ليصدوا لام الصيرورة ويصح ان تكون للتعليل لان
غرضهم الصد عما هو سبيل الله بحسب الواقع وان لم يكن كذلك في اعتقادهم وسبيل الله
طريقه وهو عبارة عن دينه واتباع رسوله **قوله** فسينفقونها بتمامها ولعل الاول
احتال عن انفاقهم الخ لما تضمن الموصول معنى الشرط والخبر مميز للجزاء وهو فسينفقونها
ولذا اقترن بالفاء فينفقون اما حال او بدل من كفروا او بيان له وفي تضمن الجزاء من
معنى الاعلام والاخبار التوبيخ على الانفاق والانكار عليه كما في قوله وما بكم من
نعمة فمن الله وفي تكرير الانفاق في الشرط والجزاء الدلالة على كمال سوء الانفاق كما في
قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته وقولهم من ادرك الضمان فقد ادرك المرعى
والمعنى الذين ينفقون اموالهم لاطفاء نور الله والصد عن اتباع رسول الله سيعلمون
عن قريب سوء مغبة ذلك الانفاق وانقلابه الى اشد الحسرات من القتل والاسر في الدنيا
والانكال في العقبى • اذا المرء لم يرزق خلاصا من الاذى فلا الاجر مكسوبا ولا المال
باقيا وهو الوجه الاخير في كلام المصنف وهو ابلغها فقوله بتمامها اشارة الى وجه
للتغاير وهو ان المنفق الاول بعضه والثاني كله وما له الى الفضيحة ونزول الاية
او لا في الانفاق في بدر والثاني في احد فينفقون لحكاية الحال الماضية والثاني على
معناه الاستقبال ولما كان انفاق الطائفة الاولى سببا لانفاق الثانية جي بالفاء
عليه والاية نزلت بعد الوقعتين **قوله** ويحتمل ان يراد بهما واحد كما مر تحقيقه ودفع
تكرار وان لم يلاحظ ما بعده وقوله وانه لم يكن بعد اي ان الاستقبال فيهما على
ظاهره خصوصا في الجزاء الدال على العاقبة وبما قررناه اندفع ما قيل انه يأبى المعنى
زيادة السين في الثاني وترتيبه بالفاء على الاول من غير تكلف والحاصل ان هنا
قولان هل نزلت في الانفاق يوم بدر او يوم احد وعلى هذا فهما واحد والاول •
لبيان غرض الانفاق والثاني لبيان عاقبته وقوله فسينفقونها خبر وقوله فسينفقونها
عطف عليه والفعلان مستقبلان وان حمل فينفقون على الحال فلا بد من تغاير الانفاقين
قوله لفوات فاعل غير مقصود اما في بدر فظاهر واما في احد فلان المقصود •
لهم لم يتم بعد ذلك فكان كالفائت **قوله** وجعل ذاتها انفسها حسرة الخ •
اي ندما وتاسفا قيل انه يريد انه من قبيل الاستعارة في المركب حيث شبه كون
عاقبة انفاقها ندما بكون ذاتها ندما ولا مانع من جعله حقيقة بتقدير مضاف

وجعل

او يحمل التجوز في الاسناد فتدبر وقيل انها اطلقت بطريق التجوز على الانفاق
مبالغة **قوله** ثم يغلبون اخر الامر يعني ان المراد بالغلبة الغلبة الذي استقر
عليها الامر فان قلت غلبة المسلمين بتعديه على تخسرهم بالزمان فلم اخرته في الذكر
قلت المراد انهم يغلبون في مواطنة اخر بعد ذلك وقوله وان كان الحرب بينهم سجالا
سجل وهو الدلو العظيم والمراد به نوبة السقي والمراد اي يكون مرة لهم ومرة عليهم
كما قال • فيوم علينا ويوم لنا • ويوم نساء ويوم نسر • والعاقبة للمتقين •
وهذا استعارة شبه المتحاربين بالمستقيين على بئر واحدة ودلو واحد واول من
قاله ابو سفيان **قوله** اي الذين ثبتوا على الكفر الخ خصه بهم بقرينة ما بعده
واذا فسر الخبيث والطيب بالكافر والمؤمن او الفساد والصلاح تعلقت بيحشرون
وان فسر بالمال من تعلق فيكون عليهم حسرة اذ لا معنى لتعليل كونها اي الحشر حسرة
بتميز الكفار من المؤمنين كما انه لا وجه لتعليل حشرهم بتميز المال الخبيث من الطيب
والدليل على هذا اي على تقدير كون الخبيث والطيب هو المال اشارة الى الذين
كفروا وهو ظاهر وكون التمييز ابلغ من التميز لما فيه حروفه على المشهور يقال ميزته فتميز
وميزته فانماز وقد قرئ بهما شاذا وانماز والبوم والمراد ان الذين كفروا وليس هو
الاول حتى يلزم التكرار وليس المراد ان كفروا والمعنى سواحتي يرد ان الفعل لا يدل
على الثبوت فيجاب بانه ثبوت تجددي كما قيل **قوله** فيجمعه ويضم بعضه
الى بعض ويوصف به الرمل والجيش فان كان الفريق الخبيث الكفرة والفريق الطيب
المؤمنين فالمراد به ازدحامهم في الحشر وان كان المراد الصلاح والفساد فالمراد
انه يضم كل صنف بعضه الى بعض في الحشر وجعله في جهنم يجعل اصحابه فيها وان
كان المراد المال فظاهر لقوله تعالى تكوى بها جباههم الاية والمعنى انه يكون
حسرة وهلاكا لهم في الدنيا والاخرة **قوله** اشارة الى الخبيث لانه مقدر بالفريق
الخ توجيه لجمعه مع افراد المشار اليه واذا كان للمنفقين الذين بقوا على الكفر
فظاهر وبين الخاسرين بالكاملين لتصح الحصر وبين وجه الكمال بما ذكره وعلى هذا
بناء على ان يراد به الكافر **قوله** يعني ابا سفيان واصحابه الى اخره فالتعريف
فيه للعهد وقد حمل المصنف على الجنس فيدخل هؤلاء فيهم دخولا اوليا وجعل
اللام لام التعليل لا للتبليغ وهي صلة للقول لانه كان الظاهر ان يقولوا بالخطاب
كما قرئ به لكن يجوز ان يكون للتبليغ وانه امر ان يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته
الفاظ الجملة المحكية سواء قاله مع هذه العبارة او غيرها كما اختاره في البحر **قوله**
وقرئ بالتاء الخ على ان الخطاب لهم واللام للتبليغ وقوله وان يعودوا الى قتاله
لم يفسره بالعود الى المعاداة لانها باقية على حالها ولو فسر به لكان المعنى ان
داموا عليها **قوله** الذين حزبوا على آل البيت الخ طرفي المعنى جمعوا احزابا واالتد

الهلاك وقد ذكر الزمخشري هذا وجوز تفسيره بالذين خان بهم مكرهم يوم بدر والمصنف
لم يذكره لانه داخل فيما ذكره ولان السنة يقتضي التكرر فيقتضي تفسيره بامر عام وفي
البحران فقد مضت سنة الاولين لا يصلح ان يكون جوابا بل هو دليل الجواب والتقدير
ان يعودوا انتقمنا منهم فقد مضت سنة الاولين وقوله فيجازيهم اشارة الى انه
اقيم مقام الجزاء وجعل مجازا عن الجزاء او كناية والا فكونه تعالى بصيرا امر ثابت قبله
وبعده ليس متعلقا على شيء وعلى قراءة الخطاب هو للمسلمين المجاهدين وجزاؤهم
ليس متعلقا على انتهاء من قاتلوه فلذا وجهه بقوله ويكون تعليقه يعني ان ثواب
مباشرة القتال ونسبتهم لاثابة مقابلتهم وفي العبارة كدرة تنبيه قال النحرير
المراد بالذين كفروا هو الكفر الاصلي وما سلف ما يصدر في حال الكفر فاحتاج ابي
حنيفة على ان من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يكن عليه وهو في غاية
الضعف انتهى وهذا ليس بشيء فان ابا حنيفة ومالكا ايضا على عموم الحديث
الاسلام يجب ما قبله وقالا انه يلزمه حقوق الادميين دون حقوق كما في كتاب احكام
القرآن لابن عبد الحق وخالفهم الشافعي وقال يلزمه جميع الحقوق **قوله** اي الذي
اخذتموه الخ يعني ان ما موصوله وكان حقها ان تكون مفصوله وهذا تعريف للغنيمة
في الشرع وفي الهداية اذا دخل الاثنان او الواحد دار الحرب بغير اذن الامام
فاخذوا شيئا لم يخمس لان الغنيمة هو الماخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس
وظيفتها لكن الشافعي يخمسه وان لم يسم غنيمة وقوله حتى الخيط كناية عما قل
وطلقا وقد اجيز في ما هذه ان تكون شرطية **قوله** مبتدأ خبره محذوف الخ يعني
المصدر المأول من ان المفتوحة مع ما في خبرها مبتدأ وقدر خبره مقدما لان المطرد في
خبرها اذا ذكر تقديمه لئلا يتوهم انها مكسورة فاجريا على المعتاد فيه ومنهم من اعربه
خبر مبتدأ محذوف اي فالحكم ان الخ وقد رجحت هذه القراءة بانها آكد لدلالتها
على اثبات الخمس وانه لا سبيل لتركه مع احتمال الخبر لتقديرات كلازم وحق وواجب
ونحوه وفيه نظر **قوله** والجمهور على ان ذكر الله فيه للتعظيم وهو معنى قول
عطاء والشعبي خمس الله وخمس الرسول واحد وخمس الله مفتاح الكلام الخ اختلف
في ذكر الله هنا هل هو لكونه له سهم ام لا فعلى الثاني ذكره اما لتعظيم الرسول كما في
الاية المذكورة او بيانا لانه لابد في الخمسة من اخلاصها لله ويكون ان بعده تفصيل
له وسيصير ان ضرب مصدر بمعنى تقسيم وقيل المراد بتعظيمه تعظيم المصارف
الخمسة كما يدل عليه قوله وان المراد الخ وليس المراد تعظيم الرسول كما في الكشاف
لعدم الاقتصار عليه ولذا تركه المصنف لعدم ارتضائه له ولا يجاوه مع الثالث
بحسب المال ولا يخفى ان لان تعظيم الرسول لا ينافي عدم الاقتصار على ذكره
ولا معنى لتعظيم المسكين وابن السبيل وانما يقال فيه شفقة وترحم مع ان اعادة

اللام

اللام يجعل الاقسام في حكم الاستقلال ويصير التنظير بهذه الاية ضائعا لكن قوله ذكره الخ
يقتضي تعظيم الاقسام الخمسة لاختصاصها به تعالى ان كان ضميره به لله واختصه به اما الرسول وذو القربى
فظاهر واما اليتامى من المسلمين وما بعدهم فلعنايته به الله بهم وشفقته عليهم وان كان الضمير
للخمس او للصرف او للقسم فهو ظاهر والحق انه مشكل وتكون ترك الوجه الثاني لعدم ارتضائه
له لان ذكر الله للتعظيم وقع في مواضع عديدة ويكون قوله والرسول معطوف على الله كما في الاية
وانه مزيد للتعظيم وان كان بيانا للاخلاص لوجه الله يكون قوله والرسول بتقدير مبتدأ اي
وهو للرسول الخ والضمير للخمس **قوله** وحكمه بعده اي حكم الصرف باق الى الان وهو مذهب
الشافعي رضي الله عنه ومن خالف فيه لكن سهم الرسول فيه خلاف عندهم فقيل يعطى للامام وقيل
يوزع على الاصناف الاربعة وقيل يصرف لما كان يصرف اليه في حياته صلى الله عليه وسلم
من مصالح المسلمين كما ذكره المصنف **قوله** وعند مالك الامر فيه مفوض الى رأي الامام
الخ مالك رضي الله عنه لا يرى ذكر الوجوه المذكورة للبيان لا يصرف فيما سواها فليس للتحديد
بل الامر موكول عنده الى نظر الامام فيصرف الخمس في مصالح المسلمين ومن جملتها قرابته صلى الله
عليه وسلم ولا تحديد عنده فالمراد بذكر الله عنده ان الخمس يصرف في وجوه القربات لله تعالى
والمذكور بعده ليس للتخصيص بل لتفضيلهم على غيرهم ولا يرتفع حكم العموم **قوله** ويصرف
سهم الله الى الكعبة ان كانت قريبة والا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام
قوله وقال ابو حنيفة الخ لانه صلى الله عليه وسلم علل استحقاق ذوي القربى بالنصرة اذ قال
لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام فدل على ان المراد بالقرب قرب النصرة لا قرب النسب
قوله وذهب ابو العالية الخ كان هذا المذهب مذهب ابي العالية بالرواية المذكورة
هو الذي رواها له اتفاقا في الكشاف وعنه الخ فيصح انه يقال ارى معلوما ومجهولا
لان الحديث المذكور رواه ابو داود في المراسيل وابن جرير عن ابي العالية ايضا **قوله** وذوي
القربى بنو هاشم الخ لا بنو عبد شمس وبنو نوفل وهو لا مبتدأ واخوتك بدل منه وبنو هاشم
عطف بيان ولا ينكر الخ خبره وقوله لمكانك اي لمكانك منهم الذي هو شرف لهم وقيل ان هذا
التركيب من قبيل انا الذي سمتني امي حيدره وكان مقتضى الظاهر جعله الله وهو لا يصح
الا اذا كان بدلا من ضمير المخاطب والظاهر ان المكان عبارة عن قرابتهم منهم وان العائد محذوف
اي الذي جعلك الله به او فيه وليس كما ذكر في شيء **قوله** وقالا ابوح الخ لانه صلى
الله عليه وسلم وفي نسخة وضعك الله فيهم لانه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد
المطلب بن هاشم بن عبد مناف وعثمان رضي الله عنه ابن عفان بن العاص بن امية بن عبد
شمس بن عبد مناف وجبير بن مطعم ابن عدي بن نوفل بن عبد مناف وكان لعبد مناف خمس بنين
هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب وابو عمرو وكلهم اعقبوا الا ابا عمرو وقوله اوابناء الخ
اي اخبرني لما اعطيتهم وحرمتنا وقوله بمنزلة واحدة اي في النسب **قوله** وروي
الخ هذا الحديث اخرجه ابو داود وابن ماجه عن جبير بن مطعم وفي الصحيحين بعضه وقوله

لانه اوفاتم ما نصرته ولان الخلفاء الراشدين قسموا الخمس على ثلاثة
اسم ص

وفي نسخة وضعك الله فيهم لانه محمد بن عبد الله ابن عبد المطلب بن هاشم ابن عبد مناف وعثمان ابن عفان بن العاص بن

لم يعارفوا الخ اشارة الي توجيه ما نقله بالنصرة كما مر ويشكل بين اصحابه اشارة الخ اختلاطهم
به وعدم مفارقتهم له وقوله وقبيل بنو هاشم وجدهم اب ذوي القربي هو لا لاعنيهم
من قريش قوله وقيل جميع قريش فيقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وهو مذهب ان مفي
وعند ابي حنيفة انهم كانوا كذلك لكنه سقط بعده صلي الله عليه وسلم ويعطي لما كانهم
داخلين في الاقسام الثلثة وبسط الاقوال واداتها في كتب الفروع قوله كسهم ابن
السبيل فانه مخصوص بالفقير فاقترانه به يدل علي انه مثله في الجملة في اشتراط الفقر
وان كان فقير ابن السبيل اي لا يكون معه مال وان كان له مال وفقير هو ان لا يكون له
مال ولذا قيل كان عليه ان يقول كاليتامي وقوله كلهم كله لهم اي لذوي القربي
ومنهم اي القربي وقوله للتخصيص اي لتخصيص ذوي القربي بالاصناف الثلثة وقوله
وقيل كان الخمس فتكون الاية نزلت بعد بدر وقينقاع بفتح القاف وبتثليث النون
شعب من اليهود كانوا بالمدينة وقوله علي رأس الخ المراد بالرأس هنا الطرف والاخر كما في
حديث بعثه الله علي رأس اربعين سنة فهو مجاز في كبها له المعتمد في المطلق قوله
متعلق بمحذوف الخ اي جزاؤه محذوف والمراد التعلق المعنوي وليس جوابه ما قبله لانه
لا يصح تقدم الجزا علي الشرط علي الصحيح عند اهل العربية وانما قدر فاعلموا ليتبين ان المراد
بالعلم العلم المعمل لان المطرد في امثاله ان يقدر ما يدل ما قبله عليه فيقدر من جنسه فلا يقال
انه كان المناسب ان يقدر العمل ولا قصر المسافة كما فعله النسفي قوله من الايات
والملايكة والنصر يعني ان المنزل محذوف ولا قرينة تعينه فيعم كما نزل والموصول
من صيغ العموم وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا بهته كما قيل اذ المراد بالمنزل
ما جاءه من الله سواء كان حسيا او غيره ولو سلم فالمجاز والحقيقة في الاسناد لا مانع من الجمع
بينهما فتدبر وعيد بضمتين عبد جمع عبد وقيل اسم جمع له قوله يوم بدر الخ فالفرقان
بمعناه اللغوي والاضافة فيه للعهد ويوم التقي الجمعان بدل منه او متعلق بالفرقان وقوله
فيقدر الخ اشارة الي دخول ما ذكر فيه بقرينة المقام وتعريف الجمعان للعهد واذ بدل
ايضا او معمول لاذكر مقدر قوله فالعدوة بالحركات الثلاث الخ اي في الحاصل
واصل معني العدو التجاوز فالمراد به هنا الجانب المتجاوز عن القرب وهو معني
قول المصنف شط الوادي اي جانبه البعيد من شط بمعني بعد وقراءة الفتح شاذة
قراها الحسن وزيد بن علي وغيرهما وهي كلها لغات بمعني ولا عبرة بانكار بعضها
قوله النعدي من المدينة الخ وهو تانيث اقصي بمعني ابعد وفعلي من ذوات
الواو اذا كان اسما تبدل لامه ياء نحو دنيا وقصوى بحسب الاصل صفة فلذا لم تبدل للفرق
بين الاسم والصفة وهي قاعدة مقررة عند بعض الصرفيين فان اعتبر غلبتها واجراؤها
مجري الاسماء الجامدة قيل قصيا وهي لغة تميم والاولي لغة اهل الحجاز ومن اهل التصريف
من قال ان اللغة العالية العكس فانها كانت صفة ابدلت نحو العليا وان كانت اسما

انثرنت

انثرنت نحو حزوى فعلي هذا القصوي شاذة والقياس قصيا وهي لغة قراها زيد بن علي
وعنوا بالشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال فلا ينافي الفصاحة كذا في الدر المصون
ومنه تعلم ان لاهل الصرف فيه مذهبين ولو قيل انه مبني علي اللغتين لم يبعد فما قيل
ان دنيا من دنا يدنو وقصي من قصا يقصو بعد وهما وان كانا صفتين الا انهما الحقا بجنس
الاستعمال بالاسماء فلذا كان القياس قلب الواو ياء والا فقد تقرر في موضعه ان هذا القياس
انما هو في الاسماء دون الصفات ليس بمسلم لانه مذهب اخر كما عرفت قوله تفرقة
بين الاسم والصفة ولم يعلل بانه يحصل به الفرق لان الصفة اثقل فابقيت علي الاصل الاخف
لثقل الانتقال من الضمة الي الياء ومن عكس اعطي الاصل للاصل وهو الاسم وغير في الفرع للفرق
وقوله كالقود فانه كان القياس فيه قلب الواو الفا لكنها لم تقلب فهي موافقة للاستعمال
دون القياس قوله العير او قواد ها جمع قايد والمراد اصحابها والركب اسم جمع راكب لا جمع
علي الصحيح فعلي الاول هو تغليب او مجاز وعلي الثاني حقيقة والواو الداخلة عليه
حالية او عاطفة واسفل منصوب علي الظرفية لانه في الاصل صفة للظرف اي في مكان اسفل
واجاز الفراء والاخفش رفعه علي الاتساع او بتقدير موضع الركب اسفل الخ قوله في
مكان اسفل من مكانكم الخ اشارة الي انه صفة ظرف المكان المنصوب بتقدير في فلذلك
انتصب انتصابه وقام مقامه وقوله من مكانكم اشارة الي انه افعل تفضيل لم ينسلخ من الوصفية
بتصير بمعني ذلك كما توهم وقوله بساحل البحر بيان للواقع وقوله والجملة حال من الظرف
قبله اي من الضمير المستتر في الجار والمجرور قوله وفايدتها الدلالة علي قوة العدو الخ
ما ذكر من الفايدة جملة في الكشاف فايدة للتقييد بالامور المذكورة من قوله اذ انتم الخ
فقول المصنف وفايدتها اي فايدة هذه الحال وتقييد ما قبلها مع ذكره ايضا كما سيصرح في
قوله وكذا ذكر مراكزهم وقوله اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوي والركب اسفل
منكم لا يفيد الحكم ولا لازمه لانهم يعلمونها ويعلمون انه تعالي عليم بها وليس بتبديد لانه تعالي ذكرهم
هذه الاحوال والعلم تحصيل من التذكير وان لم يكن ابتداء وهو كاف في فايدة الخبر والذي يسال
عنه فايدة التذكير وهو هنا تصوير تدبيره تعالي اذ سبب الاسباب حتي اجتمعوا للحرب
والامتنان علي المومنين بتاييدهم مع ضعفهم وقوة عدوهم من جهات عديدة وقوله اشتطها رهم
بالركب اي تقويهم بظهيرتهم وقوله يطلي المقاتلة عنها اي المدافعة عنها وتوطين نفوسهم
اي جعلها ثابتة عليه فان كما يقر المرء في وطنه وقوله ان لا يخلوا مراكزهم من الاخلاء اي
لا يجعلوها خالية منهم ولو كان من الخلل كان مراكزهم منصوبا بنزع الخافض او ضمنا معني
ما يتعدي بنفسه والاول اولي وضعف ببيان المسلمين كما في الكشاف معلوم من
الواقع لقلة عددهم وعددهم المعلوم من ابنائه للعدد وقيل انه يقال انه في دلالة الاية
عليه كلام قوله والثبات ازهم الخ اي صعوبته والتباسه عليهم من قولهم التاث
عليه الامور التبست واختلطت واستبعاد غلبتهم لما مر وقوله لسوخ فيها الارجل اي تغيب

وترك **قوله** اي لو تواعدتم انتم وهم الخ جعل الضمير الاول شاملا للجمعين تغليبا والثاني خاص
بالمسلمين وخالف الزمخشري اذ جعله فيهما شاملا للفريقين ليكون الضماير علي وتيرة واحدة
من غير تفكيك ادنره بقوله خالف بعضكم بعضا فثبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء وثبطهم
ما في قلوبهم من تهيب رسول الله صلي الله عليه وسلم والمسلمين الخ لانه غير مناسب للمقام
اذ المقصود فيه الي بيان ضعف المسلمين ونصرة الله لهم مع ذلك وقوله ليتحققوا الخ متعلق
بالدلالة او بتقدير اي ذكر ما ذكر ليتحققوا الخ **قوله** ولكن ليقضي الله امرا الخ اي ولكن
تلاقيتم بلا غير موعد ليقضي الخ فهو متعلق بمقدر كما اشار اليه المصنف وقوله حقيقا
بان يفعل الخ تاويل له لان القضاء قبل فعله لا بعد ما كان مفعولا ولذا فسر الزمخشري
بقوله كان واجبا ان يفعل لان تحققه ووجوبه مقرر قبل ذلك وقيل كان بمعني صار
الدال علي التحول اي صار مفعولا بعد ان لم يكن كذلك وقيل انه عبر به عنه لتحققه
حتي كانه مضي **قوله** بدل منه او متعلق بقوله مفعولا الخ وقيل انه متعلق بيقضي
وقيل عليه ان علة القضا كون المقضي حقيقا بان يفعل الذي بينه كان مفعولا وقوله
ليهلك اما علة للجمع فيكون بدلا متعلقا به او لكونه حقيقا والتعين ان يفعل فيكون
متعلقا بمفعولا لا بالقضا وليس بشي لانه اذا تعلق كان المعني ليظهر ويقع ما ذكر
وهو ظاهر **قوله** والمعني ليموت من يموت عن بينة الخ المراد بالبينة الحجة الظاهرة
اي ليظهر الحجة بعد هذا فلا يبقي محل للتعليل بالاعذار وقوله او ليصدر الخ فالمراد بالحيوة
الايمان وبالموت الكفر استعارة او مجاز مرسلا والبينة اظهار كمال القدرة الدال علي
الحجة البالغة ليحق الحق ويبطل الباطل **قوله** والمراد بمن هلك ومن حي المشارف للهلاك
والحيوة الخ المشارفة للهلاك ظاهرة واما مشارفة الحيوة فقيل المراد الاستمرار علي
الحيوة لعدم وقعه بدر فيظهر صحة اعتبار معني المشارفة في الحيوة ايضا وانما قال
المراد ذلك لان من حي مقابل من ذلك والظاهر ان معني بعد كقوله تعالي عما قليل
ليصبحن نادمين وقيل لما لم يتصور ان هلك في الاستقبال من هلك في الماضي
حمل من هلك علي المشارفة ليرجع الي الاستقبال ولذا قال في بيان المعني
ليموت الخ وكذا لما لم يتصور ان يتصف بالحيوة المستقبلة من اتصف بها في الماضي
حمل حي علي المشارفة ليكون مستقبلا ايضا لكن يلزم منه ان يختص بمن لم يكن حيا اذ
ذاك فيحمل علي دوام الحيوة دون الاتصاف باصلها فالمعني ليدوم حيوة من اشرف
لدوامها كما اشار اليه المصنف بقوله ويعيش من يعيش الخ ولا يجوز ان يكون المعني
ليدوم حيوة من حي في الماضي لان من حي يصدق علي من هلك فلا يحصل المقابلة
وللقايل ان يقول لما كان نزول هذه الاية بعد بدر صح التعبير بالماضي لحصول هلاك
من هلك وبقي من بقي وقت النزول والاستقبال بالنظر الي الجمع لتاخرهما عنه فلا
حاجة الي التاويل بالاشراف فتامل **قوله** او بمن هو حاله في علم الله وقضائه

حاصله

حاصله اعتبار المضي كما ذكر من الحيوة والهلاك **قوله** وقري ليهلك بالفتح قراها الاعمش
وعصمة عن ابي بكر عن عاصم وقياس ماضيه هلك بالكسر والمشهور فيه الفتح كقوله ان
امرؤ هلك وقد سمع في فعاله هلك يهلك كضرب يضرب وسمع وعلم كما في القاموس وقال
ابن جني في المحتسب انها شاذ مرغوب عنها لان ماضيه هلك بالفتح ولا ياتي فعل يفعل الا اذا
كان حرف الحلق في العين او اللام فهو من اللغة المداخلة وقد تبعه الزمخشري في سورة
الاحقاف **قوله** للحمل علي المستقبل اي المضارع قال ابو البقاء من قرأ بالياء
وهو الاصل لتماثل الحرفين كشدد ومدد ونحو وبالاظهار وفيه وجهان احدهما ان حمل علي المستقبل
وهو يحيي فلما لم يدغم فيه ادغم في الماضي وليس كذلك شدد ومد لادغامه فيهما والثاني
ان حركة الحرفين مختلفة فالاولي مكسورة والثانية مفتوحة واختلاف الحركتين كاختلاف
الحرفين وكذا اجازوا في الاختيار ضبب البلد اذا كثرت ضبابه او لان الحركة الثانية عارضة
نزول في نحو حيت وهذا في الماضي اما اذا كانت حركة الثاني حركة اعراب فلا ظهار فقط
قوله يكفر من كفر وعقابه المراد بالامرين الايمان والكفر واشتمالهما علي الاعتقاد
واشتمال الايمان علي القول ظاهر لاشتراط اجراء الاحكام بكلمتي الشهادة واشتمال الكفر
علي القول بناء علي العناد فيه ايضا وليس الامر علي التوزيع كما توهم وقيل المراد بالامرين
الهلاك والحيوة فان الحركة قول واعتقاد علي ان المشرف علي الهلاك كذلك وليس بشي **قوله**
بتقدير اذكر او بدل ثان من يوم الفرقان الخ معني تقديره اذكر انه ظرف له او مفعوله كما مر
ولذا لم يقل بنصب اذكر لنصه علي المذهبين وتعلقه بعليم لا يخفي ما فيه وقوله في عينك في رؤياك
في رؤياك يحتمل الحالية والبدلية والرؤية مصدر رأى البصرية في اليقظة والرؤيا مصدر
اي الحلمية وهو المراد هنا وقوله فيكون اي اخبار وقوله لجبنتم من الجبن ضد الشجاعة لانه
من افعال السجايا والفشل بمعني الجبن مع الجبن وفي الكشاف وعن الحسن في منامك في عينك
لانها مكان النوم كما قيل للقطيفة المنامة لانه ينام فيها وهذا تفسير فيه تعسف وما احسب
الرواية فيه صحيحة ولا يلا يم علمه بكلام العرب وفصاحته ولهذا ترك المصنف ووجه
التعسف ان المنام شاع بمعني النوم فتقدير مستعملا في المحل الذي ينام فيه المتخيل انه
فالحمل علي خلافه تعسف ولا نكتة فيه وما قيل ان فائدة العدول الدلالة علي الامن الواقع
فيه لما غشيهم النعاس فليس بشي لان التقييد بذلك النوم في تلك الحال لا دليل عليه
فهو نحو تقييد خال عن الفائدة ثم شهرة ان النبي صلي الله عليه وسلم راه في المنام وقصه
علي اصحابه فلا يعارضه كون العين مكان النوم نظرا الي الظاهر **قوله** وهو ان تخبر به
الخ كان الظاهر وهي اي المصالح ولكنه راعي فيه الخبر اي المصالح اما تضمنها اخبارك
لهم فلا تقدير فيه ولا اشكال كما قيل **قوله** تعالي لفشلتم جميع ضمير الخطاب
في الجوامع اولاه في الشرط اشارة الي ان الجبن يعرض لهم لا له صلي الله عليه وسلم ان كان
الخطاب للاصحاب فقط وان كان للكل فيكون من اسناد ما للاكثر للكل **قوله** بعلم ما يكون

الخ قيل نبتدئ بالمستقبل لانه تعليل لامور مستقبلة من الجبن والتسليم والخوف وقوله فيهما
اشارة الى ان معنى ذات الصدور ما فيها من الخواطر التي جعلت كانها مالكة للصدور **قوله** وتقليله
حال الخ اخره ليعلم به حال ما قبله من تقليل وتكثير **قوله** وانما قال الطراح بتقليله للتقليل
في المراي وكذا المصدوق واخله جزور مثل في القلة كالكلة راى اي الحضر لتقللهم بكفيهم ذلك
وكلما يوركثية جمع اكابر يورث فاعل والجزور الناقة **قوله** وقللهم في اعينهم الخ يعني
حكمة تقليل الكفرة اعين المومنين بامر وتقليلهم في اعين الكفار كان في اشد الامر ليحترزوا
اي يحصل لهم الجرأة عليهم ويتركوا الاستعداد والاستمداد والتحام القتال بالحا المهملة
دخول بعض القوم في بعض كالحمة الثوب ثم بعد ذلك راوهم كثير المحاجم الكثرة وفي نسخة
لتفاجئهم اي يقع لهم مخافة ونعتة فيكون لهم بهتة وتحير وضعف قلوب وضمير يروهم
للمومنين وضمير مثلهم للمومنين او الكافرين والظاهر الثاني **قوله** وهذا من عظائم ايات
تلك الوقعة الخ اشارة الى ان الروية وسائر الادراكات بمحض خلقه تعالى ولا يجب
عند تحقق ما يجعله الحكماء شرطا ولا يمتنع عند فقد بعضها لكنه قيل في الحقول المذكور
نظر لاحتمال ان يحدث الله في عيونهم ما يستقلون له الكثير كما احدث في اعين الحول
ما يرون له الواحد اثنين كما في الكشاف ولا يلزم ان يكون منامه على خلاف الواقع
لانه في منام التعبير والقلة معبرة بالمغلوبية والواقعة منها ما يقع بعينه ومنها
ما يعبر دناول وقيل ما ذكره للتعليل مناسب التكثير لا لتكثير القليل وانت خبير
بان تكثير القليل بكون الملائكة منهم ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج الى توجيه فيهما
وانما المحتاج اليه تقليل الكثير ولذا اقتصر عليه وترك الوجه الثاني لانه في التكثير
وبه يتضح وجه الحصر والاقتصار فتدبر **قوله** لاختلاف الفعل المعلل به وهو في
الاول اجتماعهم بلا ميعاد وهنا تقليلهم ثم تكثيرهم **قوله** جار بنفهم جماعة الخ نستر
اللغة باطرب لغلبته عليه كما ذكره ولم يصف الفئة بانها كافرة لانه معلوم غير محتاج
الى ذكره وقيل ليشمل قتال البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول وقولهم للقائهم اللام
للتوقيت اي في وقت لقائهم اي قتالهم من الكلمات الواهية هنا ما قيل على المصنف
ان الانقطاع معتبر في ابن كمال حتى الفئة لانها من فاءت راسه اي قطعته والمنقطع
عن المومنين اما كفار او بغاة ثم قال مستنبطا ذا ودر ومن لم يقف على هذه الدقيقة
الانيقة قال لم يصفها لان المومنين ما كانوا يلقون الا الكفار وهذا مما لا حاجة الى
رده ولذا ما قيل الاولى حذف قوله حما لان له نظائر مشهورة كالنزال **قوله** في
مواطن الحرب داعين له الخ وهذا يقتضي استحباب الدعاء والذكر في القتال ومنه
التكبير وقيل تستحب اخفاوه ولذا قيل المراد بذكره اخطاره بالقلب وبوقع بصريح وفي
الحديث لا تتمنوا لقاء العدو واسالوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاثبتوا واذكروا الله كثيرا
فان اجلبوا وضجوا فعليكم بالصمت وقوله بتراشي اي بجملته وكليته وبنفسه جواب النهي

قوله وقيل في الحقول المذكور نظر ...

قوله نفي ... اي

وهذا من عدم الوقوف على كتب اللغة ...

اي

اي منصوب بان مقدرة في جوابه او هو معطوف عليه فيكون مجزوما ويدل عليه قراءة عيسى
بن عمر ويذهب بالنصب والجزم كما في الكشاف ولعدم مدخلية القراءة بالياء في الدلالة
على العطف اقتصر المصنف على الجزم وقيل كان عليه ترك قيل لانه على هذه القراءة مجزوم عند
الكل لا عند البعض ومراده ينبغي على غير قراءة الجزم لانه في توجيه قراءة الجمهور **قوله** والريح
مستعار للدولة يعني استعير الريح للدولة لشبهها به في نفوذ امرها ونشيته فيقال
هبت رياح فلان اذا كانت له دولة قال الشاعر

اذا هبت رياحك فاغتنمها ... فان لكل خافقة سكون
ولا تغفل عن الاحسان فيها ... فما تدري السكون متى يكون

وقيل في وجه الشبه انه عدم ثباتها **قوله** وقيل المراد بها الحقيقة الخ يعني انه علم انه
لا نصر الا بريح من جانب المقاتلين في وجوه الاعداء فيكون الريح لنصرة من هبت من جانبه ولعدم
لمن قابلته وهذا مروي عن قتادة كما ذكره الطيبي قال الزمخشري نصرة الريح يبعثها الله
تضرب وجوه العدو وفي ما اخرجه ابن ابي حاتم عن زيد بن علي وهو مشهور لا بين الناس
فيكون حقيقته اذ كما ينبغي النصر وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم يقاتل اول
النهار انتظر حتى تميل الشمس ومنهم من توهمه مطلقا فقلت واهلكت عاد بالدبور
فنال اهلكهم كان نصرا لهود والصبا ريح تهب في المستوي من مطلع الشمس ويقابلها
الدبور والكلام بالمدد كالحراسة لفظا ومعنى **قوله** وفي الحديث نصرت بالصبا الخ
اخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس **قوله** بطرا فخرا واشرا الخ البطر والاشر بمعنى
النشاط للنعمة والفرح بها ومقابلة النعمة بالتكبر والخيلاء والفرح بها **قوله** ليثنوا عليهم
بالشجاعة والسماحة الخ جوز في نصب بطرا وما عطف عليه ان يكون على انه مفعول له وان
يكون حالا اي بطرين مرائين وكلامه هنا ظاهر في الاول وما قيل ان الوجه ان يقال
كما في بعض التفاسير انهم خرجوا للنصرة الخبر بالقينات والمعازف فنهى الله المومنين
ان يكونوا مثلهم لا ان نظر من بطر بين مرائين باعمالهم لا ما ذكره المصنف فانه لا يصلح وجها
لخروجهم من مكة نظر بين مرائين ولا مخالفة بينهما والامر فيه سهل فلا حاجة الى
التطويل بغير طائل وقوله تعزف من العزف بعين مهملة مفتوحة وزاي معجمة ساكنة
وفاء وهو الطرب والضرب بالدفوف والقينات جمع قينة وهي الجارية مطلقا ثم
المراد به المغنية وقوله نوائحها اي لحاوابدا وسقوا كاس المنايا بدل الخمور وناحت
النوائح بدل المغنيات وكانت اموالهم غنائم بدلا عن بذلها ويكون الامر
بالشيء نهيا عن ضده محل الكلام عليه الاصول وقوله من حيث للتعليل فان حيث
في عباراتهم للاطلاق والتعليل **قوله** معطوفا على بطرا الخ اما ان كان حالا بتاويل
اسم الفاعل او بجعله مصدرا بفعل هو حال فالعطف ظاهر لان الجملة تقع حالا من غير
تاويل واما ان كان مفعولا له والجملة لا تقع مفعولا له يحتاج الى تكلف وهو ان يكون

اصله ان يصدوا فلما حذفت ان المصدرية ارتفع الفعل مع القصد الي معنى المصدر بدون سابك كقوله • الا ايهذا الزاجري احضر الوغاء • وهو شاذ ولم يذكر النحاة فالاولي جمله علي هذا مستانفا • وتلك التعبير بالاسرار لا شرما بالفعل ان السطر الريا والهم بخلاف القصد فانه يخاف لهم في زمن النبوة **قوله** مقدر بما ذكر قيل الظاهر ذكر الا ان يعطوف علي لا نكون او ليس هذا بامر لازم واجيب بانه بيان لنوع العامل لا هذا بخصوصه اي يقدر نعلا من هذه المادة وهو اذكر واد فدمنا الكلام عليه مفصلا **قوله** بان وسوس الخ ذكر الزمخشري في التوبة هيهنا وجهان الاول ان الشيطان وسوس لهم من غير تمثيل في صورة انسان فالقول علي هذا مجاز عن الوسوسة والنكوص وهو الرجوع استعارة لبطلان كيده وهذا هو الذي اختاره المصنف ولذا قدمه والثاني انه ظهر في صورة انسان لانهم لما ارادوا المسير الي بدر خافوا من بني كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم رجلا وهو يطلبون دمه فلم يامنوا ان ياتوهم من ورائهم فتمثل ابليس في صورة سراقة الكناني وقال انا جار لكم من بني كنانة فلا يصل اليكم مكروه منهم فقوله قال واني جار علي الحقيقة وسياتي هذا الوجه قال الامام معنى الجار هنا الدافع للضرر عن صاحبه كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لك من فلان اي حافظ لك مانع منه ولذا قال فقال له بوساسه اي بالوسوسة والروع بضم الراء المهملة القلب او سويداؤه وقوله او هموا الخ اي ليس قوله اني جار علي الحقيقة ولكم خبر لانه لو تعلق به كان مطولا فينصب لشبهه بالمضاف وقد اجازه البغداديون فحينئذ يصح تعلقه به ومن الناس حال من ضمير لكم لا من المستتر في غالب لما ذكرنا وحمله اي جار لكم يحتمل العطف والحالية وقوله يخبر لهم اشارة الي انه من قبيل الاسناد الي السبب الداعي واذا اصفته فالخبر محذوف اي لا غالب كائنا لكم موجود وصلته بمعنى متعلق به **قوله** تلاقي الفريقان فالترائي كناية عن التلاقي لان النكوص عنه لا عند الروية وقوله رجع القهقرى هو معنى النكوص وعلي عقبيه حال موكدة وقوله اي بطل كيده يعني انه استعارة تمثيلية شبه بطلان كيده بعد تزيينه بمن رجع القهقرى عما خافه وقوله عاد ما خيل اليهم مجهول وعاد بمعنى صار اي انقلب الي عكس ما تخيلوا **قوله** تبرا منهم وخاف عليهم الخ جعل قوله اني بري الخ عبارة عن التبري منهم لانه ليس منه قول حقيقة اما علي القول الاول فظاهر واما علي الثاني فلما ياتي في بيانه والتبري منهم اما بتركهم او بترك الوسوسة لهم وقال خاف عليهم قيل لانه لا يخاف علي نفسه لانه من المنظرين وفيه نظر لما سياتي وقوله وقيل عطف علي قوله مقاله تعسا له والاحنة بالكسر للهمزة وحاء مهملة ونون معناها الحقد لما مر وقوله سهم اي يصرفهم للرجوع عن قصدهم وقوله اتخذلنا اي تترك معاونتنا **قوله** وعلي هذا احتمال ان يكون معنى قوله الخ اصل قوله يصيبني مكروها يصيبني الله بمكروه ومكروها منصوب علي نزع الخافض والمعنى نتعمل منه واعترض

علي قوله او يهلكني الخ بانه لا اختصاص له بالتفسير الثاني وما لقوله اذ راي الخ الظهور لمسبة علي التفسير الاول ولا يخفي ان قالت علي الاول بمعنى وسوس وهو لا يوسوس اليهم تخوفه علي نفسه بل عليهم ولذا قال في الاول خاف عليهم وهو ظاهر وقوله اذ راي فيه ما لم يروا كما في حديث الموطا ما راي الشيطان يوما هو فيه اصغر وادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب **قوله** وان يكون مستانفا قيل الظاهر انه من كلامه اذ علي كونه مستانفا يكون تقرير المعذرة لا يقتضيه المقام فيكون فضله من الكلام وهو غير وارد لانه بيان لسبب خوفه لانه يعلم ذلك وهذا علي الوجه الاول وكونه من كلامه علي الثاني فتدبر **قوله** والذين لم يطمئنوا الخ تفسير للذين في قلوبهم مرض فالمرض مجاز عن الشبهة وهم المولفة قلوبهم وعلي ما بعده المرض الكفر والنفاق **قوله** والعطف لتغاير الوصفين قيل يجوز ان يكون صفة المنافقين وتوسطت الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف لان هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم قال تعالي في قلوبهم مرض فيكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو اعجبني زيد وكرمه وقيل في الرد عليه العطف باعتبار تغاير الوصفين اي يقول الجامعون بين صفتي النفاق ومرض القلوب وجعل الواو لتاكيد الصفة بالموصوف او من قبيل اعجبني زيد وكرمه وهم **قلت** جعله وهما تحامل منه فانه لا مانع منه صناعة ولا معنى وقد ذكر القائل علي وجه التجويز بناء علي مذهب الزمخشري فانظر وجه الوهم فيه فان كان وجهه ان المنافقين جار علي موصوف مقدر اي القوم المنافقون فلا نسلم انه متعين ولانه قد يقول انه اجري هنا مجرى الاسماء ان الصفة لا مانع من ان توصف **قوله** حين تعرضوا لما لا يد لهم الخ يدان مثنى يد بمعنى القدرة اي لا طاقة لهم به وهذا التركيب سمع من العرب هذا المعنى وحذفت نون التثنية منه كما ابتت الالف في لا ابا لك لتقدير الاضافة فيه وبه تمسك يونس علي انه بمنزلة المضاف كما فصل في مطولات كتب النحو وزها بضم الزاي المعجمة والمد بمعنى قريب منه سوا كانوا اقل او اكثر والمراد ما يستعمل الفعل بعض قوم قليلوا العدد العلاء علي من نحو لهم ذلك وتسوره به لا اقتضا المقام له **قوله** ولو ترى ولو رايت فان لو تجعل المضارع الخ قال النحرير لا بد ان يحمل معنى المضي هنا علي الفرض والتقدير كانه قيل قد مضي هذا المعنى ولم تره ولو رايته لرايت امرا فظيعا والا فالظاهر انه ليس المعنى ههنا علي حقيقة المضي قيل والنكتة فيه القصد الي التصوير ان رؤية المخاطب حال الكفار وقت ذلك مستمر الامتناع في الماضي استمرارا متجددا بعد الوقت فالقصد الي استمرار امتناع الروية وتجدده وفيه بحث لانه لا مانع من كون الروية في الماضي لانه ليس المراد بها روية واقعة حتى ياتي ما ذكروه والمضي في الحقيقة للروية الممتنعة بل لامتناع الروية الماضية في الدنيا فالداعي الي هذه التكلفات فتامل **قوله** والملايكة فاعل يتوفي ولم يونث لانه غير حقيقي التانيث وحسنه الفصل

وقيل انه مطلق الرجوع فيكون موسوسه صح

بينهما وقوله الفاعل ضمير الله اي فاعل يتوفي والملايكة علي هذا مبتدا خبره جملة يضربون
والجملة الاسمية مستانفه وعند المصنف حالية واعترض عليه بانه ذكر في اول الاعراف ان الاية
الاسمية من الواو نزرا ضعيف وكذا الكلام فيه **قوله** وهو علي الاول حال اي يضربون
ويحتمل الاستيناف ايضا والمراد بالاول الوجه الاول وهو كون الملايكة فاعل يتوفي والثاني حال
من الفاعل او المفعول او منهما لاشتماله علي ضميريهما وهي مضارعة يكتفي فيها بالضمير **قوله** ظهورهم
واستاههم يعني الدبر ادبر وهو كل الظهر او بعضه كما اختلف به في عرف اللغة وقوله ولعل المراد
بذكرهما التخصيص بهما لانه اشد نكالا لاهوالها كما ذكره الزمخشري او المراد التعميم علي حد
قوله بالغدو والاصال لانه انوع الما **قوله** باضمار القول اي ويقولون ذوقوا الخ ليس
التقدير لمجرد الفرار عطف الانشا علي الخبر بل لان المعني يقتضيه لانه من قول الملايكة قطعا
تنبيل ويحتمل ان يكون من كلام الله كما مر في الاعراف ذنقول ذوقوا عذاب الحريق فقول النحرير
قطعا فيه نظر وجعل بشارة لان المراد به عذاب الاخرة فان اريد ما هو قوابد تحالنا لضرب
فهو للتوبيخ وقوله بشارة تهكم اشارة الي ان قوله ذوقوا من التهكم لا اله ويكون في
المطعومات المستلذة غالبا وفيه نكته اخري وهو انه قليل من كثير يعقبه فانه متقدمه
كالموح الذايق وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة وان اسعر الذوق نحليه **قوله**
وجواب لو محذوف لتفظيع الامر وتهويله اشارة الي انه تقدير لرايت امرا فظيعا كما
اشتهر تقديره به وقدره الطيبي لرايت توة اوليا ونصرهم علي اعدايه **قوله** بسبب
ما كسبت الخ اشارة الي ان الباء سببية وان تقديم الايدي مجاز عن الكسب والفعل وقوله
عطف علي ما وهي موصوله والعايد محذوف **قوله** للدلالة علي ان سببيته مقيدة الخ
نقل في الكشاف كلا منهما سببا بنا علي مذهبه في وجوب الاصلح ولذا عدل عنه المصنف
واشار الي رده بان السبب هو الاول وهذا قيد له وضمه اليه يتم ووجه كونه صحيحا بقوله
اذ لولاها الخ فقول لان لا نعذبهم بذنوبهم معطوف علي قوله ان يعذبهم والمعني
ان سبب ذكر هذا القيد دفع احتمال ان يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال اذ لا يعذبهم
بذنوبهم فانه امر حتمي شرعا واعتقادا وقوله للدلالة علي ان السببية وفي نسخة سببيته
الخ اي بعينه للسبب انما يحصل بهذا القيد اذ بامكان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل
ان يكون سبب التعذيب ارادة العذاب بلا ذنب فحاصل معني الاية ان عذابكم هذا انما
نشا من ذنوبكم لا من شي اخر فلا يرد عليه ما قيل كون تعذيب الله العباد بغير ذنب
ظلما لا يوافق مذهب اهل السنة لا يقال هذا مخالف ما قاله في سورة ال عمران
من ان سببيته للعذاب من حيث ان نفي الظلم يستلزم العدل المقتضي اثابة المحسن
ومعاقبة المسي لانا نقول لنفي الظلم معنيان احدهما ما ذكر من اثابة المحسن الخ
والاخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما يوول الي معني العدل فلا تدافع بين كلاميه
كما قيل وان ما جعله هناك سببا وهنا قيدا للسبب فلا يوجب التدافع ايضا فان المراد

وعندي انه لا وجه له فان
السياق يعين ما قاله وبينها
وبين تلك الاية فرق ظاهر

بالسب

بالسبب الوسيلة المحضة فهو وسيلة سوا اعتبر سببا مستقلا او قيدا للسبب ومنه يعلم سقوط ما قيل
علي المصنف ان امكان تعذيبه تعالي لعبده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي في تعذيب هولا الكفرة
المعينه بسبب ذنوبهم حتي يحتاج الي اعتبار عدمه لعدم الاطلاع علي مراده فانه لو كان المدعي ان
جميع تعذيباته تعالي بسبب ذنوب المعذبين لاحتيج الي ذلك وهذا ايضا من عدم الوقوف
علي مراده فان الاحتياج الي ذلك القيد في كل من الصورتين انما هو لتبكيت المخاطبين في العقبي
بتقصيرهم لانه لا تسبب للعذاب الا من قبلهم فالقول بالاحتياج في صورة عموم الخطاب لجميع المعذبين
ونعذبه في صورة خصوصه ركيك جدا وقيل في بيانه انه يريد ان سببية الذنوب للعذاب
يتوقف علي انتفا الظلم منه تعالي فانه لو جاز صدوره عنه لامكن ان يعذب عبيده بغير ذنوبهم
فلا يصلح ان يكون الذنب سببا للعذاب لا في هذه الصورة ولا في غيرها فان قلت لا يلزم
من هذا الا نفي انحصار السبب للعذاب في الذنوب لا نفي سببيتها له والكلام فيه اذ يجوز
ان يقع العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب ولا ينافي هذا كونها سببا له في
غير هذه الصورة كما في اهل بدر فلا يتم التقريب قلت المسبب المفروض في الصورة المذكورة
ان اوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا لا محالة والمفروض خلافه وان لم يوجبه فلا
يتصور ان يكون سببا اذ لا معني لكونه سببا الا كونه مقتضيا لاستحقاقه فاذا انتفي
هذا ينتفي ذلك وبالجملة فما لا كون التعذيب من غير ذنب الي كونه بدون السبب لانحصار
السبب فيه انتهي ورد بان قوله فان لم يجب فلا يتصور ان يكون سببا ممنوع فان السبب الموجب
ما يكون موثرا في حصول شي سوا كان عن استحقاق او لا الا يري ان الضرب والقتل بظلم
سببا للايلام والموت مع انه ليس عن استحقاق فاعتراض لسايل واقع في موقعه ولا يخفي
المقتضي عنه الا ما قرره لما مر من ان المعني الايه ذلك العذاب بسبب ايديكم لا بشي اخر
من ارادة التعذيب بلا ذنب فانه تعالي ليس بظلام فالمقام مقام تعيين السبب وتحصيله
للذنوب وذلك لا يحصل الا بنفي صدور العذاب بلا ذنب منه تعالي ومن هنا علم ان قوله
وبالجملة الخ ليس بتشديد فان مبناه علي كون الاستحقاق شرطا للسببية وقد مر ما فيه لحقا
اجله المفسر من كون نفي الظلم سببا اخر للتعذيب لان سببيته نفي الظلم موقوفة علي امكان
ارادة التعذيب بلا ذنب وكونها سببا للعذاب فحينئذ يكون زوال كون التعذيب بلا ذنب كونه
بدون سبب فتامل **قوله** حتي ينتهض الخ قيل هذا ينافي ما ذكر في ال عمران وقد علمت
جوابه وقيل انه يتحقق بالمقصود فيه ليسا مطرفي بعض عندنا فلم يتم ما ذكره وقد عرفت ما فيه
بعد انه قيل ما في ال عمران ظاهر البطلان فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا
واعتقادا لسهم نفي الظلم سببا للتعذيب ولم يسوي عدم الفرق بين السبب والعلة الموجبة
والفرق واضح فان السبب وسيلة غير موجبة لحصول المسبب بخلاف العلة والعدل اللازم من
نفي الظلم سبب العذاب المستحق وان لم يوجبه فالاستدلال بعدم الايجاب علي عدم السببية
فاسد ولبعض اهل العصر فيه كلام تركناه خوف الاطالة ثم ان قول المصنف ترك التعذيب

من مستحقه ليس بظلم لا ينتهض على المعتزلة الا ان يقال انه كلام تحقيقي وان لم يسلموه فتامل
قوله وظلام للتكثير الخ جواب عما قيل ان نفي نفس الظلم ابلغ من نفي كثرته ونفي الكثرة
لا ينفي اصله بل ربما يشعر بوجوده ورجوع النفي للقيد بانه نفي لاصل الظلم وكثرته باعتبار
احاد من ظلم كانه قيل ظالم لفلان وظالم لفلان وهلم جرا فلما جمع هؤلاء عدل الى ظلام لذلك اي — لعلا نم
لكثرة الكمية فيه وقد اجيب بوجوه اخر منها انه اذا انتفى الظلم الكثير انتفى القليل
لان من يظلم يظلم للانتفاع بالظلم فاذا ترك كثيره مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه
النفع والضر كان لقليله مع قلة نفعه اكثر تركا وبان ظلام للنسب كعطار اي لا ينسب اليه
الظلم اصلا وبان كل صفة له تعالى في اكمل المراتب فلو كان تعالى ظالما كان ظلاما فنفي اللازم
وبان نفي الظلام لنفي الظالم ضرورة انه اذا انتفى الظلم انتفى كلامه فجعل نفي المبالغة كناية — لنفي اللزوم م
عن نفي اصله انتقالا من اللازم الى الملزوم فان قلت لا يلزم من كون صفاته تعالى في اقصى
مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الاصل في صفات البعض على تقدير ثبوتها ان
يكون ناقصة قلت اذا فرض ثبوت صفة له يفرض بما يلزمها من الكمال والقول بان هذا في
صفات الكمال انما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة واجيب ايضا بان استحقاقهم العذاب
بلغ الغاية بحيث لولاه لكان تعذيبهم غاية الظلم وهو الذي ارتضاه في الكشاف والدر
في الكشف وايضا لو عذب تعالى عبيده بدون استحقاق وسبب لكان ظلما عظيما لصدوره
عن العدل الرحيم اي داب هؤلاء الخ الداب ادامة السير والداب العادة المستمرة وهو المراد
هنا كما اشار المصنف واشار الى انه خبر مبتدا مقدر وهو داب هؤلاء وتسبيع الكاف تسبيل
لا يقتضي انما اسر لما قيل قوله تفسير لداهم اي للداب المشبه والمشبه لانه لبيان وجه
الشبه كما سيأتي فيكون الجملة تفسيرية لا محل لها من الاعراب وقيل انها مستانفة استئناف
نحوي او بياني وقيل حال بتقدير قد قوله كما اخذ هؤلاء المقصود بيان اشتراكهما في الاخذ
لا التشبيه حتى يقال انه تشبيه مقلوب قوله لا العلة في دفعه شيء تفسير للعزيز المضموم
اليه شديد العقاب اي لا يغلبه غالب فيدفع عقابه عمن اراد معاقبته وما حل بهم هو الانتقام
بتعذيبهم وقوله مبدلا اشارة الى انه تغيير خاص بتبديله الى ضده فان التغيير شامل لغيره
وقوله بما بهم اشارة الى ان المراد بالانفس الذوات قوله الحال اسوأ التغيير قريش
الخ في الكشاف في دفع السؤال بانهم لم يكن لهم حال مرضية غيروها الى حال مسخوطة اذ كما
يغير الحال المرضية الى المسخوطة يغير المسخوطة الى اسخط منها واولئك كانوا قبل البعثة قبل
بعثة الرسول كفرة عبدة الاصنام فلما بعث بالايات البينات كذبوه وعادوه وتحزبوا عليه
ارادوا دمه تغيروا حالهم الى اسوأ مما كانت فغير الله نعمه عليهم بمعاجلتهم بالعذاب والمصنف
اختصر كلامه فيرد عليه ان اسوأ لا حاجة اليه فان صلة الرحم والكف عن تعرض الايات والاهل
ليست حالة سيئة وهي التي غيروها الا ان يقال قوله في صلة الرحم والكف ليس
بيانا للحال بل الحال هي الكفر ولكن لاقترانها بما ذكر لم يكن اسوأ بل سيئة وقيل المفهوم لما.

كانوا

كانوا متمكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كانه ذلك كانه حاصل لهم فغيروه كما قيل في قوله اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو وجه حسن قوله وليس السبب عدم تغيير ما انعم الخ لما
كان منطوق الاية ان سبب ما حل بهم عدم تغيير ما انعم الله به على قوم حتى يغيروا واذا انتفا
تغيير الله حتى يغيروا ولا يقتضي تحقق تغييره اذا غيروا والعدم ليس سببا للوجود اثبتنا
عدم الغير صارفا عما حل بهم لا موجب له بحسب الظاهر هنا اشار الى ان السبب ليس منطوق
الاية بل مفهومها وهو تغييرهم نعمة من غيرهم انما اثر التغيير بذلك لان الاصل عدم التغيير
من الله لسبق انعامه ورحمته لان الاصل فيهم الفطرة واما جعله غاية جارية في الجميع
وهو يقتضي التكرر فلا يصدق على اول تغيير وثانيه فيدفعه ان السبب هو تغييرهم
واما جعله غاية فبيان لما استقر عليه الحال من ذلك لا ان كونه غاية له دخل في السببية فتدبر
قوله واصل يك الخ شبه النون بحروف العلة لغاية من حروف الزوائد وحروف العلة
تحذف من اخر المجزوم فلذا حذفت هنا وهو مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله قوله
تكرير للتاكيد ولانه نيط به الخ اي لما علق بالثاني تعليقا معنويا اي ذكر معه والحاصل
ان الداب المشبه والمشبه به هنا اما الاول اوهما بدليل قوله الاول فيكون تكريرا
للتاكيد وليس تكرارا صرفا فالثانية من الزيادة والتفسير لانه يدل على انهم كفروا نعمة وهو
مربيهم المنعم عليهم بجميع النعم كما يدل عليه لفظ الرب ولذا لم يقل كذبوا بايات الله
وفيه بيان للاخذ بالاهلاك والاغراق وقيل لان الايات تكذيبها كفران لها وايضا
الرب مفيض النعم فتكذيب اياته كفران لنعمه والاولى اولى فتدبر قوله وقيل
الاول لتشبيه الكفر والاخذ الخ فيتغاير التشبيهان ولا يكون تاكيدا قال في الفرائد هذا
ليس بتكرير لان معنى الاول حالهم كحال ال فرعون في الكفر فاخذهم واتاهم العذاب ومعنى
الثاني حالهم كحال ال فرعون في تغييرهم النعم وتغيير الله حالهم بسبب ذلك التغيير وهو انه
اغرقهم بدليل ما قبله وقيل ان النظر يأباه لان وجه التشبيه في الاول كفرهم المترتب
عليه العقاب فينبغي ان يكون وجهه في الثاني قوله كذبوا الخ لانه مثله اذ كل منهما
جملة سيقت بعد تشبيه صالحة لان يكون وجه الشبه يحمل عليه كقوله ان مثل عيسى عند
الله كمثل ادم خلقه من تراب واما قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا الخ فكالتعليل
لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم ليجعل وجها للتشبيه بعد الاعراض
وهذا وجه مرتضيه قوله وكل من الفرق المكذبة الخ يعني المراد كل من كفر وكذب بايات
الله او المراد به ال فرعون وكفار قريش لان ما قبله في تشبيه داب كفار قريش بداب ال فرعون
صريحا وتعيينا ويكفي مثله قرينة لذلك فما قيل انه لا وجه للتخصيص مع ان السياق يقتضي
شموله للمشبه والمشبه به اي للمشبه به وهم ال فرعون ومن قبلهم فتامل وقوله انفسهم
اشارة الى تقدير المفعول ولو عممه لكان له وجه قوله اصروا على الكفر الخ فسره به
لان مجرد الكفر لا يخرج عن المنصف به باتصافه لا يؤمن قوله ولعله اخبار عن قوم مطبوعين

الخ تبع الزمخشري اولا في تفسير لا يومنون بل بنوقع منهم الايمان ثم ذكر وجها اخر وهو ان يعني
لا يومنون انهم مطبوعون على الكفر مصرون عليه ولا يظهر الفرق بينهما وقوله والفا للعطف
على الوجهين ووجه التنبيه المذكور جعله مترتبا ترتب المسبب على سببه ولو جعل من تتمة
الثاني لترتب عدم الايمان على الطبع لا على الاصرار لانه عينه كان اوجه **قوله** بدل
من الذين كفروا الخ جوزوا في هذا الموصول الرفع على البدلية من الموصول قبله او على
النعت له بعض الموصول الاول وحينئذ يمنع ان يكون بدل الكل ايضا فما قيل انه لا وجه
له غير صحيح او عطف البيان والرفع على الابتدا والخبرية والنصب على الذم ومعنى
عاهدوا بعاهد لتواديساعدوا واصل معناه يصيرون من شاكلهم وقومهم وقوله كعب بن الاشرف
قيل المعاهد انما هو كعب بن اسد سيد بني قريظه وهذا منقول عن البغوي وخطا ما وقع هنا
وحاربوا بالحا المهملة اي عاهدهم على حربه صلى الله عليه وسلم **قوله** ومن التضمن
المعاهدة معنى الاخذ وفي نسخة لتضمين وهو التضمين المصطلح اي عاهدت اخذ امنهم
والا فالمعاهدة متعدية بنفسها وقيل المعنى انه في ضمنه لانتهاد اخذ عليه عهدا فلكونه من
لوازمه جعل متعلقا له ولا حاجة اليه وقال ابو حيان من تبعيضية وقيل زائدة على كون
المراد بالمعنى من المعاهدة التي بعدها وعلى كون المراد المحاذية يكون التبعيض واقعا بينهما
قوله سبة العدر السبة بضم السين المهملة وبا موحدة مشددة العار الذي تسبب
والمعرة بالفتح العاتبة من الغب بالاعجام والغدر نقض العهد وضمير فيه لنقض العهد **قوله**
فاما تثقفنهم وتظفرن بهم التثقف تفسير بالادراك والمصادفة وبالظفر والظفر انما يكون
بعد الملاقاة فاشار الى ان المراد به الظفر المترتب على الملاقاة لانه الذي يترتب عليه
التشريد فلا ينافي الحق التعبير او الفاصله لتفاير المعنيين كما في كتب اللغة وقوله
عن ناصيتك بالصاد المهملة والبا الموحدة اي معادانك ومحاربتك ومنه الناصبية
ونكل بالتشديد بمعنى اوقع النكال وتفعلهم نازعه فرق والكل وقوله على اضطراب
اي مع ازعاج **قوله** وقري شرذ بالذال المعجمة وهو بمعنى المهملة واختلف في هذه
المادة فقال ابن جني الفا مهملة لا توجد في كلام العرب فلذا قيل انه ابدال لتقارب
مخرجهما وقيل انه قلب من شذر ومنه شذر مذر للمتفرق وذهب بعض اهل اللغة
الى انها موجودة ومعناها التنكيل ومعنى المهملة التفريق كما قاله قطرب لكنها نادرة
وقوله ومن خلفهم اي قري من خلفهم بكسر الميم وهي من الجارة **قوله** والمعنى واحد
اي في قراءة الكسر والفتح وهو بمنزلة اللازم كما اشار اليه بقوله فعل التشريد
وجعل الورابه طرفا للمتقارب معنى من وري بقولك اضرب زيدا من وراء عمرو بمعنى
في وراءه وليس هذا من قبيل يجرح في عراقيبها اذ ليس الظرف مفعولا به في الامثل
الا في تجريده له منزلة اللازم والحاصل ان التشريد وراءهم كناية عن تشريدهم
في الواو بنوافق القرانان وقوله لعل المشردين بصيغة المفعول وهم من وراءهم فهم

اوهم

اوهم ومن خلفهم **قوله** معاهدين الخ المعاهدة توخذ من الخيانة والنبذ الطرح وهو مجاز
عن اعلامهم بان لا عهد بعد اليوم فشبه العهد بالشي الذي يرمي لعدم الرغبة فيه
واثبت النبذ له تخييلا ومفعوله محذوف وهو عهدهم **قوله** على عدل وطريق قصد
الخ سوا حال من الفاعل اي انبذها وانت على طريق قصد اي مستقيم اي ثابتا على
عهدك فلا تبغتهم بالقتال بل اعلمهم به واما حال من الفاعل او المفعول بالواسطه او
منهما معا اي كاينين على استوا اي مساواة في العلم بذلك او في العداوة وسوا صفة
موصوف محذوف اي طريق سوا والطريق مجاز عن الحال التي هم عليها وقوله ولا تباجرهم
اي تعاجلهم في المحاربة بان تحاربهم قبل ان تظهر اليهم نبذ العهد وقوله على الوجه
الاول اي كونه بمعنى عدل وقوله او منه اي النابذ ولزوم ذلك اذا لم يبعض نبذ
العهد او يظهر نقضهم للعهد ولذلك غزا النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة من غير
نبذ ولم يعلمهم كانوا نقضوا العهد بمعاونتهم بني كنانة على قتل خزاعة حلفا النبي
صلى الله عليه وسلم كما ذكره الجصاص قلت وقوله كما في صحيح فيه ان السوا ورد
في كلامهم بمعنى العدل كقوله • حتى يجيبوك الى السوا • والمراد بالخوف خوف ايقاع
الحرب بنقض العهد فلا وجه لما قيل ان الاولى تركه **قوله** تعليل للامر بالنبذ الخ
ويحتمل ان يكون طعنا في الجانبين الذي عاهدهم الرسول وعلى طريقة الاستيناف
متعلق بقوله تعليل **قوله** خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل سامع والذين كفروا
سبقوا مفعولاه على قراءة الخطاب وهي ظاهرة واما القراءة التي تفرد بها حمزة عند
من اي دامخة وتدرد واعليه بوجهين الاول ان حمزة لم ينفرد بها بل قراها حمزة
وحفص وغيرهما واليه اشار المصنف الثاني ان قوله انها غير واضحة ليس كما زعم
فانها انور من الشمس في وسط النهار لان فاعل يحسبن ضمير اي لا يحسبن هو اي
نبيا المومنين او الرسول او الحاسب او من خلفهم او احد لانه معلوم من الكلام فلا يرد عليه
انه لم يسبق لذكر واما حذف الفاعل فلا يخطر بالبال كما توهم وعليه فمفعولاه الذين
كفروا سبقوا وقيل الفعل مسند الى الذين كفروا والمفعول الاول محذوف وسبقوا
هو الثاني اي لا يحسبن الذين كفروا انفسهم سابقين ولا يضر الاضمار وقيل الذكر
لتاخر رتبته وقيل تقديره ان سبقوا ان وما بعدها سادة مسد المفعولين وتوبده
قراءة انهم سبقوا ولا يخفى ما فيه وقيل سبقوا حال وانهم لا يعجزون سادة مسد المفعولين
في قراءة من قرا بالفتح ولا على هذا امر يليه والى هذا اشار المصنف بقوله انفسهم اي
مفعوله المقدر ذلك اذ ان التقدير لا يحسبهم لكنه ليس بنقل بل مضاف لان افعال
القلوب يجوز ان يحذف فيها الفاعل والمفعول وحذف احد مفعوليها جوزه الزمخشري
في غير موضع وقوله للتكرار اي لكونه عين الفاعل وقوله فلا يحذف اي حذف فاعله
فانه نادر او شاذ في غير المواضع المعروفة كما في قوله تسمع بالمعيدي ونحوه وقوله

مسلة اي زايدة لان الزايد يسمي صلة في القراءة نادبًا لانه صله لتزيين اللفظ وتزيينه
ويويده اي قري بحذفها وقد اجيب عن قول المصنف ان المصدرية الخ ثان ان قد يقال
انها ليست مصدرية بل مخففة ورُوان بالمصدرية التي ينصب الفعل لانها المتبادر
عند الاطلاق فلا يرد عليه انه لا مانع من ارادة المصنف بان المصدرية المخففة لانها
مصدرية كما صرح به النحاة ثم اطراد حذفها غير مسلّم وقول المعرب الوجوه لانه من محل لا ينبغي
من مثله البيان يريد بيان ما في الكشاف وقوله على قراءة ابن عامر رد على الزمخشري
حيث ذكر في توجيه قراءة حمزة وقوله متعلقين **قوله** والاظهر انه تعليل للنهي الخ اي
على هذه القراءة هو تعليل بتقدير اللام المطرد حذفها في مثله وقلت ونقلت خلصه
واعجز النبي فاته واعجزت الرجل وجدته عاجزا اليهما اشار المصنف وقوله او لانه
لحد وله بالواو ووقع في نسخة بالواو والصحيح هو الاول لانهما معنيان متغايران وقوله
استيناف اي لجواب او بياني **قوله** ولعل الاية ازاحة لما يحذر به الخ اي الاية لازالة
ما يحذر به الموصول من ان في نبذ العهد ايقاظ الاعداء وتحريك الشر لمن بيانه او صلة
يحذر وينبذ مصدر وقيل بفتح القاف وتشديد اللام المهموز ينفع على الواحد وغيره وقوله
لنا نقض العهد الذي يقتضيه السياق او للكفار مطلقا كما يقتضيه ما بعده وقوله ما يتقوى
به في الحرب فاطلق عليه القوة مبالغة وانما ذكر لانه لم يكن لهم في بدر استعداد تام
نبههم على ان النصر من غير استعداد لا يتاتي في كل زمان **قوله** وعن عقبة ابن عامر
الى اخره اخرجه مسلم اي الرمي بالنشاب والقسي محصور بالذكر لانه اقوى ما يتقوى
به كقوله الحج عرفة والمراد حصته الله على تفسيره به او خصه النبي بتسميته قوة فلا
يرد عليه انه يخالف ما سيذكر في عطف الرباط على القوة مع ان الرباط منها لان فضله على
غيره في القوة ويحتاج الى الجواب بانه اقوى بالنسبة الى ما عدا الرباط من الات
الحرب وكونه افضل واقوى بالنسبة الى الكل **قوله** اسم للخيل التي يربط الخ قيل
يلزم عليه اضافة الشي لنفسه حينئذ ورد بان المراد ان الرباط بمعنى المربوط مطلقا
الا انه استعمل في الخيل وخص وانما الاضافة باعتبار عموم المفهوم الاصلي وقيل ان قوله
اسم للخيل التي تربط تفسير لمجموع رباط الخيل لا الرباط وحده فلا يحتاج الى توجيه
وهنا باخره يرجع الى ما ذكره المجيب وليس غيره كما توهم وقيل الرباط مشترك بين معان
اخر كانتظار الصلاة وغيره فاضافته لاحد معانيه للبيان كعين الشمس ومنه تعلم
انه يجوز اضافة الشي لنفسه اذا كان مشتركا واذا كان من اضافة المقيد للمطلق وهو
على معنى من التبعيضية وفيه ما مر وقوله مصدر ربط هو مصدر للثلاثي او للمفاعلة
سمي به المفعول وخصه الزمخشري بالغالب لانه المتلبس فيه فقال **قوله** وعطفها
على القوة الخ اي على معناها الاصلي وتفسيرها الاول لا على تفسيرها بالرمي وقيل
انه جزم به والزمخشري جوزه لانه ذكر للقوة معاني ما يتقوى به والرمي والحصون

وكونه

وكونه كذلك على الاول فقط والمصنف لم يذكر الحصون ودل الرمي بكونه الاقوى فلذا جزم
به وقيل المطابق للرمي ان يكون الرباط مصدرا ردا على تفسير القوة بالحصون ثم المناسبة بينه
وبين رباط الخيل لان العرب سمت الخيل حصونا وهي الحصون التي لا تحاصر كما في قوله

ولقد علمت على تجنبي الردى ❊ ان الحصون الخيل لا مدر القرى ❊

وقال ❊ وحصني من الاحداث ظهر حصان ❊ ومنه اخذ المتنبي قوله

❊ اعز مكان في الدنا سرج سابح ❊ وخير جليس في الزمان كتاب ❊

قوله تخوفون به الخ هذه الجملة حال من اعدوا وفيه اشارة الى عدم تعيين القتال لانه
قد يكون لضرب الجزية ونحو وقوله منع غيرهم فسرها بغيرهم لانها ليست للظرفية الحقيقية **قوله**
لا تعرفونهم باعيانهم جعل العلم بمعنى المعرفة لتعديه لواحد وقد جوز ان يكون على اصله
ومفعوله الثاني محذوف ايما لا تعلمونهم محاربين لكم او معادين وهو تكلف كما قاله وقال
باعيانهم لان المعرفة تتعلق بالذوات وقوله يعرفهم اطلق العلم على الله وهو بمعنى
المعرفة والمعرفة لا يجوز اطلاقها على الله على ما عليه الاكثر ولا حاجة الى ان يقال
للمشاكلة لما قبله فلا يرد ما اعترض به عليه وان ذهب اليه في الدر المصون مع انه
وقع اطلاق العارف على الله في نهج البلاغة ووجهه ابن ابي الحديد في شرحه
كما مر وقوله يوف اليكم اي يؤدى تمامه والمودي جزاؤه لا هو فلذا ذكر المصنف
اشارة الى التقدير او التجوز في الاسناد وتضييع العمل احباطه وعدم الثواب به
يعني ان الظلم عبارة عما ذكر وان كان له ذلك فانه يفعل ما يشاء فله تعذيب
المطيع فضلا عما ذكر فقدر وقوله ومنه الجناح اي سمي به لانه يتحرك ويميل
والسلم له معان منها الاستسلام **قوله** وتانيث الضمير لحمل السلم على نقيضها
فيه المراد بالنقيض الضد وهو الحرب لانها مؤنثة سماعية وقوله فيه اي في التانيث
قوله السلم تاخذ الخ لما من عزاه ومعناه ان التسلم امر مرضي ينبغي لا استكثار
منه واما المحاربة فيجتنب الا للداع فيدخل على مقدار الحاجة وشبهها بشرب غير طيب
يكتفى بقليله لدفع العطش والانفاس جمع نفس بفتحتين واصله التنفس اخراج الهوا
من الجوف والمراد به مجاز الجرع من الشرب كما في قول جرير

❊ تعلل وهي ساغبة بنيها ❊ بانفاس من الشبم القراح ❊

وجرع بالراء والعين المهملتين جمع جرعة بتثليث اوله وهي حسوة من ما وهو
من المجاز كما يقال تجرع الغيظ كما ذكره في الاساس لمن ظنه جمع جرعة بكسر الجيم
وضمها والزاي المعجمة وهي القليل وقال انه صح في النسخ فقد اسا الرواية والدراية
وقراءة ناجح بضم النون على انه جمع جحح كمفد بعقد وهي لغة قيس قراءة ثالثة
وانها الاشهب العقيلي والفتح لغة لتميم وهي الفصحى وقوله خداعا اي في الصلح
والصلح **قوله** والاية مخصوصة باهل الكتاب الخ اهل الكتاب هم يهود بني قريظة

وهو المدلول بقوله الذين عاهدت الى هنا ان كان قوله واعد والمصرلنا فتي الحرب كما هو
احد الوجهين فقوله لا نصا لها مبني عليه فان كان الكنا مطلقا يكون هذه عامة ملسوخة بآية
السيف لانها شرك العرب ليس لهم الا الاسلام او السيف بخلاف غيرهم فانه يقبل منهم
الجزية فالقولان راجعان للمفسير بن على اللف والنشر للحرب وقيل انه عليهما وانصالها
بعضهم لان ما بينهما اعتراض في حكم التاخر **قوله** محسبك وكافيك يعني انه صفة مشبهة
بمعنى اسم الفاعل وقال الزجاج انه اسم فعل بمعنى كفاك والكاف في محل نصب وعلى
الاول في محل جر وخطاه فيه ابو حيان لدخول العوامل عليه واعرابه في نحو بحسبك درهم ولا يكون
اسم فعل هكذا ولم يثبت في موضع كونه اسم فعل **قوله** فالجر الخ تبع فيه الكشاف وشراحه
فانهم قالوا انه من قصيدة لجرير • وانشدوه هكذا •

• اني وجدت من المكارم حسبكم • ان تلبسوا خز الثياب وتشبعوا •
• واذا تذوكرت المكارم مرة • في مجلس انتم به فتقنعوا •

لكن المذكور في شرح شواهد الكتاب ان هذين البيتين لعبد الرحمن بن حسان وقيل
لسعيد بن عبد الرحمن بن حسان ورواه اني رايت من المكارم الخ وجعل ان تلبسوا احد مفعولي
رايت وحسبكم المفعول الثاني وكان بنو امية بن عمرو بن سعيد بن العاص لما زوجوا احدهم
من سليمان بن عبد الملك وحملوها الى الشام وهو معاهد وعدوه بالقيام بامره فقصروا
فقال الشعر يجو هربه ومعنى الشعر اني نظرت في احوالكم فوجدتكم اكتفيتم من المكارم
باللبس والاكل ولا همة لكم يدعوكم الى الكرم ومعالي الامور فان وقع في مجلس المذاكرة في المكارم
تغطوا وسكم راسهم والا انكم لستم من اهلها وليس بكم رائحة من المكارم التي عدوها
وخز الثياب بالخاء المضمومة والزاء المهملة يعني احسنها والخز من كل شيء ما يختار احسنه
ويروي بخرنجا بمعجمة مفتوحة وزاي معجمة والخز الابريسم وقيل انه يطلق على الصوف
ايضا والمعروف الاول **قوله** مع ما فيهم من العصبية الخ العصبية يعني التعصب
والضغينة كالضغن الحقد • وقوله حتى صار واكنفس واحدة متعلق بالف يعني ان
العرب ناس لشدة انفسهم وبعضهم ولما ركز في طباعهم من الحقد فلما تضعفوا قلوبهم وتخلص ودهم
فتالبفه لهم وجعلهم متصافين لا كدر بينهم من آياته صلى الله عليه وسلم في الكشاف
وضعف القول بان المراد بهم الاوس والخزرج لما كان بينهم في الجاهلية لانه ليس في السياق
قرينة عليه **قوله** لو انفق ينفق الخ يعني ان الخطاب لغير معين بل لكل واقف عليه
لانه لا مبالغة في انتفائه من منفق معين وذات البين العداوة وقوله والاصلاح
اي اصلاح ذات البين وقوله المالك للقلوب اشارة الى حديث قلوب بني ادم بين
اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشا **قوله** لا يعصي عليه ما يريده اي لا يتخلف
شيء عن ارادته ولا يقع شيء بدون ارادته وهو استعارة تبعية او تمثيلية بعلم
انه كيف ينبغي ان يفعل ما يريده الخ اي يعلم ما يليق تعلق الارادة به على وجه يقتضي حكمته

راحي

راح بالمهملة بوزن عنب جمع احنة وهي الحقد وقوله فصاروا انصارا بالطبغة واحدة
متناصرين مسميين بذلك متفقين على قلب واحد في نصرة النبي ودينه **قوله** اما في محل
النصب على المفعول معه الخ فانه جعل زيدا في قولهم حسبك وزيدا درهم منصوبا بفعل
مقدر اي وكفى زيدا درهم وهو من عطف الجمل عندنا لا نضريا **قوله** فحسبك والضحاك
سيف مهند • اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا • وفي رواية واشتجر القنا وانشقاق
العصا عبارة عن التفرق والعداوة واشتجار القنا بمعنى اشتباك الرماح التحام الحرب
اي اذا كان الحرب والتحم القتال او وقع الخلاف بينكم فحسبك مع الضحاك سيف هندي
وقال ابن الشجري في شرح شواهد الايضاح ان الضحاك يروى بالنصب والرفع والجر
فالرفع على انه مبتدأ خبره سيف وخبر حسبك محذوف لدلالة الكلام عليه او الاخير له
لانه في معنى الامر اي ليكفك والضحاك سيف الاوثق والنصب على انه مفعول وحسبك
مبتدأ ويكتفي خبره اي كافيك سيف صحبة الضحاك اي احضوره وحضوره هذا السيف
نفى عما سواه والجر على ان الواو واو القسم او بالعطف على الكاف والمعنى ليس عليه والهيجا
الحرب **قوله** او الجر عطفا على المكني الخ اي محل الجر بالعطف على المكني اي الضمير لانه
مكني به وتسمية النحاة كما يذر العطف به على الضمير المجرور بدون اعادة الجار منعه البصريون
واجازه الكوفيون وحجة المانعين انه كجزء كلمة فلا يعطف عليه وقال الفراء انه بتقدير نصبه
على موضع الكاف نصا واجازه ابن عطية ورده السفاقسي باضافته حقيقة لا لفظية
فلا محل له اللهم الا ان يكون من عطف التوهم **قوله** او الرفع الخ عطفا على فاعل
الفعل ثم قوله كفاك بيان لحاصل المعنى لا انه بمعنى الفعل حتى تكون اسم فعل كما قيل
وقوله نزلت بالبيداء اي في الصحراء في سفره صلى الله عليه وسلم والقران منه سفري
وحضري وهل هو مكي او مدني او واسطة الكلام فيه مشهور وعلى القول بانها نزلت
في اسلام عمر تكون هذه الاية وحدها مكية فانه قد يكون في السورة المدنية آيات مكية
وتكون قوله في اول السورة مدنية تغليبا فان كان المراد بمن اتبعك هو من يتبعه
وعلى غيره فهي بيانية وقد جوز فيه ان يكون مبتدأ محذوف الخبر اي كذلك او خبر
مبتدأ محذوف **قوله** بالغ في حثهم عليه الخ حرض بمعنى حض وحث فهو بمعنى
الحث لا المبالغة فيه والمبالغة ذكرها الزجاج اذ قال تاويل التحريض في اللغة
ان يحث الانسان على شيء حتى يعلم منه انه حارض اي مقارب للهلاك وفي الدر
المصون انه مستبعد منه وقد تبعه الزمخشري والمصنف وقال الراغب الحرض
يقال لما اشرف على الهلاك والتحريض الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل
الخطب فيه كانه في الاصل ازالة الحرض نحو قذيته ازلت عنه القذا واحرضته افسدته
نحو اقذيته اذا جعلت فيه القذا ومنه تعلم وجه المبالغة ونكتة المرض بمعنى
اضعفه وامتناه ونسقي مضارع اشفي على كذا اذا اشرف عليه وقاربه ويقال حرض

من الحرص المهمل وهو ظاهر **قوله** تعالى ان لم يكن منكم عشرون صابرون الخ وهو صابرون
وحذف نظيره من الثانية واثبت قيد الى الثانية وهو من الذين كفروا وحذف من الاولى
ولما كان الصبر شديد المطلوبية اثبت في اولى جملتي التخفيف وحذف من الثانية لدلالة
السابقة عليه ثم ختمت بقوله والله مع الصابرين مبالغة في شدة المطلوبية ولم
يات في جملتي التخفيف تقييدا بالكفر اكتفاء بما قبله قلت هذا نوع من البديع يسمى الاحتباك
وبقي عليه انه ذكر في التخفيف باذن الله وهو قيد لطمان قوله والله مع الصابرين
اشارة الى تاييدهم والكفر منصورون ختما لان من كان الله معه لا يغلب وبقي فيه لطائف
فلله در التنزيل ما احلى فصاحته وانضر ونق بلاغته **قوله** شرط في معنى الامر
الخ اي هذه الجملة الخبرية لفظا انشائية معنى لان المراد ليصبر الواحد لعشرة ولذا وقع النسخ
فيه لان النسخ في الخبر فيه كلام في الاصول وخالف الزمخشري فجعلها اخبارا ووعدا فالصد
فالظاهر ان يقول المصنف او الوعد فانه على الخبر كما صرح به الشريف وقال الامام
الدليل على كونه بمعنى الامر انه لو كان خبرا لزم ان لا يغلب قط مائتان من الكفار عشرين
من المؤمنين وليس كذلك بدليل قوله والله مع الصابرين فانه ترغيب على الثبات في
الجهاد وتسلم عليه ان التعليق الشرطي يكفي فيه ترتب الجزاء على الشرط في بعض الازمان لا في
كله ولولا ذلك لزم تخلف وعده بذلك لانتفاء الكلية وقوله والله مع الصابرين لا يقتضي
الانشائية وفيه بحث لان تعليق الغلبة على الصبر وجعله سببا يقتضي وجودها كلما وجد
والترغيب في الشيء يقتضي انه قد يتخلف ولذا رغب فيه وهذا امر خطابي يكتفى فيه
بمثله قيل ان العلامة قال في الاية اشارة الى علة غلبة المؤمنين عشرة امثالهم من الكفار
وهي امران احدهما جهلهم بالمعاد حتى يقاتلون من غير احتساب كالبهائم بخلاف المؤمنين
فانهم يؤمنون بالمعاد معتمدون على الجهاد على نصح طلبا للثواب ويقاتلون لعزم صحيح
وقلب قوي فلذا يكفي القليل منهم الكثير والثاني جهلهم بالمبدأ فيعولون على شوكتهم
وقوتهم والمؤمنون يستعينون بالله فيستوجبون نصرته فيغلبونهم لا محالة فاشار الى الاول
بقوله يقاتلون على غير احتساب والى الثاني بقوله ويبرمون لجهلهم بالله انتهى وقد اشار
المصنف الى جهلهم بالمبدأ بقوله جهلة بالله وبالمعاد بقوله في باليوم الاخر فاد جدلنا
قيل ان المصنف اكتفى بذكر المعاد لاستلزامه للمبدأ وترك قوله في الكشاف كالبهائم وهو
في غاية الحسن فان الجزار لا يصح لنزة العقم وقوله بعون الله وتاييده هو بمعنى قوله
باذن الله اشارة الى ان الاول مقيد به ايضا كما مر وقوله تكن بالتاء في الاثنين اعتبارا
للتانيث اللفظي والبصريان ابو عمرو ويعقوب قرا فان تكن في الاية الثانية بالتانيث
لتقويته بالوصف المؤنث بقوله صابرة واما ان يكن منكم عشرون فبالتذكير عند الجميع
الا في قراءة شاذة عن الاعرج فقول المصنف وان يكن منكم سهو في التلاوة لان قراءته في
قوله فان يكن منكم مائة بالفاء **قوله** بسبب انهم جهلة بالله الخ فقد لمعنى فهم وعلم والمعنى

انهم لا يعتقدون امور الاخرة فان من اعتقدها وعلم انه على الحق هان عليه الموت كما قال
علي كرم الله وجهه لا ابالي اوقعت على الموت ام وقع الموت علي وقوله رجاء الثواب مفعول
له علة لثبات المؤمنين وقوله قتلوا او قتلوا اي ان قتلوا رجوا ثواب الغزو وان قتلوا رجوا
منازل الشهداء ونواهم وكان من انكر الاخرة ولم يعلم الا هذه الدار شح بنفسه غاية الشح
فجبن ومن علم انتقاله الى اعلى منها هانت عليه نفسه واحب لقاء الله وقوله ولا يستحقون
عطف على لا يثبتون اي لجهلهم بالله لا يثبتون ولا يستحقون الا الخذلان وعدم النصرة
والظفر **قوله** لما اوجب الله على الواحد مقاومة العشرة الخ الجمهور على ان هذه
الاية ناسخة للتي قبلها وذهب مكي الى انها مخففة لا ناسخة كتخفيف الفطر للمسافر
وثمرة الخلاف انه لو قاتل واحد عشرة فقتل هل يأثم اولا فعلى الاول يأثم وعلى
الثاني لا يأثم وكلام المصنف محتمل لهما وعلى النسخ نزول هذه الاية متراخ عن نزول
الاولى فان النسخ يقتضيه التخفيف بقوله الان ظاهر واما تقييد علم الله ففيه
خفاء لانه يتبع وبعد الوقوع بانه وقع وقال الطيبي معناه الان خفف الله عنكم لما ظهر
ما تعلق علمه تعالى اي كون الموجبة لضعفكم بعد ظهور قلتكم وقوتكم **قوله**

و توضيحه ان علم الله متعلق به اما قبل وقوعه فبانه سيقع وحال الوقوع ضر

وقيل كان فيهم قلة فامروا بذلك فلما كثروا خفف عنهم لتغاير الوجهين بتغاير سبب
التخفيف فان قلت كيف يستقيم هذا مع قوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم
ضعفا فان التحويل من القلة الى الكثرة يزيد القوة لا الضعف قلت لما كان موجب
القوة اعتمادهم على الله وتوكلهم عليه لا على الكثرة كما في بدر وحيث لم يتفاوت واحد
منهم عشرة ولذا علل مقابلته بقوله بانهم قوم لا يفقهون كما عرفت ثم لما كثروا اعتمدوا على
كثرتهم بعض اعتماد كما في حنين فخفف الله عنهم بعض ذلك وقال الامام الكفار انما يعولون
على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستغيثون بالدعاء والتضرع فلذا حصل لهم النصر والظفر
وعن النصراباذي ان هذا التخفيف كان للامة دون الرسول صلى الله عليه وسلم
وهو الذي يقول بك اصول وبك احول ومن كان هكذا لا يثقل عليه شيء حتى يخفف
قوله وتكرير المعنى الواحد الخ اي وجوب ثبات الواحد للعشرة في الاول
وثبات الواحد للاثنين في الثاني وكفاية عشرين لمائتين بمعنى عن كفاية مائة
لالف وكفاية مائة لمائتين بمعنى عن كفاية الف لالفين ووجهه بان للدلالة على
عدم تفاوت القلة والكثرة فان العشرين قد لا تغلب المائتين وتغلب المائة
الالف واما الترتيب في المكرر فعلى ذكر الاقل ثم الاكثر على الترتيب الطبيعي
فاورد عليه انه لو عكس الترتيب في الاية لكان لما ذكر وجه كما قيل **قوله** بذكر
الاعداد المتناسبة الاعداد المتناسبة عند الحساب والمهندسين هي التي يكون الاول
منها للثاني والثالث للرابع اضعافا متساوية او اجزاء او اجزاء بعينها وهو المراد هنا
قوله والضعيف ضعفاء الابدان الخ يعني الضعف الطارئ عليهم بالكثرة الموجب

للتخفيف عدم القوة البدنية على الحرب لان منهم الشيخ والعاجز ونحوه فلو اوجب ذلك
عليهم جميعا لم يتيسر لهم غلا فهم قيل ذلك فاخبر كانوا طايفة مخصوص معلوم فوق مائة
رجلا ذكرهم المراد ضعف البصير والاستقامة وتفويض النصرة الى الله فان فيهم قوما
حديث عهدهم بالاسلام لم يثبتوا لذلك وهذا مبني على ان الضعف بالفتح والضم بمعنى
واحد فيكونان في الراي والبدن وقيل بينهما فرق فبالفتح في الراي والعقل وبالضم
في البدن وهو منقول عن الخليل بن احمد وقد قرى بهما وهو يؤيد كونهما بمعنى وقرى ضعفا
بصيغة الجمع وقوله بالنصر والمعونة يعني المراد بمعيته معيته نصره وتاييده والا فهو معكم
اينما كنتم **قوله** ما كان لنبي التنكير قراءة الجمهور والتعريف قراءة ابي الدرداء وابي
حيوة والمراد على كل حال نبينا صلى الله عليه وسلم وانما نكر تلطفا به حتى لا يواجه بالعتاب
ولذا قيل انه على تقدير مضاف اي اصحاب النبي بدليل قوله يريدون ولو قصد
بخصوصه لقيل يريد وان الامور الواقعة في القصة كما سياتي صدرت منهم لا منه وكلام
المصنف صريح في انه المراد لانه سيذكر الاستدلال بها على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يقتضي ذلك وتانيث يكون للتانيث الجمع وقرى اسارى لعيل فيعلان كسلان
وكسالى او هو جمع اسرى فيكون جمع الجمع **قوله** يكثر القتل ويبالغ فيه الى اخره اصل
معنى الثخانة الغلظ والكثافة في الاجسام ثم استعير للمبالغة في القتل والجراحة
لانها لمنعها من الحركة صيرته كالثخين الذي لا يسيل والحطام الضم ما يكسر من يبسه
كالهشيم من الحطم وهو الكسر وهو يستعمل للمحقرات والعرض ما لا ثبات له ولو جسما ويقال
الدنيا عرض حاضر اي لا ثبات لها ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر ويطلق على ما
يقابل النقد من المتاع وليس بمراد هنا وقوله في الارض المتعين **قوله** والله يريد
الاخرة المراد بالارادة هنا الرضا وعبر به للمشاكلة فلا يرد ان الاية تدل على عدم وقوع
مراد الله تعالى وهو خلاف مذهب اهل السنة **قوله**. يريد لكم ثواب الاخرة الخ ازاد
لفظ لكم لان المراد وجعله مما حذف فيه المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب
باعرابه وسبب نيل الاخرة التقوى والطاعة وذكر نيل توضيحه لا لتقدير مضاف
قوله وقرى بجر الاخرة اي قراها سليمان بن جماز المدني وخرجت على حذف المضاف
وابقاء المضاف اليه على جره وقدر عرض الاخرة قيل انه لا يحسن لان امور الاخرة دايمة
مستمرة فلا يطلق عليها العرض فان جعل مجازا عن مطلق متاع فانها تكلف ودفعه الزمخشري
بانه قد ذكر تلك لمشاكلة عرض الدنيا والمراد ما قدر بعضهم من اعمال او ثواب وهو احد
التاويلين في البيت وقيل انه من العطف على معمولي عاملين مختلفين **قوله** اكل
امري تحسبين امرا • ونار توقد بالليل نارا • اختلف في قايله فقيل هو ابو داود
وقيل حارثة بن حمران الايادي من ابيات منها •
• ودار يقول لها الرايدون • ويل ام دار الحذاقي دارا •

بعض

بعض ايام تعذبه بالنعم ثم صيرت الحال انكرته عليه امراته فابياها بجهلها بكار هار وانه
لا ينبغي ان تعتبر بامر من غير امتحانه قالت ابن يعيش سيبويه يحمل قوله ونار على حذف
مضاف تقديره وكل نار الا انه حذف وقدر موجودا وابو الحسن يحمله على العطف على
عاملين فيخفض نارا بالعطف على امرى المخفوض باضافة كل وينصب نارا بالعطف على
امرا المنصوب وهذا من اوكد شواهده وروى نار الاول بالنصب فلا شاهد فيه
وفي كامل المبرد بيتنا هذا البيت الى عدي بن زيد وتحسبين خطاب لامراته لا لنفسه كما
قيل او مثل توقد تتوقد **قوله** يغلب اولياءه الخ من التغليب او المعلم لان القوي
العزيز يكون لذلك من اسعه فجعله كناية عن هذا المعنى بقرينة المقام وقوله تحصنا
بها اي ما يليق بالحال اللايقة له • فان للمزند حليا اليس للعنق وقوله وخيرتنيه بين
الزاجيت قال فاما منا بعد واما فدا • وقوله فاستشارهم اي شاور اصحابه وفيه
دليل على جواز الاجتهاد بحضرته صلى الله عليه وسلم وقول ابي بكر قومك واهلك
بالنصب على الاشتغال او بتقدير ارحم وقول عمر ائمة الكفر اي روسا الكفرة وقوله تمكني
اي دخل بيني وبينه يقال مكنته من الشي وامكنته منه اذا اقدرته عليه فيمكن واستمكن
والمراد الاذن لا الرخصة وقوله لنسيب اي قريب النسب منه وقوله فلم يهوله اي
لم يرضه ويحبه وقوله اكثر من اللين بقبيل لطيف وفيه اشارة الى انه لين خير ورحمة
لا لين ضعف وقوله اشد من الشي لطف لا يخفى وقوله قال الى اخره بيان
لوجه الشبه على خدان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وفي قوله لا تذر
على الارض من الكافرين ديارا دقيقة وهو الاشارة الى ما وقع في خلافته من تطهير
ارض الحجاز من الكفرة وقوله اذني من هذه الشجرة اي اقرب منها يراد ويشاهد وقيل
والمراد به ما وقع باحد واستشهد منهم سبعين كما وقع في الحديث ان شئتم فاديتموهم واستشهد
منكم بعدتهم كما في الكشاف وهذا الحديث اخرجه احمد وابن جرير وابن مردويه عن ابن
مسعود ومنهم عن ابن عباس بنحوه **قوله** والاية دليل الخ انما تدل عليه لو لم يقدر
في ما كان لنبي لاصحاب نبي ولا يخفى انه خلاف الظاهر مع ان الاذن لهم فيما اجتهدوا
فيه اجتهاد منه اذ لا يمكن ان يكون تقليدا لانه لا يجوز له التقليد وايضا انما تدل على
اجتهاد النبي لا اجتهاد غيره من الانبياء كما قيل فليس بوارد لانه اذا جاز له فلغيره
بالطريق الاولى ووجه كونه خطا وانه لم يقر عليه لما هو من هذه القضية **قوله** لولا حكم
من الله سبق الخ يعني المراد بالكتاب الحكم وانه اطلاقه عليه لانه مكتوب في اللوح
وذلك الحكم هو ما ذكره وقيل المراد لولا ان وحيا له حكم الله بغلبتكم ونصركم لمسكم عذاب
من اعدائكم بغلبتهم لكم وتسليطهم عليكم يقتلونكم وياسرونكم وينهبونكم وفيه نظر **قوله**
ان لا يعذب اهل بدر الخ استشكل هذا الامام بانه يقتضي عدم كونهم ممنوعين عن
الكفر والمعاصي وعدم كونهم مهددين بترتب العقاب عليه وهل هذا الا قول بسقوط

بلغ مقابلة
[illegible]

قيل م

التكليف عنهم ولا ينفون به عاقل انتهى وهذا غريب منه فان هذا بعينه في حديث
البخاري ان الله اطلع على اهل بدر فقال يا اهل بدر اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم
وانا ما ذكر من سقوط التكليف فلا يصدر الاعمى سقط عنه التكليف لان معناه ان من
حضرها من المؤمنين يغفر الله ذنبه ونوفقه لطاعته لانها اول وقعة اعز الله بها الاسلام
وانها فاتحة للفتوح والنصر من الله عليه بان غفر له ما يصدر عنه من المعاصي ولو صدرت
وما صدر ايما نا وهبة ثباته الى الموافاة فكيف يتوهم ما ذكره واغرب منه ما قيل
في دفعه ان هذا معنى لا يدفع احتمال المعاني الاخر التي ذكرها غير مقطوع به ونظيره
احتمال المغفرة بدون التوبة فكما ان احتمال هذه لا يوجب كونهم غير ممنوعين من المعاصي ولا
عدم تهديدهم بالوعيد عليها كذلك احتمال هذا وليت شعري لو كان فيما ارتكبه معنى
يساوي عناه **قوله** وان الفدية التي اخذوها سيحل اي يصير حلالا لهم وفي نسخة
سيحل لهم ما استحقوا به العذاب وما استحقوا به العذاب اخذهم الفدية قبل ان يحل لهم
ثم علي انه سيحل عن قريب ولم ينهوا عنه قبل ذلك وان كان الفدية نقد من الغنايم وهي
لم يحل لاحد قبل وانما كانت توضع في مكان فيا تيل منها نزلت نار من السما احرقته ونحو له
لنا اكرا اي وقع بكم **قوله** روي الى آخره اخرجه ابن جرير عن محمد بن اسحاق بلفظ لو انزله
من السما عذاب لم ينج منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ لقوله لو كان الاثخان في
القتل احب الي واخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وهذا يدل
على ان المراد بالعذاب عذاب في الدنيا غير القتل لما لم يعهد لقوله نزل من السما
واما الخصد يستشهد بهم بعدهم فالشهادة لا تسمى عذابا **قوله** وقيل امسكوا الغنائم
فنزلت اي امسكوا من الاكل والتصرف بها تزهدا لا مناحرما حتى يقال ان علم حلها مما
في قوله واعلموا انما غنمتم الى آخره ولذا قيل انه للتاكيد حلها وادراج ما للفدا في
عمومها لانها غنمتم لنا اما الفدية لانها غنيمة او مطلق المغانم والبيان والمراد ببيان
حكم ما اندرج فيها من الفدية وجعل الفاء عاطفة على سبب مقدر قد يستغنى عنه بعطفه
على ما قبله لانه بمعناه اي لا اواخذكم بما اخذتم من الفدا فكلوه هنيا مريا **قوله**
ونحو لتشبث الخ اي لتمسك والتعبير بالتشبث الذي هو بمعنى التعلق يستعد
بضعفه لان الاباحة تثبت هنا بقرينة ان الاكل انما اوتيه لمنفعتهم فلا ينبغي
ان يثبت على وجه ينقلب المنفعة مضرة بان كتب عليهم فليس تنبيه قوله عز وجل
لولا كتاب من الله سبق اختلف فيه على اقوال آخرها ان لا يعذب قوما قبل تقديم
ما يبين لهم امرا او نهيا الثاني انه عهد ان لا يعذبهم ومحمد فيهم الثالث انه سبق
في علمه حل الغنايم لهم لكنهم استعجلوا قبل بيانه فان قلت هذه اول غزاة لرسول
الله فكيف يقال ان الغنايم احلت لهم لكنهم استعجلوا وما في علم الله قبل البيان
قلت لا دليل فيه قال في كتاب الاحكام اول غنيمة في الاسلام حين ارسل رسوله ◦

الله

الله صلى الله وسلم عبد الله بن جحش لبدر الاولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين
فاخذوا عيرا لقريش وقدموا بها على النبي صلى الله عليه وسلم فاقتسموها واقرهم على
ذلك **قوله** حالا من المنوي ليشملهما ومن قال انه حال من العايد المحذوف لان ما فقدنا ذلا
مانع فيهما وقوله وفايدته اي فايدة التقييد بقوله حلالا وقوله حرمها عطف على المماسة
والاولى جمع اولى والمراد بهم من قبلنا من الامم سبب استاكهم لاجتنابه الفاحرت تانيا
او انها لكم وهذه لهم فلا ينافي بعدما احلت صريحا كيف يتوهم شي حتى يزاح **قوله** روي
انها نزلت في العباس الخ اخرجه الحاكم عن عايشة وصححه وقيل انها نزلت في جملة
الاسارى وهو اقرب لكونه بصيغة الجمع وان قيل سبب نزول الاية العباس لكنه
عام ولذا جمع لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقوله تركتني اي صيرتني فقيرا
اتكفف اي اسال الناس وامد كفي اليهم وكان قد اكل اسير عشرين وقيه من الذهب كما فصل
في الكشاف وقوله ما بقيت ابدا الى آخر عمري وام الفضل زوجته كنيت بابن لها وقوله
في وجهي ام في توجهي هذا وعبد الله ومن بعده اولان وسواد الليل ظلمته الشديدة المائلة
من الرواية وقول العباس فابدلني الله خيرا من ذلك اشارة الى ما في قلبه من الخير وان
الله حقق ما وعد وقوله ليصرف اي يتحير مما ضرب في الارض **قوله** نقضها عاهدوك
الخ هو اعطا الفدية او ان لا يعودوا لمحاربته ولا الى معاضدة المشركين وجعل الزمخشري
المعهود هنا هو الاسلام ونقضه الكفر لانه قسيم لما قبلها والخير فيها بمعنى الايمان
كما في قوله الخيانة الكفر والارتداد بقرينة التقابل وقوله الماخوذ بالعقل والميثاق
الماخوذ بالعقل هو ما سبق في قوله الست بربكم على احد الوجهين فيها وفي نسخة بالعقد
الدال بدل اللام والاولى اصح وان كان تاويل الثانية ما ذكر **قوله** ما كنت منهم الى آخره
اي اقدرك عليهم واشار الى ان مفعوله محذوف تقديره ما ذكر والتقات فيه وقوله
فان اعادوا الخ بيان لحاصل المعنى واشار الى ان قوله فقد خانوا لازم للجزا اقيم
مقامه والجواب مستمكنك منهم في الحقيقة **قوله** اوطانهم الخ وهم المهاجرون الاولون
ومن بعدهم هجروا اوطانهم وتركوها لاعدايهم في الله لله وفيها مع ذلك بذل المال والضياع
والدور والكراع بالمثمر الخيل والحاوج جمع محووج بمعنى محتاج ومفرده مقدر **قوله**
في الميراث الى آخره قاله ابن عباس ومجاهد وقتاده اخى الرسول صلى الله عليه وسلم
بين المهاجرين والانصار وكان المهاجري يرثه اخوه الانصاري اذا لم يكن له بالمدينة
ولي مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري واستمر امرهم على ذلك
الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد اذ لم يكن هجرة والولي القريب والناصر لان اصله
في القرب المكاني ثم جعل للمعنوي كالنسب والدين والنصرة فقد جعل صلى الله عليه وسلم
في اول الاسلام التناصر الديني اخوة واثبت لها احكام الاخوة الحقيقية من التوارث فلا
وجه لما قيل ان هذا التفسير لا يناسب اللغة فالولاية على هذا الوراثة المسببة عن

اي هو حال من العايد المحذوف او من عايده المحذوف والمعلوم

القرابة الحكمية **قوله** او بالنصرة والمظاهرة عطف على قوله في الميراث اي الولاية في
الميراث كاثرة فيكون منسوخا او الولاية بالنصرة والمظاهرة اي المعاونة فتكون محكمة
قوله اي من تولهم في الميراث لم يجوز هنا حمله على النصرة والمظاهرة لانها لازمة
على كل حال لكلا الفريقين كما قال الله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر
وهذا اظهر وان التفسير في الاية السابقة هو هذا ولذا قدمه المصنف **قوله** وقرا
حمزة والاسم بالكسر الى اخره جاء في اللغة الولاية مصدرا بالفتح والكسر فقيل هما لغتان
فيه بمعنى واحد وهو القرب الحسي والمعنوي وقيل بينهما فرق فالفتح والولاية هي النسب
والنصرة والكسر والولاية السلطان قاله ابو عبيدة وقيل الفتح من النصرة والنسب والكسر
من الامارة قاله الزجاج وخطا الاصمعي قراءة الكسر وهو المخطي لتواترها واختلفوا في
ترجيح احدى القراءتين ولما قال المحققون من اهل اللغة فعاله بالكسر في الاسما
لما يحيط بشيء ويجعل فيه كاللفافة والعمامة وفي المصادر يكون في الصناعات وما
يزاول بالاعمال كالكتابة والخياطة ذهب الزجاج ويتبعه غيره الى ان الولاية لاحتياج
الى تمرن وتدرب شبهت بالصناعات فلذا جاز فيها الكسر كالامارة وهذا يحتمل ان الواضع
حين وضعها شبهها بذلك فتكون حقيقة ويحتمل كما في بعض شروح الكشاف ان يكون استعارة
كما سموا الطب صناعة لكنها وان كان التصرف فيها في الحقيقة لا في المعنى استعارة اصلية
لوقوعها في المصادر دون المشتق وقد تعلم ان الاستعارة الاصلية قسمان ما يكون التجوز
في مادته وما يكون في هيئته وكانه قوله كانه متولية الى اخره اي كان صاحبه يزاول عملا
بتوليته اي يجاوله ويعالجه وضمير كانه للولي او للشان **قوله** فواجب عليكم النصر بان
لا على تقدير عليه وهو مبتدا وخبر وقوله وهو مفهوم من الخ لدلالة تعليق الحكم بالوصف
على ان موالاة بعض الكفار انما يليق بالكفار فعلى المومنين ان لا يوالوا الا المومنين **قوله**
الا تفعلوا ما امرتم به الخ وقيل الضمير المنصوب للميثاق او حفظه او النصر او الارث او
دعوة على جميعها اولى كما ذكره المصنف وقيل ان الاستنصار المفهوم من الفعل هو تكلف
وكان تامة فاعلة فتنة والفتنة اهمال المومنين المستنصرين بنا حتى يتسلط عليهم
الكفار وفيه وهن للدين وقراءة كثير بالمثلثة وبه عن الكسائي **قوله** لما قسم
المومنين الى اخره اي الى من اوى وهاجر ومن لم يهاجر والانصار والذين لحقوا الى اخره
هم المهاجرون الذين وقع منهم وبذل المال ونصرة الحق هم الانصار وقوله وعد لهم
عطف على بين وضمنه معنى ذكر فلذا عداه باللام **قوله** لا تبعة فيه الى اخره
بيان لكرمه بانه لا يطالب فيه ولا منة والاضافة تشعر بالهم دونهم رتبة وهو كذلك
واختلف في قوله في من بعد فقيل بعد الحديبية وبين الهجرة الثانية وقيل بعد
نزول هذه الاية وقيل بعد بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى
وقوله من الاجانب متعلق باولى وهي من التفضيلية **قوله** في حكمه او في اللوح الى

اخره

اخره لان كتاب الله يطلق على كل منهما وليس المراد بالقران اية المواريث لان ما يناسب ما بعده
بل المراد هذه الاية وفيه تامل **قوله** واستدل به على توريث ذوي الارحام لان هذه
الاية نسخ بها التوارث بالهجرة ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فهي حجة في اثبات
ميراث ذوي الارحام الذين لا تسمية لهم ولا تعصيب وبها ايضا احتج ابن مسعود
على ان ذوي الارحام اولى من مولى العتاقة وخالفه سائر الصحابة والتابعين لهذا الاستدلال
اذا لم يكن المراد بكتاب الله ايات المواريث السابقة في سورة النساء لذا اشار
المصنف الى ضعف الاستدلال المذكور **قوله** من المواريث والحكم في اول الهجرة بنسبة
الاسلام المراد اخوة المهاجرة التي كان بها التوارث واعتبار القرابة ثانيا اي ما نسخ به
ذلك ثم حصر التوارث في النسب الحقيقي **قوله** من قرا سورة الانفال الخ هذا
الحديث موضوع من جملة الحديث المشهور الذي ثبت وضعه **قوله** تم تعليقنا
على سورة الانفال • اللهم اجعلنا ببركتها ممن عم رضاك • وانا لنجزيل اعطايك
وصلى الله على سيدنا محمد
واله وصحبه وسلم

سورة براءة مدنية بالاتفاق الا الايتين المذكورتين وفي كتاب العدد ما يخالفه للداني ص
قوله وهي اخر ما نزلت كما اختلف في اول ما نزل اختلف في اخره ايضا فقيل هذه
السورة وقيل سورة المائدة واخر اية نزلت ويستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة
ولكونها اخر ما تعلقها بالموت اتفاقا عجيب وقوله اسما اخر بها اي غير سورة براءة
واسماؤها كلها بصيغة اسم الفاعل الا البحوث بفتح الباء فانه صيغة مبالغة بمعنى
اسم الفاعل وقد ذكر المصنف معناها ووجه التسمية على اللف والنشر بقوله
لما فيها الى اخره وسكت عن التصريح بتعليل التسمية بالمبعثرة كما قيل فليس كذلك
لانها بمعنى المنقرة كما يشير اليه الى اخره لانه لم يذكر المنقرة والتسمية بسورة
العذاب لكنه الاول من تعليل التسمية بالبحوث والمثيرة والثاني من تعليلها بالمدمدمة
مدمدمة **قوله** لما فيها من التوبة الى اخره بيان لوجه التسمية بما ذكر واشار بما فيها
من التوبة الى قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الى قوله
وعلى الثلاثة الذين خلفوا والمقشقشة معناها المبرئة وهي تبرئ من النفاق
وجه تسميتها المقشقشة والبحوث وامثالها ان كان اظهر واولى والبحث
التفتيش وهو وجه لتسميتها بالبحوث والمنقرة ايضا لان التنقير في اللغة البحث
والتفتيش واثارتها اي استخراج تلك الحال من الخفاء الى الظهور وهو وجه لتسميتها
مبعثرة ومثيرة وقوله والحفر عنها بمعنى البحث عنها مجازا وجه لتسميتها الحافرة
وما يخزيهم بالخاء المعجمة والزاي وما يفضحهم وجه المخزية والفاضحة وينكلهم اي يعاقبهم
ويشردهم اي يطردهم ويفرقهم وجه المنكلة والمشردة ويدمدم عليهم اي يهلكهم وجه

المدمدمه وعلم منه او من التنكيل وجه تسميتها سورة العذاب وليس في السور اكثر اسماء منها
قوله وانما تركت التسمية فيها لانها نزلت لرفع الامان الخ اشار الى وجه اولوية كتابة
البسملة في هذه السورة دون غيرها وللسلف فيه اقوال ثلاثة اصحها هذا ولا قدمه
ولم يعد له تعليل وقيل لانها مع الانفال سورة واحدة والبسملة لا تكتب في خلال
السور وقيل لانه لم يبين محلها ولم يبين انها سورة مستقلة واختلف الصحابة في ذلك كما
سيأتي ووجه ما اختاره انما رواية فلا ثري عن علي رضي الله عنه وابن عباس وانهما
تسميتها بما مر يقتضي انها سورة مستقلة وتعليل التسمية لا ينافي ان التسمية توقيفية
لانه بيان لوجه التوقيف ولان ترتيب السور والايات ثابت بالوحي **قوله** وقيل
كان النبي صلى الله عليه وسلم الخ هكذا رواه ابو داود وحسنه والنسائي وابن حبان
وصححه عن ابن عباس رضي الله عنه وفي الكشاف سأل عن ذلك ابن عباس عثمان بن
عفان رضي الله عنه فقال لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزلت عليه السورة
قال اجعلوها في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يبين لنا اين نضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فلذلك قرنت بينهما وكانتا
تدعيان القرينتين يعني انه صلى الله عليه وسلم كان يبين موضع السورة ولم يبين ههنا
وكانت القصتان متشابهتين فلم يعلم ان هذه كالايات من الانفال فتوصل بها كالاية
بالاية او سورة مغايرة لها ليفصل بينها بالتسمية فترك بينهما بلا تسمية كما تترك الاية بالاية
وهذا يقتضي ان ترتيب السور غير توقيفي **قوله** ولما اختلف الصحابة فترتيبها على
هذا القول توقيف منه صلى الله عليه وسلم ولكن التردد في كونها سورة او بعض سورة
نروعي الجانبين بالفصل بينها وترك اثبات البسملة وهذا هو الفرق بينه وبين ما قبله
ولم يذكر القول بانها سورة واحدة جزما كما في الكشاف اذ يلزم ترك الوجه بينهما
والطول بالضم كالصرد وهي من البقرة الى الاعراف والسابعة سورة يونس او الانفال
وبراءة على القول بانها سورة واحدة كذا في القاموس ووقع في نسخة الطوال والمصحح هو
الاول اقول هذا زبدة ما في الحواشي وقال السخاوي في جمال القراء انه اشتهر
تركها في اول براءة وروي عن عاصم التسمية في اولها وهو القياس لان اسقاطها اما
لانها نزلت بالسيف او لانهم لم يقطعوا بانها سورة مستقلة بل من الانفال ولا يتم
الاول لانه مخصوص بمن نزلت فيه ونحن انما نسمي للتبرك الا ترى انه يجوز بالاتفاق
بسم الله الرحمن الرحيم وقاتلوا المشركين الاية ونحوها فان كان التبرك لانها
ليست مستقلة فالتسمية في اول الاجزاء جائز وروي ثبوتها في مصحف ابن مسعود
فليس بمخالف للمصاحف وذهب ابن مناذر الى انها في الاداء جوازها فنقول
المقرر لان كان ما قال السخاوي نقلها فسلم لا الا لا وجه له والمعول عليه
الاول الا انه يفهم المراد لان المراد ان النبي لم ينادي بها نهى كالامام الشرعية

ومثله

يعلم واما ما قاله هنا فمن المتحكمات تركها

ومثله لابيدا واما القول بجزئيتها ووجوب تركها كما قاله بعض مشايخ الشافعية
فالظاهر خلافه **قوله** ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف الى اخره اما كونها ابتدائية
فلمقابلتها بالى واما تعلقها بالمحذوف وكونها غير صلة لبراءة لفساد المعنى والتبري من
الله ورسوله ومجيء هنا فعدو وهو وقف وان صلة دون حاصله لتعليل التقدير
لانه يتعلق به الى ايضا ومن غفل عنه قال يجوز ان يكون ظرفا مستقرا بتقدير حاصلة
وعلى كون الى الذين خبر مقدر له متعلق اخر وقراءة النصب قراءها عيسى ابن عمر
وهي منصوبة باسمعوا او بالزموا على الاغراء قوله وما الى اخره اشارة الى ان فيه معنى
التجدد والحدوث وفي الكشاف قرأ اهل نجران من الله بكسر النون والوجه الفتح
مع لام التعريف لكثرته انتهى وقوله والوجه الفتح حقه ان يقول والقراءة لان
الكسر بالتقاء الساكنين او لاتباع الميم قراءة شاذة **قوله** وانما علقت البراءة
الى اخره في الكشاف فان قلت لم قال الله الى هنا هذه المشركين او لا فاتفق المسلمون
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدهم فلما نقضوا العهد اوجب الله النبذ
اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك فقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم
به المشركين انتهى وحاصله كما في الكشف ان عاهدتم اخبار عن سابق صدر من
الرسول والجماعة فنسب الى الكل كما هو الواقع وان كان باذن من الله ايضا لقوله وان
جنحوا للسلم فاجنح لها والثاني اخبار عن حادث فكيف ينسب اليهم وهذا لسه
بعد لم يعد فانما يسند الى من اخذ به وفي الانتصاف ان سر ذلك ان نسبة العهد
الى الله ورسوله في مقام نسب فيه النبذ الى المشركين لا يحسن ادبا الا ترى الى وصية
رسول الله لامراء السرايا اذ قال لهم اذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله فانزلوهم
على حكمكم فانكم لا تدرون اصادفتم حكم الله فيهم او لا وان طلبوا ذمة الله فانزلوهم
على ذمتكم فلان تخفروا ذممكم خير من ان تخفروا ذمة الله فانظر الى امره صلى الله عليه وسلم
بتوقيره ذمة الله مخافة ان تخفر وان كان لم يحصل بعد ذلك الامر المتوقع فتوفر عهد الله
وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرأ منه الله ورسوله بان لا ينسب العهد المنقوض الى
الله احرى واجدر ولذلك نسب العهد الى المسلمين دون البراءة منه هذا وجه التخصيص
الذي في الكشاف وشروحه واما ما ذكره المصنف فقيل عليه انه لم يعلم منه وجه
تعليق المعاهدة بالمسلمين ويجوز ان يجاب بان تعليقها بهم لا يحتاج الى ذكر وجه
لظهور صدورها منهم وانما المحتاج اليه تعليق البراءة بالله ورسوله وان كانت الواو
في نزلت والمعاهدة بالمسلمين للحالة دون العطف فلا اعتبار عليه ويجوز ان يقال
يستفاد وجهه ايضا من قوله وان كانت صادرة باذن الله حيث دل على ان المعاهدة
لم تكن واجبة بل مباحة ولذا نسبت اليهم بخلاف البراءة فانها واجبة بايجابه تعالى
ولذا نسبت للشارع وكلام المصنف ظاهر في هذا فتدبر وقيل ذكر الله للتمهيد كقوله

لم علقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين فاقتصر
لما كان حق البراءة ان تنسب الى المعظم قال لم

والثانية

ولا تقدموا بين يدي ورسوله تعظيما لشانه صلى الله عليه وسلم ولولا قصد التنبيه
لا عليك من كما في قوله كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله وانما
نسبت البراءة الى الرسول والمعاهدة لهم لشركتهم دون الاولى ولا منافي فيه
فان من ربي الرسول منه تبرا منه الموصوف وما ذكر من اعانة الجار ليس بلازم وما
ذكر من التمهيد لا يناسب المقام ولك ان تقول انه انما اضاف العهد الى
المسلمين لان الله علم ان لا عهد لهم واعلم به رسوله فلذا لم يضف العهد
اليه لبراءته منه ومن عهودهم في الازل وهذا نكتة لا تنافي بالجملة اسمية
خبرية وان قيل انها انشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد فتامل
قوله وذلك انهم عاهدوا الخ فالمعاهدة عامة وقيل انها خاصة ببعض
القبائل وقوله واهمل المشركين عدل عن الاضمار الواقع في الكشاف لان تلك
الجملة كانت عامة للناكثين وغيرهم كما قيل وقوله ليسيروا اين شاءوا التفعيل
ماخوذ من السياحة واصلها جريان الماء وانبساطه ثم استعملت للسير كما قال
طرفة • لو خفت هذا منك ما نلتني • حتى ترى خيلا امامي تسيح •
قوله شوال الخ على البدلية من اشهر وقيل على المجاورة واولى نصبه لانه
بيان لاربعة اشهر وفيه اختلاف فقيل ان براءة نزلت في شوال فيكون تلك
الاربعة من شوال الى المحرم وقيل انها وان نزلت في شوال الا ان تبليغها في
زمن الحج فيكون الاربعة من عشر ذي القعدة وقوله فسيحوا بتقدير القول اي
فقولوا لهم سيحوا او بدونه وهو التفات من الغيبة الى الخطاب والمقصود امنهم
من القتل في تلك المدة وفكرهم واحتياطهم ليعلموا انهم ليس لهم بعدها الا السيف
وليعلموا قوة المسلمين اذ لم تخشوا الله تعدادهم لهم وقوله لما روي الى اخره
قال الحفاظ ملفق من عدة احاديث بعضها في مسند احمد عن علي وبعضها في الصحيحين
عن ابي هريرة وبعضها في دلائل البيهقي عن ابن عباس وبعضها في تفسير ابن مردويه
عن ابي سعيد الخدري والعضباء بعين مهملة وضاد معجمة وبالموحدة ممدود من النوق
المشقوقة الاذن ومن الشاة المشقوقة الاذن او المكسورة القرن وهو لقب ناقة
للنبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن عضباء كما في شرح الكشاف وانما ارسله
على ناقته ليتحقق ان رسالته منه والموسم زمان الحج وامير الموسم امير الحاج
المنصوب من قبل الامام وقوله رجل مني اي قريب مني نسبا وذلك يوجد حديث
في الدر منثورا على عادة العرب وقوله فلما دنا اي قرب من ابي بكر والرغاء
بالمد صوت الابل وقوله اميرا او مامورا اي ارسلت لتكون اميرا كما في اولا او
مامورا بامر اخر اليوم الثامن من ذي الحجة لانهم كانوا يسقون الابل فيه والتروية
سقي الماء لتقدر ما بين بلا عطش ويكون بمعنى التفكر ولذا قيل انه سمي به لان ابراهيم

صلى

صلى الله عليه وسلم روي وتفكر فيه في ذبح اسماعيل والايات التي قراها علي
من اول هذه السورة قوله امرت باربع الى اخره اي بان اخبر بها مناديا وكان
العلم بانه لا يدخل الجنة كافر ولم يكن حاصلا للمشركين قبل ذلك او المراد منه
انه لا يقبل منهم بعد ذلك الا الايمان او لمصحف قال الطيبي فهو من باب
لا ارينك ههنا اي امرت بان انادي بان يصفوا بما يستعدوا به ان يكونوا من
اهل الجنة اذ لا يقبل منهم شرك هذا او اخبارهم بان عداوة المؤمنين للكفر
ومفارقتهم له ثابتة في الدنيا والاخرة وان ثمه مجهول وتمام العهد بكمال
زمانه كما في قوله تعالى واتموا اليهم عهدهم قوله ولعل قوله اي لا يؤدي
عني الا رجل مني اي لا يبلغ عني نبذ العهد الا رجل من اقاربي جواب عن احتجاج ال
الرافضة بهذا على امامة علي وتقديمه على ابي بكر بانه جار على عادة العرب
في ذلك لئلا يحتجوا بتقدمه وهل كان ذلك بوحي جاء به جبريل او لا فيه قولان
وقوله يدل الى اخره لانه خصه بالعهد المشار اليه بهذا او على الرجل نسبه
ورهطه الاقربون واخرج هذه الرواية احمد والترمذي عن انس وحسنه
وقوله لا يخونونه من بيانه وقوله بمعنى افعال اي ايذان وقوله على الوجهين
اي اخبر مبتدا او مبتدا او متعلق من كما مر ايضا قوله يوم الحج الاكبر منصوب
بما تعلق به الى الناس لا باذان لان المصدر الموصوف لا يعمل قوله يوم
العيد الى اخره لوجه التسمية ووصفه بالاكبر وعظم افعاله الحلق والرمي
والطواف وهذا رجح المعقول والمنقول اذ الاعلام كان فيه وان النبي صلى
الله عليه وسلم صرح بتسميته به كما سياتي وهو حديث اخرجه ابو داود والترمذي
والنسائي وابن ماجه وابن حبان والدارقطني والبيهقي عن عبد الرحمن بن يعمر
ولكونه اقوى رواية ودراية قدمه وهذا الاكبر باعتبار الكمية ووقوف عرفة باعتبار
الكيفية لانه اعظم اركانه الذي لا يتم بدونه فلا منافاة بينه وبين ما سبق
وقوله الحج عرفة حديث صحيح اي معظمه وقوف عرفة قوله ووصف الحج
بالاكبر الى اخره اي اتصافه بالاكبرية اما بالنسبة لغير اعماله كانهم مما سر اوه
بالنسبة الى العمرة لانها الحج الاصغر وهما على الوجهين وقوله او لان ذلك الحج الى
اخره فيكون التفضيل مخصوصا بتلك السنة وعلى ما قبله شامل لكل عام ولذا
في الوجه الذي بعده مختص بذلك العام واما تسمية الحج الموافق يوم عرفة
فيه ليوم الجمعة بالاكبر فلم يذكره وان كان ثوابه زيادة على غيره كما نقله
السيوطي في بعض رسائله وقال بعض علماء العصر في الحج الاكبر اقوال
احدها انه ما كان يوم عرفة يوم جمعة والثاني انه القران والثالث انه الحج
مطلقا والاصغر العمرة ولا تعارض بين الاقوال لانها اراء لسان فلا وجه

بأن كان **قوله** أي بأن الله إلى آخره هذا على قراءة الفتح يكون بتقدير حرف
جر لاطراد حذفه مع أنّ وأن والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة المصدر أو به
نفسه لأنه المعلم به ورسوله بالرفع عطف على الضمير المستتر في بريء للفصل بينهما
أو مبتدأ محذوف الخبر أي ورسوله كذلك **قوله** في قراءة من كسرها إلى آخره
لأن المكسورة لما لم يغير المعنى جاز أن يقدر كالعدم فيعطف على محل ما عملت فيه
أي على محل كان له قبل دخولها إنما لأنه كان مبتدأ هذا في القراءة المشار إليها بالكسر
وأما على فتحها في قراءة العامة فيعرف جاز لأن المفتوحة إنما موضع غير الابتداء بخلاف
المكسورة وقال ابن الحاجب أن المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على
محلها وما لا يجوز فالذي يجوز أن يكون في معنى المكسورة كالتي بعد أفعال القلوب
نحو علمت أن زيداً قائم وعمرو لأنها لاختصاصها بالدخول على الجمل في معنى أن زيداً
قائم وعمرو في علمي ولذا وجب الكسر في نحو علمت أن زيداً لقائم والأذان بمعنى
الإعلام العلم فيدخل على الجمل أيضاً كالعلم وفي غيره لك لا يجوز نحو أعجبني أن زيداً
كريم وعمرو فلا يجوز فيه إلا النصب لأنها ليست مكسورة ولا في حكمها والنحويون
لم يستوعبوا لهذا الفرق والمصنف بنى كلامه على المشهور فلذا قيد العطف
على المحل بقراءة الكسر وهي قراءة الحسن والأعرج والمحل قد يجعل لاسم أن لأنها
في حكم المعرب هو الاسم وقد يجعل المحل لها مع اسمها وكلاهما واقع في كلام النحاة
ولكل وجهة **قوله** أجرى الأذان مجرى القول لأنه في معناه فيحكى به الجمل وهو
أحد مذهبين مشهورين والآخر يقدر القول فيه وفي أمثاله لاختصاص الحكاية
به وقراءة النصب بالعطف على اسم أن وهو الظاهر أو جعله مفعولاً معه والواو
بمعنى مع **قوله** ولا تكرير فيه أي لا تكرير في ذكر براءة الله ورسوله مع ذكرها
أولاً لأن تلك إخبار بثبوت البراءة بمعنى هذه براءة ثابتة من الله ورسوله في علمه
تعالى فأخبرهم بثبوت ذلك في علمه وقوله وأذان إلى آخره إخبار منه تعالى
لأولئك المخاطبين وأوجب التبليغ لقوله فانبذ إليهم فوجب تبليغه لكافة الناس
في ذلك القوم المخصوص بما ثبت في حكمه تعالى من تلك البراءة ولذا خص الأول
بالمعاهدين وعمم هذا سائر الناس وقوله من الكفر والغدر ليعم العهد وقوله
فالتوبة أي للضمير للمصدر المفهوم من تبتم كاعدلوا هو وقوله عن التوبة أي أن
كان متعلق التولي التوبة فظاهر وإن كان الإسلام ووفاء العهد والتولي عنه
كان منهم قبل ذلك فالمراد بتوليتم ثبتم على التولي **قوله** لا يقولونه طلباً
إلى آخره طلباً وهي بالمنصوب بنزع الخافض أي في طلبه وفي تحريم أو حال بمعنى
طالبين وهاربين وأعجزه كان في الانتقال عجز فاته وسبقه وبمعنى وجده
عاجزاً والمعنيين أشار المصنف فأشار إلى الأول بقوله لا يقولونه طلباً

وَالي

وإلى الثاني بقوله ولا يعجزون هرباً لا تجدونه عاجزاً عن إدراككم إذا هربتم
وقيد بقوله في الدنيا لمقابلته لعذاب الآخرة المذكور بعده ويبشركم وترك
المصنف قراءة الجوهري ورسوله المنسوبة إلى الحسن فإنها لم تنقطع وإن وجهت بأن
الجر للجوار إذا الواو واو القسم وقصته الأعرابي ورفعها إلى عمر ويقتضي عدم
صحتها **قوله** استثناء من المشركين إلى آخره اختلفوا في هذا الاستثناء هل هو
منقطع أو متصل من المشركين الأول أو الثاني أو من مقدر تقديره اقتلوا المشركين
إلا المعاهدين منهم أو من قوله فسيحوا أو هو الذي اختاره الزمخشري والسياق
وترك المصنف الاستثناء من المشركين إشارة إلى الأول لكنه منهم وقوله أو استدراك
أي استثناء منقطع إشارة إلى الوجه الآخر وسماه استدراكاً لأنه يقدر بلكن وقيل
إذا جعل في محل نصب على أنه استثناء من المشركين لزم أن لا يكون الله ورسوله **قوله**
بريئان من هؤلاء المشركين الذين لم ينقضوا عهودهم حتى أن المسلمين إن نقضوا عهودهم
وهو على ظاهره غير مستقيم لأن الله ورسوله بريئان من المشركين نقضوا عهودهم أو لم
ينقضوا فالوجه أن يكون استثناء من قوله فسيحوا لأن المعنى براءة من الله ورسوله إلى
المشركين المعاهدين فقولوا لهم سيحوا في الأرض أربعة أشهر فقط إلا الذين عاهدتم
ولم ينقضوا عهدهم فأتموا إليهم عهدهم والحاصل أن هنا جملتين يمكن أن تعلق بها الاستثناء
جملة البراءة وجملة الإمهال لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم البراءة عن
بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة الإمهال أربعة أشهر لأنهم يمهلون وإن زادت مدة ثم
على أربعة أشهر والذي يفهم من كلام الزمخشري أن الاستثناء منقطع بمعنى لكن حملاً
للذين عاهدتم على الناكثين ولا ضرورة فيه بل اللفظ عام والاستثناء مخصوص له
بهم انتهى وهذا وارد على اختيار المصنف مع ما فيه من تخلل الأجنبي بين المستثنى
والمستثنى منه أيضاً وأجيب عنه بأن مراده أنه استثناء من المشركين الثاني دون
الأول ولا يلزم تخلل الفاصل الأجنبي وهو ظاهر وحديث المنافاة لا وجه له لأن
المراد بالبراءة البراءة عن عهودهم كما صرح به المصنف لكن أنفسهم ولا كلام في أن المعاهدين
الغير الناكثين ليس الله ورسوله بريئين من عهودهم وإن بريئا من أنفسهم وليس هنا
ما ينافي هذا فيكون هذا قرينة على أن البراءة الأولى عن العهود مقيدة لا مطلقة
فتأمل **قوله** أو استدراك وكأنه قيل لهم إلى آخره أي استثناء منقطع قيل
فيكون قوله من المشركين في الموضعين على عمومه لم يخص بالاستدراك ويكون
الذين مبتدأ وقوله فأتموا خبره والفاء لتضمنه معنى الشرط لا جواب شرط مقدر
وأورد على المصنف أمران الأول أن المراد بالذين عاهدتم الناكثون كما صرح
به المصنف فكيف يجوز أن يكون استثناء متصلاً من المشركين وهو السر في جعله استثناء
من قوله فسيحوا وتخصيصه في الأول دون الثاني خلاف الظاهر الثاني أن المراد



ناس باعيانهم فلا يكون عاما حتى يشبه الشرط وتدخل الفاء في خبره واجيب بانا
لا نسلم انه خاص وكلام المصنف غير صريح فيه لقوله وامهل المشركين فانه صريح في
العموم كما مر وبان زيادة الفاء في خبره على مذهب الاخفش فانه لا يشترط ما ذكر
قوله من شروط العهد الى اخره الجمهور على قراءة ينقصوكم بالصاد المهملة وهو
متعد لواحد فشيئا مصدر اي شيئا من النقصان لا قليلا ولا كثيرا وقرا عطا وغيره
بالضاد المعجمة على تقدير مضاف اي ينقضوا عهدكم قال الكرماني وهي مناسبة
للعهد الا ان قراءة العامة اوقع لمقابلة التمام ومن تبعيضية ويجوز ان تكون
بيانية وقوله ولم يظاهروا يناسب قراءة الاعجام ويظاهروا بمعنى يعاونوا وقوله
فيه اشارة الى عموم شيئا قوله تعليل وتنبيه الى اخره يعني ان قوله ان الله
يحب المتقين وارد على سبيل التعليل لان المتقي وصف مرتب على الحكم اعني
قوله فسيحوا وقوله فاتموا ومضمونها عدم التسوية بين الغادر والوافي وقوله
الى تمام مدتهم اشارة الى تقدير مضاف لان مدتهم لا يصح ان يكون غاية بل الغاية
اخرها وهو المراد بالتمام لانه ما يتم به الشيء وهو جزوه الاخير وقيل انه بمعنى
اخرها وهو تكلف واتموا بمعنى ادوا ولذا عدي بالى قوله انقضى واصل
الانسلاخ الى اخره قال ابو الهيثم يقال اهللنا شهر كذا اي دخلنا فيه فنحن
نزداد كل ليلة منه لباسا الى نصفه ثم نسلخه عن انفسنا جزءا جزءا حتى ينقضي فينسلخ
وهي استعارة حسنة • وانشد •

• اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله • كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي •

ومثل انسلخ انجرد وسنة جرداء والسلخ فيستعمل تارة لمعنى الكشط كسلخت
الاهاب عن الشاة اي نزعته عنها واخرى بمعنى الاخراج كسلخت الشاة عن الاهاب
اي اخرجتها منه واطلاق الانسلاخ على الاشهر استعارة من المعنى الاول فان الزمان
ظرف محيط بالاشياء كالاهاب والمصنف جعله من الثاني كانه لما انقضى اخرج من
الاشياء الموجودة كذا قيل قوله التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها الى اخره
في الدر المصون يجوز ان تكون الالف واللام للعهد فالمراد بهذه الاشهر الاربعة
المتقدمة والعرب اذا ذكرت نكرة ثم ارادت ذكرها ثانيا اتت بالمضمر او به
باللفظ معرفا بال ولا يجوز ان يصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل رايت
رجلا فاكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الاول وان وصفته بما لا يقتضي
المغايرة جاز كقولك فاكرمت الرجل المذكور ومنه هذه الاية فان الاشهر قد وصفت
بالحرم وهو صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضي المغايرة ويجوز ان يراد
بها غير الاشهر المتقدمة فلا يكون ال للعهد والوجهان منقولان في التفسير
انتهى والمصنف اختار القول الاول ويكون ذكر فيه حكم الناكثين بعد التنبيه

على

على اتمام مدة من لم ينكث فلا يرد عليه ما قيل انها لستة اشهر لبني كنانة واربعة
اشهر لساير المعاهدين المذكورين في قوله تعالى فسيحوا الى اخره ومن قال
هي التي ابيح للناكثين فقد غفل لعموم الحكم لبني كنانة قوله وهذا مخل
بالنظم مخالف للاجماع الى اخره لانه يأباه ترتبه عليه بالفاء فهو مخالف للبيان الذي
يقتضي توالي هذه الاشهر ومخالفته للاجماع لانه قام على ان الاشهر الحرم يحل فيها
القتال وان حرمتها نسخت وعلى تفسيره بها يقتضي بقاء حرمتها ولم ينزل بعدما ينسخها
ورد بانه لا يلزم ان ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر في الاصول
وعلى تقدير لزومه كما هو مذهب الشافعي يحتمل ان يكون ناسخه من الكتاب منسوخ
التلاوة ولا يخفى ان هذا الاحتمال لا يفيد ولا يسمع لانه لو كان كذلك لنقل والنسخ
لا يكفي فيه الاحتمال وقيل ان الاجماع اذا قام على انها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة
الى نقل سنده الينا وقد صح انه صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من
المحرم وكان ان ذلك كاف في نسخها يكفي لنسخ ما وقع بالحديث الصحيح وهو ان الزمان
استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم ذو
القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فلا يقال انه يشكل علينا لعدم علم ما ينسخه كما توهم
فان قلت هل ينسخ القران بالاجماع قلت نعم قال في النهاية شرح الهداية يجوز
الزيادة على الكتاب بالاجماع صرح به الامام السرخسي وقال فخر الاسلام ان النسخ
بالاجماع جوزه بعض اصحابنا بطريق ان الاجماع يوجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت
به النسخ والاجماع في كونه حجة اقوى من الخبر المشهور ويجوز النسخ بالخبر المشهور
فبالاجماع اولى واما اشتراط حيوة النبي صلى الله عليه وسلم في جواز النسخ فغير
مشروط على قول ذلك البعض انتهى وانت تعلم ان فيه اختلافا عندنا فلا يصح
جوابا عن كلام الشافعية كما قيل الا اذا نقل عنهم القول به مع ان في الاجماع
كلاما ولم يعتد بمن خالف في بقاء حرمتها هنا فلا يخالف ما يذكر من ان نسخ حرمتها
مذهب الجمهور وذلك انا نقول منع القتال من الاشهر الحرم في تلك السنة لا يقتضي منعها
وكل ما يشابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع ويكون حله معلوما من دليل اخر
قوله واسروهم الى اخره قيل المراد بالاسر الربط لا الاسترقاق فان مشركي العرب
لا يسترقون ولذا لم يعتبر الحصر بالتقييد كما في الكشاف لئلا يتكرر وقيل المراد
امهالهم للتخيير بين القتل والاسلام وقيل هو عبارة عن اذيتهم بطريق ممكن وقوله
تبسطوا في البلاد اي ينتشرون في البلاد ويخلصون منكم قوله وانتصابه على
الظرف الى اخره قيل ذكر هذا الزجاج وتبعه غيره ورده ابو علي بان المرصد المكان
الذي يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف في منه ونصبه على
الظرفية لان اقعدوا ليس المراد به حقيقة القعود بل المراد منه ترقبهم وترصدهم

لا صح ما اورده ابو حيان بانه يمنع انتصابه على الظرفية

ذا المعنى ارصدوهم كل مرصد يرصد فيه والظرف مطلقا بنصبه باسقاط في نقل من لفظه
او معناه نحو جلست وقعدت مجلس الامير والمقصور على السماع مالم يكن كذلك وكل
وان لم يكن ظرفا لكن لها حكم باضافته اليه لانها عبارة عنه وجوز في الانتصاف
ان يكون مرصدا مصدرا ميميا وهو مفعول مطلق وهو بعيد وقيل انه منصوب على
نزع الخافض واصله على كل مرصد او بكل مرصد فلما حذف على انتصب وهي غير
مقيس خصوصا على فانه نقل حذفها حتى قيل انه مخصوص بالشعر كما قال ابو حيان
قوله تدعوهم ولا تتعرضوا لهم بشيء من ذلك اي القتل وما بعده هذا على
جميع ما مر من تفسير وجعله في الكشاف كناية عن الاطلاق على تفسير الحصر
بالتقييد او عدم التعرض اذ فسر بالحيلولة بينهم وبين المسجد الحرام وتخلية السبيل في
كلام العرب كناية عن الترك كما في قول جرير خل السبيل لمن يبني المنابر • يعبر به منه
في كل مقام بما يليق به قوله وفيه دليل على ان تارك الصلاة الى اخره قد اختار
المصنف هنا كلام الاجان اذ ساق كلامه على وجه يشمل مذهب الحنفي وقيل تارك
الصلاة ومذهب ابي حنيفة في حبسه وان كان جعله قرين الزكاة يقرب مذهب
ابا حنيفة ولعل المصنف انما سلك به المسلك لان في قتله كلاما في مذهبهم
وقال الشافعي انه تعالى اباح دما الكفار بجميع الطرق والاحوال ثم حرمها عند
التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وايتاء الزكاة فما لم يوجد هذا المجموع يبقى باخذ
الدم على الاصل فتارك الصلاة يقتل ولعل امامك استدل بهذه الاية على
قتال مانعي الزكاة وانما خص من بين الفرائض لان اظهارهما لازم وما عداهما يعسر
الاطلاع عليه وقد اورد المزني من الشافعية على قتل تارك الصلاة تشكيكا
تحير واخذ بعده كما قاله السبكي في طبقاته فقال لا انه لا يتصور لانه اما ان يكون
على ترك صلاة قد مضت او لم تات والاول باطل لان المقضية لا يقتل بتركها
والثاني كذلك لانه ما لم يخرج الوقت فله التاخير فعلام يقتل وسلكوا في
الجواب عنه مسالك الاول انه وارد على القول بالتعزير والضرب والحبس
فالجواب الجواب جدلي الثاني انه على الماضية لانه تركها بلا عذر ورد بان ... وهو
القضاء لا يجب على الفور وبان الشافعي قد نص على انه لا يقتل بالمقضية مطلقا
وذهب اصحابه انه لا يقتل بالامتناع عن القضاء والثالث انه يقتل للمؤداة
في اخر وقتها ويلزمه ان المبادرة الى قتل تارك الصلاة تكون اخرها الى
المرتد اذ هو يستتاب وهذا لا يستتاب ولا يمهل اذ لو امهل صارت مقضية
وهو محل كلام فلذا حاجز الى ان يجاب من طرف ابي حنيفة كما قيل بان استدلال
الشافعي مبني على القول بمفهوم الشرط ونحن لا نقول به ولو سلم والتخلية الاطلاق
عن جميع ما مر فلا يخفى ويكفي له ان يحابس على انه متعرض لمانع الزكاة عنده وايضا

تجوز

تجوز ان يراد باقامتها التزامها وان لم يلتزم بها كان كافرا ولذا استدل البيهقي به فتأمل
قوله استأمنك وطلب جوارك اي مجاورتك وكسر جيمه افصح من ضمها والاستيمان
طلب الامان والاستجارة بمعناه كما يقال اني جار لك وقد مر تحقيقه وقوله بتدبر
اشارة الى انه ليس المراد منه مجرد السماع ولا حجة للمعتزلة في الاية على
نفي الكلام النفسي كما في شرح الكشاف للعلامة وحتى يصح ان يكون للغاية اي الى
ان يسمعه ويصح ان تكون للتعليل وهي متعلقة في الحالين باجره وليس من التنازع
في شيء قوله موضع امنه يعني اسم مكان لا مصدر ميمي بتقدير مضاف وهو موضع
واذا احتمله كلامه اذ الاصل عدم التقدير قوله لان ان من عوامل الفعل تعمل
فيه الجزم لفظا او محلا فلذا اختصت به لان ما تعمل ابدا عملا يختص به فلا يصح دخولها
على الاسماء فلا وجه لما قيل الاولى ان يقول من دواخل الفعل لان عملها يختص
بالمضارع دون الماضي وهي تدخل عليه قوله ريثما يسمعون ريث بدون ما بمعنى
قدر زمان يسع السماع والتدبر والريث في الاصل مصدر راث بمعنى ابطأ الا انهم
اجروه ظرفا كما اجروا مقدم الحاج وخفوق النجم كذلك قال ابو علي في الشيرازيات
هذا المصدر خاصة لما اضيف الى الفعل في كلامهم نحو قول السلولي • •
لا يمسك الخير الا ريث يرسله • فصار مثل الحين والساعة ونحوهما من اسماء الزمان
وما زايدة فيه بدليل صحة المعنى بدونها الا ترى ان قولهم ما وقفت عنده الا ريث
قال كذا وريثما قال كذا سواء وقد جاء الاستعمال في كلامهم قال الراعي • •
وما تواري الا ريث ارتحل • وقال معن • قلبت له ظهر المجن فلم ادم
على ذاك الا ريثما اتحول • واكثر ما يستعمل مستثنى في كلام منفي وحقها ان يكتب
موصولة بريث لضعفها من حيث الزمان وكونها غير مستقلة بنفسها • وتجوز كونها
مصدرية قوله يعني الانكار والاستبعاد الخ لما كان عهدهم واقعا لا يتصور انكاره
اشار الى ان المنكر عهد ثابت لا ينكث او عهد ثابت لا يطلق العهد والوعد شامل
لموقد الحرم وقيل في مصدره على وعيد بالتثنية اي متفق وعدا وقد قيد من
الضبط نوعه بفتح فسكون او بفتح فكسر والاول اولى وقوله ولا ينكث وقع في
نسخة ولا ينسخه وقوله ولانه نفي فيكون العهد عهد الله ورسوله وهو معنى
كونه عندهما ومعنى كونه للمشركين انه معهم ومتعلق بهم فسقط ما قيل ان هذا
معنى قولنا كيف يكون لله ورسوله عهد عند المشركين لا معنى ما وقع في النظم
قوله وخبر يكون كيف الى اخره وهو واجب التقديم لان الاستفهام له
صدر الكلام وللمشركين على هذا متعلق بيكون ان قلنا به او هي صفة لعهد قدمت
فصارت حالا وعند اما متعلقة بيكون او بعهد لانه مصدر او صفة له متعلق بمقدر
او الخبر للمشركين وعندهما الاوجه المتقدمة ويجوز ايضا تعلقه بالاستقرار الذي

نتعلق به للمشركين او الخبر عند الله وللمشركين اما تبيين كما في سقيا لك متعلق بمقدر
مثل قولك هذا الاستبعاد لهم او متعلق بيكون واما حال من عهد او متعلق بالاستقرار
الذي تعلق به الخبر ويغتفر بعدم معمول الخبر لكونه جارا ومجرورا وكيف على
الوجهين مشبه بالظرف او بالحال وتجوز ان يكون تامة والاستفهام هنا
بمعنى النفي ولذا وقع بعده الاستثنا **قوله** ومحله النصب على الاستثنا الى
اخره هو استثنا متصل لدخولهم في المشركين ومحله المنصوب على الاستثنا او الجر
على البدل لان الاستثنا بمعنى النفي وهذا على التفسيرين السابقين واما اذا كان
منقطعا فهو مبتدا خبره مقدر او جملة فما استقاموا خبره وهو ظاهر كلام المصنف
قوله اي فتربصوا امرهم الى اخره اي انظروا امرهم وهو بيان لحاصل المعنى
لا تقدير وقوله غير انه مطلق اي قوله فاعوا مطلق وهذا مقيد بالاستقامة
والدوام على العهد فيحمل المطلق عليه فان قلت تعريفه على قوله لم
ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا يفيد تقييده بعدم النكث فيهما سوا فيه
قلت قد دفع هذا بان عدم النقص المستفاد منه معنى بوقت التبليغ او بتمام
الاربعة اشهر واما بعد تمامها فالابتدا ساكت عنه وان كان لا بد منه في وجوب اتمام
المدة ولا يخفى ما فيه **قوله** وما يحتمل الشرطية والمصدرية على المصدرية هي
ظرفية في محل نصب على ذلك اي استقيموا مدة استقامتهم لكم وعلى الشرطية يجوز
فيها ان تكون في محل نصب على الظرفية ايضا اي في اي زمان استقاموا لكم
استقيموا لهم او في محل رفع على الابتدا وفي خبرها الخلاف المشهور وقوله فاستقيموا
جواب الشرط والفا واقعة في الجواب وعلى المصدرية مزيدة للتاكيد **قوله**
تكرار لاستبعاد ثباتهم على العهد الى اخره يعني ان الفعل المحذوف بعدها
ان كان ما تقدم فهو تكرار للتاكيد والتقدير كيف يكون لهم عهد اي يثبتون
عليه كما مر انه المراد منه وهذا على التفسير الاول او المراد استبعاد نفي الحكم وهو
وفا الله والرسول لهم به وترك قتالهم ونحوه وهو على التفسير الثاني والتنبيه
على العلة ماخوذ من قوله وان يظهروا الى اخره اي علة استبعاد ذلك واذكاله
وهي ان الله علم وقد دلت الامارات على ذلك ان عهودهم انما هي لعدم ظفرهم
بكم ولو ظفروا لم يبقوا ولم يذروا ومن كان اسير الفرصة مترقبا لها كيف يرجى منه
دوام عهد فتدبر **قوله** وحذف الفعل للعلم به اي المستفهم عنه بحذف مع
كيف كثيرا او يدل بجملة حالية بعده وتقديره كيف يكون لهم عهد او كيف
لا تقاتلونهم ونحوه **قوله** وخبر بما البيت وهو من قصيدة لكعب بن سعد الغنوي
يرثي اخاه ابا المغوار • وقبله •
• • لعمركما ان البعيد الذي مضى • وان الذي ياتي غدا لقريب •

• • وخبرتماني ان الموت بالقرى • فكيف وهاتا هضبة وقليب • وذنها
• • وداع دعا يا من يجيب الى الندا • فلم يستجب عند ذاك مجيب •
• • فقلت ادع اخرى وارفع الصوت • لعل ابا المغوار منك قريب •
ومعنى البيت قلتما لي ان من سكن القرى لحقه الموت لكثرة الوبا بها فكيف مات
اخي برية هي هذه وذكر الهضبة وهي الجبل المنبسط على الارض والقليب اي البير
اشارة الى انها مفازة فيها ذلك وقيل هما جبل وبير معينان عند قبر اخيه وها انا
اسم اشارة للمونث يقال تا وتي وليس شي حذفت نونه كما توهم **قوله** الالفا
وقيل قرابة الى اخره الحلف كتنف القسم قيل وقد صح هنا الذلك والحلف بالمسد
نسكون العهد والعبارة محتملة له ولا يضر تفسيرا لذمة به لانه غير متعين وكونه موكدا
او تفسيرا اياه اعانة لا ظاهرا وقد اختلف في معنى الال بكسر الهمزة وقد يجمع على
اقوال منها ما ذكره المصنف واشار الى انه مما يحتمل ان يكون مجازا وهذا كله منقول
عن ايمة اللغة والمفسرين فالمناقشة فيه ليست من داب المحصلين **قوله** لعمرك الى
اخره من شعر لحسان رضي الله عنه يهجو به ابا سفيان يقول له ان عدلك من
قريش مع ما بينك كما يعد بعض الناس النعام من الابل كما قيل في المثل اذ قيل
للنعامة طيري فقالت انا جمل فقيل لها احملي فقالت انا طاير ولذا تضاف الى الابل
في غير لغة العرب والسقب ولد الناقة والرال بالهمزة ولد النعام والجوار بضم
الجيم وفتح الهمزة والرا المهملة الصراخ وصوت البقر وقوله ثم استعير اي من
العهد للقرابة لان بين المنتسبين عقدا اشد من عقد المتحالف وكونه اشد لا ينافي
كونه مشبها لان الحلف يصرح به ويلفظ فهو اقوى من وجه اخر وليس التشبيه من المقلوب
كما توهم وقوله من ال الشي اذا حدده وفي تلك الامور حدة ونفاذ وكونه من ال البرق
لظهورها لذلك وعلى كونه بمعنى الاله فالمعنى لا يخافون الله ولا يراقبونه في نقض
عهدكم وقد ضعف هذا بانه لم يسمع في كلام العرب ال بمعنى اله ولذا ذكر المصنف
انه عبري وايل فيه قريب ايل وهو بمعنى الاله عندهم **قوله** عهدا او حقا يعاب على
اغفاله اي تركه وسمي به العهد ايضا لان نقضه يوجب الذم وقولهم في ومتى
كذا سمي بها لمحل الالتزام ومن الفقها من قال يصير به الادمي على الحقوق واهلا
لوجوب الحقوق عليه وقد يفسر بالامان والضمان وهي متقاربة **قوله** ولا يجوز جعله
حالا من فاعل لا يرقبون الى اخره لان الحال يقتضي المقارنة وهم في حال عدم المراعاة
فان حملت على ما يشمل مراعاتها ظاهرا او باطنا صح مقارنتها لارضايهم في الحال
لكن عدم المراعاة الواقع جزا لظهورهم وظفرهم متاخر عنه لتسببه وترتبه عليه والا لما
المذكور متقدم على الظهور فيلزم تقدمه على المراعاة التي هي جزاوه وهو المانع في هذا
الوجه وهذا رد على من جعلها حالا منه كما ذهب اليه بعض المفسرين ونقله ابو البقا واشار

الي رده واما احتمال نفي المقيد فبتكلف لا داعي له **قوله** ولان المراد اثبات
ارضا بهم الي اخره الاستيطان الاخفاء في الباطن وهو من قوله وتابى قلوبهم يعني ان
بين هذين الحالين منافاة ظاهرة لان حال الارضاء بالافواه فقط حالة اخفاء للكفر
والبغض مداراة لهم وهذه حالة مجاهرة بالعداوة مناقضة لهذه الحال فلا وجه لتقييد
احديهما بالاخرى والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان المانع في الاول التقدم
اللازم من الشرط والحالية يقتضي المقارنة والمانع في هذا ان بين الحالتين
تضادا يابى اجتماعهما وتقييد احدهما بالاخرى لان المراد بعدم المراعاة انهم لا يبقوا
عليهم الي اخره اي لا يرحموهم ولا يرفقوا بهم في ايقاع المكروه بهم وهذه مجاهرة
تنافي معنى تلك الحال فالمانع في نفس ذا حمل الحال منه لا من خارج وهو الشرط فاذا عرفت
كان الفرق بين الوجهين جليا وقد وقع للمحشي هنا كلام معقد لم يتبين بيانا فتركته
لقلة جدواه **قوله** مترددون لا عقيدة تزعهم الي اخره اشارة الي دفع ما يقال
ان الكفر اقبح من الفسق فما معنى وصف الكفار في مقام الذم به وان الكفر فسق فما
وجه اخراج البعض بقوله اكثرهم بان المراد بالفسق التمرد وارتكاب ما لا يليق بالمروة
مما يصح حينئذ عند الكفرة ويحمل المذمة ويحمل صاحبه احدوثة كالغدر والكذب ونحو مما
يتجنبه بعض الكفرة ايضا فلذا وصف به اكثرهم بعد تقرر كفرهم وتزعهم بالزاء المعجمة
والعين المهملة يكفهم ويمنعهم والردع قريب منه والتفادي التحامي والتباعد والا
حدوثة ما يتحدث به من القبائح مما اشتهر **قوله** استبدلوا بالقران الي اخره يعني
انه استعارة تبعية تصريحية وتبعها مكنية وهي تشبيه الايات بالمتاع او مجاز
مرسل باستعمال المقيد وهو الاشتراء في المطلق وهو الاستبدال كالمرسن ولذا تعدى
الي الثمن بنفسه واداخلت الباء على ما وقع في مقابلته وقد مر الكلام فيه مفصلا
وقوله بالقران قيل او التوراة ان اريد بالذين كفروا اليهود وكان ينبغي له ذكره
لما سياتي قريبا **قوله** بحصر الحاج اي بحبسهم ومنعهم والحجاج جمع حاج والعمار
جمع عامر وهو الذي ياتي بالعمرة ويصح ان يريد به المجاورين بالحرم والذين يعمرونه
وان اريد بالسبيل الدين فهو مجاز وان اريد به سبيل البيت فهو حقيقة وفي الكلام
مضاف مقدر اذا لنسبة الاضافية متجوز فيها وفي قوله الحاج والعمار اشارة
الي ان صد بمعنى منع متعد يقال صده عن كذا اذا صرفه وقد يكون لازما بمعنى
اعرض **قوله** ساء ما كانوا يعملون عملهم هذا الي اخره يجوز في ساء ان تكون على بابها
من التعدي ومفعولها محذوف اي ساءهم عملهم الذي كانوا يعملونه وان تكون
جارية مجرى بئس فتحول الي فعل بالضم ويمنع تصرفها ويصير للذم ويكون المخصوص
بالذم محذوفا وكلام المصنف ظاهر في الثاني فالمخصوص محذوف اي ساء العمل ما كانوا
يعملون واليه الاشارة بقوله عملهم او هو تفسير لقوله ما كانوا يعملون والمراد بيان

محصل

محصل المعنى لا ان ما مصدرية كما نفا لاحتمال الموصولية والمصدرية وعليهما فالمراد به
ما قضى من صدهم عن سبيل الله او ما معه واليه الاشارة بقوله هذا او المراد به
ما تضمنه الجملة المذكورة بعده فيكون لاجل التفسير فلا يكون مكررا **قوله** فهو
تفسير لا تكرير الي اخره بخلافه على الاول فانه تكرير للتاكيد او ليس بتكرير للمقيد كما
بقوله وقيل الي اخره ولما في التفسير الاخر من خلاف الظاهر وبعكسه القضايا
لكون السوابق واللواحق للمشركين الناقضين محمول وفي المدارك ولا تكرار لان الاول
على الخصوص لقوله فيكم والثاني على العموم لقوله في مؤمن لشموله لمن يؤمن بعد نزول
الاية وقوله في الناقضين اي الناكثين للعهد والاعراب الذين جمعهم ابو سفيان
للاستعانة بهم على حرب النبي صلى الله عليه وسلم فالثمن القليل طعام ابي سفيان
وقوله عن الكفر لم يقل وبعض العهد لاستلزامه له **قوله** اعتراض للحث الي اخره
اي جملة معترضة بين فان تابوا وان نكثوا للتاكيد لما اعترضت فيه ويعلمون منزل
منزلة اللازم او مفعوله مقدر اي يعلمون ما فصلناه وفي قوله على تامل الي اخره
اشارة لان العلم كناية عن التفكر والتدبر او مجاز بعلاقة السببية لان المقصود
حثهم على التفكر في تامل ايات الله وتدبرها وقوله وخصال التائبين وقع في
بعض النسخ او بدل الواو وكالاولى اولى **قوله** وان نكثوا ايمانهم الي اخره
يعني ان النكث شامل للردة ونقض العهد فيجوز ان تفسر بكل منهما كما ذهب اليه
بعض المفسرين وصاحب الكشاف جمع بينهما ولم يوجد ورجح ما فعله المصنف بان كلا
منهما سبب للقتال ولا حاجة الي ضمهما **قوله** وطعنوا في دينكم بتصريح التكذيب الي
اخره انما اشترط صريح التكذيب والتقبيح لان كل كافر اصلي او مرتد لا يخلو من تقبيح
وتكذيب له لكن الذي يوجب قتله اعلانه بذلك الا ان ابن المنير قال في
تفسيره لو طعن الذمي في ديننا مع اهل دينه وتستر فاذا اعلن ذاك كان نقضا
للعهد وهذا احسن من قولهم يقتل للطعن لانه نقض العهد وجاهر به وهو مخالف
لما قاله المصنف الا ان يحمل التصريح بما يقابل تصريحه لاهل دينه فان قلت
كان الظاهر او طعنوا لان ما قبله على التفسيرين كان للقتل والقتال قلت
البعض بالقول ولا بد منه حتى يباح القتال وتخصيص الاظهار ربما كان قوليا
ليعلم ما كان بالفعل بالطريق الاولى ولما كان السياق لبيان نقض العهد قولا
وفعلا لم يكن في الاية دلالة على ان الذمي اذا طعن في الدين ومن الطعن في
الدين سب النبي صلى الله عليه وسلم دلالة على انه ينتقض عهده ويباح قتله
وايضا صريح الاية انه اذا وجد منه نقض العهد او الردة مع الطعن قتل فكيف
تدل على القتل لمجرد الطعن وقال الجصاص في احكام القران ان الاية تدل
على ان اهل الذمة ممنوعون من اظهار الطعن في دين الاسلام وهو يشهد لقول

من قال من الفقها ان من اظهر شتم النبي من اهل الذمة فقد نقض عهده ووجب قتله وقال اصحابنا يعزر ولا يقتل وهو قول الثوري والمنقول عن مالك والشافعي وهو قول الليث قتله وافتى به ابن الهمام كما في شرح الهداية وفيه كلام مفصل في الفروع والحاصل انه كان الظاهر وطعنوا لان كلا منهما كافيه لاستحقاق القتال والقتال وكون الواو بمعنى او بعيد ان الطعن نقض للعهد عند من عطف الخاص على العام ولا يكون الا بالواو واعلم ان للطعن موقتا لطيفا مع القتال وبه اشتد بتولي من قصده والاعمى زيا موقع لم يتصل له سواء عدمه منها الوعيد بيد السر **قوله** فقاتلوا ايمة الكفر الى اخره يعني المراد بايمة الكفر مطلق المشركين ووضع فيه الظاهر موضع المضمر وسموا ايمة لانهم صاروا بكفرهم رؤسا متقدمين على غيرهم في زعمهم والمتقدم بالحد معطوف على السابق واحتا ضرب جر بعد خبر لصاد او المراد رؤسا الكفار وتخصيصهم لانهم اهم لا لانه لا يقتل غيرهم **قوله** او للمنع عن مراتبتهم فيه نظر وقيل المراد من انه الالة والذمة وان قوله للمنع عطف بحسب المعنى على المفهوم من الكلام اي لو ياسهم او للمنع الى اخره او على قوله لان قتالهم اهم والاول اولى معنى والثاني انسب لفظا وتخصيص القتل بالرؤسا لا ينافي وجوب قتل غيرهم كما اشار اليه المصنف والظاهر انه يشير الى ما في الكشاف يعني ان تخصيص المقاتل لهم لان قتالهم اهم او ليمنعوا عما هم عليه ويرجعوا الى الحق قال في تفسيره اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعدما وجد منهم ما وجد من العظايم ان يكون المقاتلة سببا في انتهائهم عما هم عليه وهذا من غاية كرمه وفضله وعوده على المسيء بالرحمة كلما عاد انتهى فهو معطوف على قوله لان من غير احتمال لغيره او هو راجع الى تفسير النكث بالردة والمراد انه لا تقبل توبتهم فتدبر **قوله** بتحقيق الهمزتين على الاصل والتصريح بالياء تبع فيه الزمخشري وقد قرا نافع وابن كثير وابو عمرو بهمزتين ثانيتهما بين بين ولا الف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال الف وهشام كذلك الا انه ادخل بينهما الفا فهذا هو المشهور بين القرا السبعة ونقل ابو حيان عن نافع المد بين الهمزة والياء فاما قراءة التحقيق وبين بين فضعفها جماعة من النحويين كالفارسي ومنهم من انكر التسهيل بين بين وقراها حقيقة الكسرة واما القراءة بالياء فانفاها الفارسي وجماعة والزمخشري جعلها لحنا وخطاه ابو حيان فيه لانها قراءة راس النحاة والقرا ابو عمرو وقراءة ابن كثير ونافع واما الاعتذار عنه بان مراده انها غير مقبولة عند البصريين ولا حرج على الناقل فلا وجه له لان مع القراءة بها من يكون البصري والكوفي فانها حجة رواية ودراية واما الاعتذار بانه تواتر بكونها لحنا انه لم يقرا بها في السبعة كما ذكر في التيسير فلا يناقض كلامه في الكشاف قوله في المفصل اذا اجتمعت همزتان في كلمة فالوجه قلب الثانية

حرف

حرف لين كما في ادم وايمة لانه حكاية قول النحويين لا القرا فخطا ايضا لما عرفت انه مذهب صحيح للقرا ولا يضر كونه لم يثبت من طريق التيسير ووزن ايمة افعلة كحمار واحمرة واصله ايممة فنقلت حركة الميم الى الهمزة وادغمت ولما ثقل اجتماع همزتين فرّ منه فابدلوها او حققوها او ادخلوا الف للفصل بينهما فيها خمس قراءات اتفق عليها الاربعة عشر تحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين بين بلا ادخال الف وبه والخامسة بياء صريحة وكلها صحيحة فصيحة لا وجه لانكارها وتفصيله في النشر **قوله** على الحقيقة الى اخره ليس المراد بالحقيقة ما يقابل المجاز بل المراد معناه اللغوي وهو ما يحق ويثبت اي انه جعلتم وما حلفوا عليه امر ثابت لانهم يعصونها ولم يوفوا بها وان كانت يمينا في الشرع عند الشافعية وعند ابي حنيفة يمين الكافر ليست يمينا معتدا بها شرعا فالنفي عنده على الحقيقة بمعناها المتبادر منها ومحل الخلاف انه لو اسلم بعد يمين انعقدت في كفره ثم حنث هل يلزمه الكفارة فعند ابي حنيفة لا يلزمه الكفارة وعند الشافعي يلزمه واستدل بانه تعالى وصفها بالنكث بقوله وان نكثوا ايمانهم والنكث لا يكون حيث لا يمين والجواب بان ذلك باعتبار اعتقادهم انه يمين ليس بشي لان الاخبار من الله والخطاب للمؤمنين فان قيل الاستدلال لا بالنكث على اليمين اشارة او اقتضاء ولا ايمان لهم عبارة فترجح قيل بل يا واجمعا بين الادلة وفيه نظر لانه اذا كان لا بد من التاويل في احد الجانبين فتاويل غير الصريح اولى ومما قررناه كلامه سقط ما قيل في تقريره انه اراد نفي الاعتداد بها لا نفي اصلها وان كان هو المتبادر بخلاف كلام الزمخشري فانه لنفي اصلها وان كان هو المتبادر فكان الاولى ان يعبر بما هو صريح في مراده ليوافق استدلاله الا انه الاولى **قوله** وفيه دليل على ان الذمي اذا طعن في الاسلام فقد نكث عهده قد مر الكلام فيه وقد قيل عليه انه ليس في محله ومحله بعد قوله وطعنوا في دينكم وفي الدلالة على كلها بحث **قوله** هذا انما هو على تقدير كلامه فانه لا يتم الاستدلال الا بعد بيان ان ايمانهم لا يعتد بها من جهة عدم الوفا اذ لو وفوا بها لم يكن منهم طعن ولا نقض للعهد وهو يفيد تلازمهما بحيث يكون الطعن نقضا للعهد فيصير سببا مستقلا ولولاه لم تدل على ذلك لانها تدل على انها بمجموعها سبب لا كل واحد منها وبه سقط بحثه من حيث لا يدري فتدبر وفي قوله والا لما طعنوا دخل لانه ادخل اللام في جواب ان الشرطية وهو خطا لكنه مشهور في عبارات المصنفين كما في شرح المغني وعندي انه ليس بخطا لان المراد الا فلو كان لهم ايمان لكان الى اخره كما هو المعروف في تمهيد الاستدلال فاللام واقعة في جواب لو المحذوفة للاختصار ولا ضير فيه وقوله واستشهد به الحقيقة الى اخره

تدم تحقيقه وقوله الوثوق عليها ضمنه معنى الاعتماد ولذا عداه بعلى
قوله وقرا ابن عامر لا ايمان الى اخره اي قراءة بكسر الهمزة فاما ان يكون بمعنى
الايمان المرادف للاسلام او بمعنى الامان على انه مصدر امنه ايمانا بمعنى اعطاه
الامان فاستعمل المصدر بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الامان ولو ابقي على اصل
معناه صح ايضا وانما نفى عنهم لان مشركي العرب ليس لهم الا الاسلام
او السيف قوله وليتشبث به الى اخره اي ليتمسك به ووجه التمسك انه
نفى ايمان من نكث والمرتد ناكث ونفيه يحتمل انه يمنع منه نفي للاعتداد به وصحته ووجه
منعه انه ليس نصا فيما ذكر لاحتمال معان اخر ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لانه
يحتمل انه نفي الامان عن المشركين حتى يسلموا او نفي ايمان قوم معينين في المستقبل
وانه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم ايمان اصلا او يكون المراد ان المشركين لا ايمان
لهم حتى يرقبوا او يهملوا الا لاجله يعني ان المانع من قتلهم احد امرين اما العهد وقد نقضوه
او الايمان وقد خرجوا ولهذا سقط فقال ان وصف ائمة الكفر بالعهد لا اسلام لهم
او لا ايمان تكرار مستغنى عنه وقوله لينتهوا الى اخره متعلق بقاتلوا وانما الاولية
انتقالا او افعال بمعنى الصادق وقوله ليكن غرضكم الى اخره اشارة الى ان
الترجي من المخاطبين لا منه قوله تحريض على القتال لان الهمزة دخلت على
النفي للانكار الى اخره في نسخة المبالغة للفعل وفي نسخة في القتال وهما بمعنى
لان المقصود ان الاستفهام فيه للانكار والاستفهام الانكاري في معنى النفي ونفي
النفي اثبات على ابلغ وجه واكده لانه اذا كان الترك منكرا مستقبحا افاد بطريق برهاني
ان ايجاده امر مطلوب فيه فيفيد الحث والتحريض عليه ولكن لعل قوله في الكشاف دخلت
الهمزة على لا تقاتلون تقريرا بانتفاء المقاتلة ومعناه الحض عليها على سبيل المبالغة
لانه قيل عليه ان التقرير له معنيان الحمل على الاقرار ويتعدى بالباء كما في الصحاح
والتثبيت يعني جعله قارا ثابتا في قراره ويتعدى باللام والظاهر هنا الثاني
ولكن تعديته بالباء يقتضي خلافه ودفع بانه لا نسلم ان المعنى على الثاني لان
المراد الحمل على الاقرار بالنفي لا يقال تلوث قصدا الى التحريض على القتال ومنهم
من قال ان الباء لتضمين معنى التصديق ولا يخفى ما فيه ومنهم من قال ان التقرير
بمعنى التثبيت يتعدى بالباء ايضا يقال قر بالمكان ورد بانه لا نزاع في انه
يستعمل بالباء وهي بمعنى في لكنها تدخل على موضعه ومحل الاستقرار لا على المستقر
كما هنا فتأمل وذكر خلفاء قريش وخزاعة فاعانا النبي صلى الله عليه وسلم قوله
حين يشاور رأي امره بدار الندوة الخ قد مرت القصة مفصلة والواقع فيها
انهم بالاخراج لا الاخراج وانما خرج بنفسه باذن الله له فان قيل ان ارادوا
ما وقع في دار الندوة من الهم بالاخراج او الحبس او القتل فليس الهم فيها

مرغوب م

بالاخراج

بالاخراج فقط والذي استقر رايهم عليه هو القتل لا الاخراج فما وجه
التخصيص قلت تخصيصه لانه هو الذي وقع في الخارج ما يضاهيه فانه ترتب
عليه همهم وان لم يكن بفعل منهم بل من الله لحكمة وما عداه لم تحض بالذكر لانه
هو المقتضي للتحريض لا غيره مما لم يظهر له اثر وقيل انه اقتصر على الادنى
ليعلم غيره بطريق اولى ولا يرد عليه انه ليس بادنى من الحبس كما توهم لان بقاه
موثقا في يد عدوه المقتضي للتبرج بالجوع والتهديد اشد منه بلا شبهة وكونهم
البادئين بالمساق وعدم القرينة عليه ولذا مرضه قوله بالمعاداة والمقاتلة
فالذي الاول يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سمع الركب بالخروج للعير قالوا
لا نرجع حتى نستأصل محمدا ومن معه ويقال لخلفاء خزاعة وهذا قول الاكثرين وترك
المصنف لما فيه من التكرار قوله اتتركون قتالهم خشية ان ينالكم الي احد
يعني انه اتى فيه السبب مقام المسبب والعلة مقام المعلول لان المنكر في
الحقيقة ترك القتال لخوف العدو والله احق ان تخشوه في اعماله فقيل الله
احق مبتدأ او خبر وان تخشوه بدل من الجلالة او بتقدير حرف جر اي بان تخشوه وقيل
ان تخشوه مبتدأ خبره احق والجملة خبر الله قوله فان قضية الايمان ان لا تخشى
الا منه القضية هنا بمعنى المقتضى اي مقتضى ايمان المؤمن الذي يتحقق انه
لا ضار ولا نافع الا الله ولا يقدر احد على مضرة ونفع الا بمشيئته ان لا يخاف الا الله
ومن خاف الله خاف منه كل شيء والحصر من حذف متعلق احق المقتضي للعموم اي
احق من كل شيء بالخشية فلا ينبغي ان يخشى سواه قوله امر بالقتال بعد بيان
موجبه وهو كل واحد من الامور الثلاثة وقدم النصر وان تأخر لفظا للتوبيخ عليه
فكيف بها اذا اجتمعت والتوبيخ من قوله الا تقاتلون والخشية والتوعد
من قوله فالله احق ان تخشوه لان معناه لا تتركوا امري كما مر قوله والتمكن من
قتالهم واذلالهم اشارة الى ان اللازم للمقابلة ذلك ويحتمل انه اشارة الى ان
اسناده الى الله مجاز لانه الذي مكنهم منه واقدرهم عليه وقيل اما قوله بايديكم
كالمصرح بان مثل هذه الافعال التي تصلح للباري فعل له وانما للعبد الكسب صرف
المتويلا لا لاثبات وليس الحمل على الاسناد المجازي مرضي عند العارف باساليب الكلام
ولا الالزام بالاتفاق على امتناع كتب الله بايديكم وكذب الله بالسنة الكفار بوارد
لما مر مرارا ان مجرد خلق الفعل لا يصح اسناده الى الخالق ما لم يصلح محاله وامتناع ما ذكر
احترازا عن سماجة العبارة اذ لا يقال يا خالق القاذورات ولا المقدر للزنا والمهلكين
ولا يخفى ما فيه فانه تعالى لا يصلح محلا للقتل ولا للضرب ونحوه مما فعل بالاذلال
وانما هو خالق له والفعل لا يسند حقيقة الى خالقه وان كان هو الفاعل الحقيقي للفرق
بينه وبين الفاعل اللغوي اذ لا يقال كتب الله بيد زيد على انه حقيقة بلا شبهة مع انه

لاشاعة نبه لقوله كتبَ الله فيما ذكره غير مسلم **قوله** يعني بني خزاعة الي اخره
حلف رسول الله الذين عاهدهم بينا عام الحديبية علي ان لا يعينوا عليهم بني بكر
وكان فيهم قوم مؤمنين وقوله وقبيل بطونا منصوب يعني مقدار او البطن فرقة من
القبيلة كما في وسباهم وحمل بصرف ولا يصرف اسم بلده ملقيس ولقب عبد شمس
ان يعرب ويجمع قبايل اليمن وهذا بناء علي ان المراد بقوم مؤمنين قوم باعيانهم
ولو حمل علي العموم صح لان كل مؤمن يسر بقتل الكفار وقوله ابشروا من الابشارة
يعني التبشير والفرج القريب فتح مكة ويدل عليه قول ابن عباس ان قوله الا تقاتلون
ترغيب في فتح مكة واورد عليه ان هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يكون هذا
ترغيبا في فتحها واجيب بان اولها نزل بعد الفتح وهذا قبله وفايدة عرض البراءة
من عهدهم مع انه معلوم مما قبلها الفتح وما وقع فيه الدلالة علي عمومه لكل المشركين
ومنعهم من البيت قوله والاية من المعجزات لانها من الاخبار عن الغيب فهو من
اعجاز القران الدال علي تصديق النبي ولو قال ايتان الاية لكان اولي **قوله** ابتدا
اخبار الي اخره اي لبعض المشركين يتوب الله عليه فترك لغيه كما وقع ذلك وقراءة
النصب باضمار ان ودخوله في جواب الامر وهي قراءة ابي عمرو في رواية ويعقوب
قال الزجاج وتوبة الله علي من يشا واقعة قاتلوا او لم يقاتلوا والمنصوب في
جواب الامر مسبب عنه فلا وجه لادخال التوبة في جوابه فلذا قال بعضهم الله
تعالي لما امرهم بالمقاتلة شق ذلك علي بعضهم فاذا قاتلوا جري قتالهم مجري
التوبة من تلك الكراهة فيصير المعني ان يقاتلوهم يعذبهم الله ويتب عليكم من كراهة
قتالهم والذي يظهر ان التوبة للكفار وان المعني ان قتالهم كان سببا للاسلام لكثير
منهم لما راوا من نصر المؤمنين دعوا الاسلام من غير تكلف واليه اشار المصنف فلا حاجة
الي ما قاله ابن جني من انه كقولك ان تزرني احسن اليك واعطا زيدا كذا علي ان
المسبب عن ذلك جمع الامرين لا ان كل واحد مسبب باستقلاله فانه تعسف والمعني
الذي ذكره المصنف هو الذي في قوله تعالي اذا جاء نصر الله والفتح ورايت الناس
يدخلون في دين الله افواجا فسبح وقوله من جملة ما اجيب به الا عرابي باجرا
المنصوب مجرى المجزوم
المجزوم علي عكسه فاصدق واكن لان جواب الامر كما يجزم ينصب بعد الفا فيعطف منصوب
علي مجزوم وعكسه علي الوهم والتقدير وهو المسمي بعطف التوهم وما قيل
ان قراءة الرفع علي مراعاة المعني حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم وهو جواب
الامر فيفهم منه ان المعني ويتوب الله علي من يشا علي تقدير المقاتلة لما يرون
من ثباتكم وضعف حالهم وعلي قراءة النصب فمراعاة للفظ اذ عطف علي المجزوم منصوب
بالتقدير وخصه فهو مما لا وجه له وكان ينبغي ان يصدر عنه فانه علي الرفع مستانف
بلغ م
لا يتعلق بما قبله **قوله** خطاب للمؤمنين الي اخره الشاملين للمخلصين والمنافقين

لكراهة

لكراهة بعضهم ذكر المنافقين وانما عممه ليناسب ما بعده وام المنقطعة بمعني
بل والهمزة والاضراب فيها للانتقال من امر الي اخر وجعل الاول كانه لم يذكر والحسبان
بكسر الحا مصدر حسبه بمعني ظنه وبضمها مصدر حسب بمعني عد والاضراب هنا عن امرهم
بالقتال الي توبيخهم علي الحسبان وقوله ومعني الهمزة اي المقدرة مع بل **قوله** ولم
تبين الخلص منكم اشارة الي ان لما كلم نافية وبينهما فرق مذكور في النحو وهذا بيان لمعني
النظم كما في الكشاف بعينه وفي الكشف انه يخالف بظاهره اوله اخره لدلالة اوله
علي ان العلم مجاز عن التمييز والتبيين يعني مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه
واخره علي انه كناية عن نفي المعلوم اي لم يوجد ذلك اذ لو وجد كان معلوما له
بلغ م
تعالي فهو نفي له بطريق برهاني واجاب بانه اشارة الي انه استعمل لنفي الوجود
مبالغة في نفي التبيين وما ذكره اولا حاصل المعني وذلك لانه خطاب للمؤمنين
اولا بالمهدد وحثا علي ما اخصهم عليه بقوله قاتلوهم يعذبهم الله فاذا وبخوا علي
حسبان ان يتركوا ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخلص دل علي الحكم ان لم يقاتلوا لم يكونوا
مخلصين وان الاخلاص اذا لم يظهر اثره بالجهاد في سبيل الله ونصرة الكفار كلا اخلاص
ولو فسر العلم بالتبيين مجازا لم يفد هذه المبالغة انتهي ولذا قيل لم يرد به
تفسير الاية علي ان يكون الخلص مفعولا مفعولا لتبين فانه يتعدي كتبين يقول
بعث الامر فتبين اي عرفته لما فانه ما يجي ومن غيرهم متعلق بما لتضمنه معني
الاستبانة **قوله** من حيث ان تعلق العلم به مستلزم لوقوعه قيل قوله في
الكشاف المعني انكم لا تتركون علي ما انتم عليه حتى يتميز المخلص منكم يقتضي
ان ذكر المبالغة في الثبوت بمعني ان المعني علي التوبيخ والانكار ونفي العلم
في التحقيق اثبات له علي وجه الانكار واذا اريد بالعلم المعلوم يكون مبالغة
في ثبوت المعلوم لان العلم كالبرهان علي المعلوم من حيث ان قوله مستلزم
علي صيغة الفاعل واما اذا حمل المبالغة علي المبالغة في النفي فظاهر غير مستقيم
لان انتفا الملزوم لا يستلزم انتفا اللازم الابعد المساواة وحينئذ هو لازم فلا وجه
للتعبير بالملزوم الا ان يقر استلزم بفتح الزاي لكنه خلاف الظاهر والمعروف في
الاستعمال وقد تابعه من بعده وقد قيل ايضا ان مراد المصنف ان نفي العلم دليل
علي عدمه والمذكور هو الاول وعلي هذا فالوجه ان يقال من حيث ان نفي علم الله به
مستلزم لعدمه اذ لو لم يكن معدوما وجب علم الله به لاحاطة علمه بجميع الاشيا
انتهي وعندي ان هذا كله تعسف غير محتاج اليه وان قول صاحب الكشاف
ليس اشارة الي ان المبالغة في الاثبات بل اشارة الي ان نفيها متوقف علي شرط
بلغ م
الوقوع كما صرح واما ما استصعبوه فارم بين لان معني كلامه انه نفي العلم في الاية
واريد نفي المعلوم ومعناه لم يجاهدوا علي ابلغ وجه لانه برهاني اذ لو وقع جهادهم

علمه الله اذ تعلق علم الله بشيء يقتضي وقوعه ويستلزمه والا لم يطابق علمه
الواقع وهو حينئذ كما ان عدم علمه به واقعا يقتضي عدم وقوعه اذ لو وقع وقع
في الكون ما لا يعلمه وهو حينئذ ايضا وهو من باب الكناية واللزوم فيها معلوم ثم
الداعي الى تحريف العبارة وتغييرها فتدبر **قوله** عطف على جاهدوا واجوز فيه
الحالية ايضا وتسد الوليجة بالبطانة لانها من الولوج وهو الدخول وكل شيء ادخلته
في شيء وليس منه فهو وليجة ويكون للمفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على
ولائج وما موصوله مبتدا وفي ما صلته ومن بيان له ومنه خبره وافادة لما توقع
الوقوع معروف في العربية **قوله** يعلم غرضكم منه الى اخره ضمير منه اما للجهاد
او لما ذكر وكونه يعلم الغرض منه يعلم من صيغة المبالغة ومقام التوعد والالتفات
في النظم ما يدل عليه وما يتوهم من الا ان هو انه لا يعلم الاشيا قبل وقوعها كما ذهب
اليه هشام وانه يدل بقوله ولما يعلم الله ووجه الازاحة ان يعلمون مستقبل يدل
على خلاف ما ذكره وما كان نفيه يستعمل بمعنى الصحة والجواز ونفي الليافة فلا ينبغي
ونحوه به ليطابق الواقع فالمعنى عرفها ولذا قدره بعضهم بان يعمروا الحق **قوله** شيا
من المساجد الى اخره يعني انه جمع مضاف فيعم في سياق النفي ويدخل فيه المسجد
الحرام وحق لا وليا اذ نفي الجمع يدل على النفي عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعين
بطريق الكناية وما مر في البقرة من ان الكتاب اكثر من الكتب مبني منه على ان
استغراق المفرد اشمل وقد مر ما فيه **قوله** وقيل هو المراد الى اخره يعني المراد
من مساجد الله المسجد الحرام وعبر عنه بالجمع لما ذكره وان كل موضع منه مسجد ثم حمل
على العموم والجنس لان الكلام فيه وقوله امامها يكبر لهمزة جعل المسجد الحرام
كالامام للمساجد لتوجه محاريبها اليه توجه المقتدي لجهة امامه فيكون التعبير
عنه بالجمع مجازا علاقته ما ذكره وامام فتح همزة امامها فركيك مفوت للمبالغة والمعنى
الذي قصده المصنف فلا يغتر بمن قال انهما معناهما واحد **قوله** باظهار الشرك
وتكذيب الرسول يعني ان شهادتهم على انفسهم مجاز عن الاظهار لان من اظهر فعلا
فكانه شهد به على نفسه واثبته لها وقوله حال من الواو اي في يعمروا دين
امرين متنافيين لان عمارة المتعبدين لتصديق المعبود بعبادته فينافيه الكفر
بذلك وقيل ان الشهادة على ظاهرها والمراد قولهم كفرنا بما جا به ونحوه والمصنف
لما راى ان حقيقة الشهادة انما تكون على الغير وهذا الوجه ابلغ وادق اقتصر
عليه وقوله روي انه لما اسر الى اخره اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي
حاتم نحوه عن ابن عباس وقوله نحجب الكعبة بخدمتها ونكون بوابين لها
وليس المراد يكسوها كما قيل لان الحاجب اشتهر بمعنى البواب وحجبة جمع
والحجيج جمع او اسم جمع للحاج وفك العاني بمعنى الملاق الاسير وفك الرقبة

اعنانها

اعنانها وقوله فنزلت اي الاية ما كان للمشركين الى اخره وهذا يقتضي ان العباس
لم يكن مسلما وفيه كلام وقوله بما ذاتها متعلق بحبطت وجملة في النار خالدون
عطف على جملة حبطت على انه خبر اخر لاولئك وهم فصل يفيد الحصر فيهم دون
المومنين وقوله لاجله لاجل انه لاجل الشرك لانه سبب الخلود فيها وفيه رد على الزمخشري
بجعله الاعمال بمعنى الكبائر بناء على الاعتزال **قوله** اي انما يستقيم عمارتها الى
اخره ليستقيم بمعنى يصح فان الذي يصح منه ويمكن من العمارة سوا كانت بالمكث
فيه للعبادة او بالبناء الفرش ونحوه من حاز الكمال العلمي والعملي وهو كناية عن
الايمان الظاهر فانه يكون بالتصديق بما ذكر واظهاره وتحققه شرعا باقامة
الصلاة وايتائه فلا يقال ان توقفه على الايمان بالله واليوم الاخر ظاهر واما توقفه
على ما بعده خصوصا الزكاة فغير ظاهر وتكلف له بان اقامة الصلوة يحضرها فيحصل
به العمارة ومن لا يبذل المال للزكاة الواجبة لا يبذله لعمارتها وان الفقر الحضور
المساجد للزكاة تتعلق بهم فانه تكلف بحتى في غنية عنه والصيانة نزلت ما لا
يليق بها كالحدث في المسجد فانه مكروه ولا يرد عليه ان التصديق في المسجد مكروه
لانه لا يلزم اداؤها فيه **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله
تعالى الى اخره هو حديث قدسي روي بمعناه من طرق لكن قال ابن حجر انه لم يجده
هكذا في كتب الحديث وفي الطبراني عن سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم من توضا في بيته فاحسن الوضوء ثم اتى المسجد فهو زائر الله وحق
على المزور ان يكرم زائره وكان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقولون ان
بيوت الله في الارض المساجد وان حقا على الله ان يكرم من زاره فيها ولم يشواهد
اخر **قوله** وانما لم يذكر الايمان بالرسول الى اخره يعني كان الظاهر ان يقال
امن بالله ورسوله لكنه ترك للمبالغة في ذكر الايمان بالرسالة دلالة على انهما
كشيء واحد اذا ذكر احدهما فهم الاخر على انه اشير بذكر المبدا والمعاد الى الايمان
بكل ما يجب الايمان به ومن جملته رسالته صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى
امن بالله واليوم الاخر فليس كما ظن انه لم يذكر فائدة الطي وقرينه مبتدا وخبره
الايمان ودلالته عليه اذ ذكر بطريق الكناية **قوله** ولدلالة قوله واقام الصلاة
الى اخره فان المفهوم المقصود منها ليس الا الاعمال التي اتى بها رسول الله صلى
الله عليه وسلم والاتيان بتلك الاعمال يستلزم الايمان به اذ هي لا تتلقى الا منه
صلى الله عليه وسلم كما ان الايمان بالمبدا والمعاد كذلك فلا عليا دعلينه **قوله**
اي في ابواب الدين الى اخره الخشية كالخوف وقد يفرق بينهما والمحاذير جمع
محذور وقوله فان الخشية تعليل للتخصيص بابواب الدين وجواب للسوال
الذي اورده في الكشاف فقال ان قلت كيف قيل ولم يخش الا الله والمومن

يخشى المحاذير ولا يبالك ان يخشاها فلنفي الخشية والتقوى في ابواب الدين
وان الاختيار علي رضى الله عنه رضا غيرى لتوقع الخوف فاذا اعترضه امران احدهما
حق الله والاخر حق نفسه نخفه ان يخاف الله ويوثر حقوق الله على حق
نفسه وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فاريد نفي تلك الخشية عنهم
نفي الخشية المقصورة على الله هي الخشية في امور الدين وعدم اختيار رضى
الغير على رضا الله وقوله فيما لك عنها اي يقدر عن الامتناع عنها **قوله**
ذكره بصيغة التوقع الى اخره قال النحرير يعني المومنين وان ذكروا باسم
الاشارة بعد التعقيب باوصاف موضحة يوجب ان يكونوا من المهتدين الا ان اثبا
يوسطه كلمة على في هذا المقام يناسب ان يكون لحسم اطماع الكافرين وعدم توسطهم
اتكال المومنين لا للاطماع وسلوك سبيل الملوك مع كون القصد الى الوجوب
رتيل عليه الاوصاف المذكورة وان اوجبت الاهتداء ولكن الثبات عليه مما لا يعلمه
غير الله والغيب للعاقبة فانه وان عد في الشرع اهتداء ولكن الثبات عليه
مما لا يعلمه غير الله والغيب للعاقبة فانه وان عد في الشرع اهتداء لكن ترتيطوا
عليه العدم فكلمة التوقع يجوز ان يكون لهذا وكما ذكر في فايدتها لان من قطع
اطماع المشركين وحسم المنع وبيانه بانه هو لامع كما لهم الى اخره غير مسلم عندهم
لزعمهم انهم على الحق وغيرهم على الباطل قلت ما ارتضاه وجها هو معنى **قوله**
المصنف ونفعا للمومنين الى اخره والمنطالي العاقبة هنا لا يناسب المقام
الذي يقتضي تفضيل المومنين عليهم في الحال ولذا لم يجعله المصنف وجها
مستقلا بل ضمه وانما زعم الكفرة انهم محقون فلا التفات اليه بعد ظهور
الحق فجعل انكارهم بمنزلة العدم وبني الكلام على الحقيقة كما في قوله لا ريب
فيه فتدبر **قوله** قوله مصدر اسقى وعمر بالتخفيف لان عمر المشدد انما يقال
في عمر الانسان لا في العمارة وتشبيه المعنى بالجثة لا يحسن هنا فلذا احتيج
الى تقدير في الاول او في الثاني وقوله ويويد الاول قراءة من قراءه
سقاة بضم السين جمع ساقي وعمرة بفتحتين جمع عامر فان فيها تشبيه ذات
بذات كما في الوجه الاول ويويده ايضا ضمير يستوون اذ على غيره يحتاج الى
تقدير لا يستوون في اعمالهم فيرجع الى نفي المساواة بين الاعمال نفسها
قوله والمعنى انكار ان يشبه المشركون واعمالهم المحيط الى اخره اشارة
الى وجهي التقدير بالجمع بينهما وانما لازمهما مستلزم للاخر فلذا لم يعطف
باو وان قيل انها اولى وما ذكره بناء على الصحيح المختار من ان المفاضلة بين المسلمين
والكفار كما يشهد له ظاهر النظم ومنهم من جعل المفاضلة بين المسلمين كما وقع في
صحيح مسلم ان الاية نزلت في الصحابة اذ قال بعضهم لا ابالي ان لا اعمل عملا

بعد

بعد ان اسقي الحاج واخر لا ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اعمر المسجد الحرام وقال اخر
بعد الجهاد الاية **قوله** قيل قوله اعظم درجة يويد ان نكتة نفيا بين ساير افعاله **قوله**
اي الكفرة ظلمة الى اخره في قولهم هذا هو ونفيهم للحق اشارة الى ان المداية
ليست مطلق الدلالة لانه لا يناسب المقام وقوله وقيل المراد الاخير ضعفه
فان ظاهر يستوي ان لم يكن مسلكا نوعين التفسير الاول وان كان مسلكا
لا معنى لصدور ذلك منه **قوله** اعلى رتبة واكثر كرامة الى اخره يعني
انه انما استطراد لتفضيل من اتصف بهذه الصفات على غيره من المسلمين او لتفضيلهم
على اهل السقاية والعمارة وهم وان لم يكن لهم درجة عند الله جاء على زعمهم
ومدعاهم وقوله ونكم جار على الوجهين **قوله** نعيم مقيم دايم يعني ان المقيم
استعارة للدايم قال ابو حيان لما وصف الله المومنين بثلاث صفات الايمان
والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاثة الرحمة والرضوان
والجنة وبدا بالرحمة في مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولانها اعم النعم واسبقها
كما ان الايمان هو السابق وثنى بالرضوان الذي هو نهاية الاحسان في مقابلة
الجهاد الذي فيه بذل النفس والانفس الى الهلاك ثم ثلث بالجنان في مقابلة
الهجرة وترك الاوطان اشارة الى انهم لما اثروا تركها بدلهم بدار الكفر الجنان
والدار التي هي في جواره وفي الحديث الصحيح يقول الله سبحانه وتعالى يا اهل
الجنة هل رضيتم فيقولون كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وادخلتنا جنتك
فيقول لكم عندي افضل من ذلك فيقولون وما افضل من ذلك فيقول احل لكم
رضائي فلا اسخط عليكم بعدها وقرا حمزة يبشرهم بفتح البا وضم الشين والتخفيف
من الثلاثي وقوله ورا التعيين والتعريف يعني انه للتعظيم ووجه الدلالة
التنكير على التعظيم ما ذكره الحفيد من تعيينه بانه ورا ذلك وحمل المسند
هو الله فيه من اللطف بهم ما لا يخفى **قوله** اكد الخلود الى اخره يعني ان التابيد
هنا الرفع التجوز لا لان الخلود وحقيقته طول المكث كما قيل وقوله يستحقرونه
اي بالنسبة اليه عملهم الذي استحقوه به او يستحقر عنده ما في الدنيا من النعيم
قوله نزلت في المهاجرين فانهم لما امروا بالهجرة الى اخره كذا اخرجه الثعلبي
عن ابن عباس انه كان قبل فتح مكة لا يتم الايمان الا بالهجرة ومصارمة الاقارب
الكفرة وقطع موالاتهم فشق ذلك عليهم فنزلت هذه الاية نهيا جرما وجعل
الرجل ياتيه ابوه او اخوه او ابنه فلا ينزله ولا يلتفت اليه ثم رخص لهم بعد
ذلك وهذا يقتضي ان هذه الاية نزلت قبل الفتح ولا ينافي كون السورة
نزلت بعد الفتح لان المراد معظمها وصدرها فلا يرد قول الامام وقال ابو حيان
لم يذكر الابناء هنا لان الاولياء اهل الراي والمشورة والابناء تبع ليسوا كذلك

الصحيح ان هذه السورة نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الاية على ما ذكره

ذكر في الآية الاتية لانها في ذكر الحية وهو راجع الى كل واحد وقوله نزلت في
النسخ هذا مروي عن مقاتل وذكره في السير **قوله** ينهوكم عن الايمان الى اخره
تعليل للنهي وقوله لقوله ان استحبوا الى اخره بيان لوجه التفسير الثاني لانه لا يشعر
بالربط بحسب الظاهر وقوله احبوا اشارة الى انه يتعدي استحب بعلي لتضمينه
يعني ما ذكر مما يتعدي بها وحرضوا روي بالضاد المعجمة من التحريض وهو الحث وبالصاد
المهملة من الحرص ووقع كل منهما في النسخ وهما متقاربان معني والاولى اولي **قوله**
لوضعهم الموالاة في غير محلها هذا هو المعني الظلم لغة وهو صادق على المعني الشرعي
فان كان المراد ومن يتولهم بعد النهي والتنبيه على قبحه فالظلم بمعني التعدي
والتجاوز عما امر الله به وان كان قبل ذلك او مطلقا فهو بمعناه اللغوي ووضعه
وضعه في غير موضعه نزلت اخوانه في المدينة الى اعدائه وان كانوا اقربا **قوله**
اقربا وكرا الى اخره تذكر للتعميم والمنقول وكون العشيرة من العشرة لانها من شانهم
واما كونها من العشرة ذلك لحصر والعشرة عدد كامل وان بينهم عقد نسب كعقد العشرة
فانه عقد من العقود وهو معني بعيد لكن المصنف مسبوق اليه ونحا زها نفع المنون بمعني
رواجها والرواج ضد الكساد **قوله** الحب الاختياري دون الطبيعي الى اخره المراد
بالحب الاختياري هو ايثارهم وتقديم طاعتهم لا ميل الطبع فانه امر جبلي لا يمكن
تركه ولا يواخذ عليه ولا يكلف الانسان بالتحفظ عنه اي بالامتناع عنه وفي هذه الاية
وعيد وتشديد لان كل احد قل ان يخلص منها فلذا قيل انها اشد اية نعت على الناس كما فصله
في الكشاف **قوله** مواقفها بقاف بعدها عين مهملة اي موضع الجارية التي يقع فيه
وفي نسخة مواقفها بقاف بعدها فا اي محل صفاف الحرب والوقوف لها وهما متقاربان
قوله ومواطن يوم حنين الى اخره تبع في هذا ما وقع في الكشاف من ان ظرف الزمان
لا يعطف على المكان ولا عكسه لان كلا منهما يتعلق بالفعل بلا واسطة وظاهر كلامه منعه
مطلقا وظاهر كلام ابي علي الفارسي ومن تبعه جوازه مطلقا كما في قوله واتبعوا في هذه
الدنيا لعنة ويوم القيامة وقيل لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس الا ان
الاحسن ان تترك العاطف في مثله فقد علمت ان للنحاة فيه ثلثة مذاهب
وما قيل ان مراد الزمخشري انه لا يجوز عطفه هنا لان مواطن مجرور بفي ويوم
منصوب على الظرفية فلو كان معطوفا عليه لجر مدفوع بان العطف هنا على المحل
لا على اللفظ الموجود في لا ينصرف وكذا كون ظرف الزمان ينصب على الظرفية مطلقا
وظرف المكان يشترط فيه الابهام لا دخل له في منع العطف وان توهم بعضهم فان
قلت كيف يقال زرتك في الدار في يوم الخميس ولا يجوز تعلق حرفي جر بعامل
واحد بمعني واحد بدون تبعية فضلا عن ان يحسن قلت اذا اعتبر التغاير الاعتباري
في العامل بالاطلاق والتقييد كما مر في كلام ز فرا منهما من مرة فاعتبار التغاير الحقيقي

قلت سبيل الله الجهاد فيصير المعني جاهدوا في الجهاد قلت وجه بانه امر حقيقته فيه وقد يراد به غيره كالمخلصين وهو المراد

وقال ابن المنير في البحر ان الخطاء ابيطلوه وعلمنا ان الواو تقتضي الاشتراك في العامل في جهة التقدير لا جهة لتعلق الزمان غير جهة تعديه الى المكان فيهما مختلفة

في الطرفين اولى بالجواز وهذه فايدة لم يذكروها في تلك المسالة وقال النحرير
ليس المراد انه ليس بينهما مناسبة مصححة للعطف فانه ظاهر الفساد بل ان كلا منهما يتعلق
بالفعل بلا توسط عاطف كسائر المتعلقات لا يعطف بعضها على بعض وانما يعطف على البعض
ما هو من جنسه ولا يتعلق به استقلالا نحو ضربت زيدا وعمرا وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس
ونحو ذلك فلذا جعل من عطف المكان على المكان او الزمان على الزمان بتقدير مضاف اي جعل
الموطن اسم زمان فمات وان بعد من الفهم ثم انه في الكشاف ارجب انتصاب يوم
حنين بمضمر وهو ينصركم وانه من عطف الجمل لانه اذ بدل من يوم حنين فيلزم كون
زمان الاعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لاتحاد الفعل ولتقيد
المعطوف بما يتقيد به المعطوف عليه وبالعكس بحسب الظاهر كما جيئني قام زيد يوم الجمعة
وقام عمرو وعكسه ويوم حنين متقيد بزمان الاعجاب بالكثرة لان العامل مبني على
البدل والمبدل منه جميعا فكذا المواطن واللازم باطل اذ لا اعجاب بالكثرة في المواطن
فاندفع ما قيل انه لا يلزم هذا لو كان المبدل منه في حكم الفتحية مع العاطف ليؤول الى نصركم
في مواطن كثيرة اذا اعجبتكم وليس كذلك اذ ما له ينصركم في مواطن واذا اعجبتكم كثرتكم
انه على ما في الكشاف مع ظاهر مرجعه الى ان الفعل في المتعاطفين لا يلزم ان يكون
واحدا بحيث لا يكون له تعدد افراد كضربت زيدا اليوم وعمرا قبله واضربه حين
يقوم وحين يقعد الى غير ذلك فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف تقييده نفسه في حق
المعطوف عليه بذلك ولا نسلم ان هذا هو الاصل حتى يفتقر غيره الى دليل وانما يقال
ان هذه النكتة تدفع اصل السؤال ايضا لان الزمان انما لم يعطف على المكان لو كان
ذلك الفعل واحدا وليس بلازم لجواز تغاير الفعلين فيه نظر انتهى وكله كلام
منقح وهو زبدة ما في شرح الكشاف الا ان فيه الايراد المذكور يجعل البدل قيدا
للمبدل منه فانه لا وجه له وهو كامل على المسايل غير مسموع **قوله** ويجوز ان يقدر
في ايام مواطن هذا هو في صحيح النسخ ووقع في كثير منها ويجوز ان يقدر ومواطن ايام
وهو سهو من الناسخ فيكون عطف يوم حنين على سوال الملائكة وخبريل كانه قيل
نصركم الله في اوقات كثيرة وفي وقت اعجابكم بكثرتكم الى اخره ولا يرد عليه
ما قيل ان المقام لا يساعد عليه لانه غير وارد لتفصيل بعض الوقايع على بعض ولم
يذكر المواطن توطئة ليوم حنين كالملائكة اذ ليس يوم حنين بافضل من يوم بدر وهو
فتح الفتوح وسيد الوقعات وفيه نالوا القدح المعلى والدرجات العلى لانا نقول
في مثله الا ان ذلك الفرد فيه من المزية ما صيره مغايرا للجنسية لان المزية ليس المراد
بها الشرف وكثرة الثواب فقط حتى يتوهم هذا بل ما يشمل كون شانه عجيبا وما
وقع فيه غريبا للظفر بعد الياس والروح بعد الشدة الى غيره لا من المزايا فان قلت
لم يسغه هذا ولم يمنعه في سورة هود في قوله في هذه الدنيا ويوم القيامة قلت

نزهما هنالك بالمدارس اشارة الى انهما ظرفا مكان تاويلا وهذا لاينافي هنا فتدبر **قوله** ولا يمنع ابدال قوله اذ اعجبتكم الى اخره هذا رد على ما ذهب اليه في الكشاف يعني انه مانع على تقدير جواز عطف احد الظرفين على الاخر الا ان يقدر منصوبا باذكر مقدرا وقد علمت انه لا وجه له وما اراد المصنف وتحقيقه يعلم مما قدمناه وقوله فيما اضيف اليه المعطوف يعني الاعجاب بالكثرة والمضاف اليه اذ ولكونه بدلا مقصودا بالنسبة جعله معطوفا او المراد بالاضافة التقييد **قوله** وحنين واد بين مكة والطايف على ثلاثة اميال من مكة والطلقا جمع طليق وهو المطلق من اسير ونحوه وغلبت على الذين من عليهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاطلاق يوم الفتح وقوله هوازن وثقيف قبيلتان معروفتان والظاهر انه مفعول حارب والفاعل رسول الله لقوليه والمسلمون بالرفع لكن كان الظاهر تقييدا بالنصب لانه منصرف فقيل انه منعه من الصرف لمشاكلة هوازن ولا يخفى انه اسم لقبيلة مضر لانه يعجب جره ليمتنع لانه يعني قبيلة فلا وجه للتنزه وفيه **قوله** قال النبي وابو بكر او غيره من المسلمين وهو سلمة بن سلامة قال الامام اسناد الى النبي صلى الله عليه وسلم بعيد لقطع نظره عن كل شيء سوى الله وكونه غير منصوص عليه روايته كما في الدر وقوله لن نغلب مجهول ومن قلة اي غلبه لسبب القلة وماشبه عرفها والمراد ايمان الغلبة بالكثرة كناية واعجابا بكثرتهم اي قالوه لما اعجبتهم كثرتهم فادركتهم عرفة بذلك وان كان من بعضهم لان القوم يواخذ بفعل بعضهم قيل والحكمة ان الله اراد ان يظهر ان غلبتهم بتاييد الهي لا بفعله وكثرة وقوله ادرك المسلمين اعجابهم اي شامته ورحا مثلث الحا بفتح وتسديد المهزم يقع على الواحد وغيره وقوله في مركزه اي مقره ومحله الاول **قوله** ليس معه الا عمه العباس اخذا بلجامه الى اخره هذه رواية لكنه قيل الصحيح ما في رواية اخرى من ان طلقا اهل مكة فروا وقصدوا القا الهزيمة في المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم على دلدل وهي بغلته الشهبا لا يتحلحل ومعه العباس اخذا بلجامه وابن عمه ابو سفيان بن الحارث وابنه جعفر وعلي بن ابي طالب وربيعة ابن الحارث والفضل بن عباس واسامة بن زيد وايمن بن عبيد وهو قتيل بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهولاء من اهل بيته وثبت معه ابو بكر وعمر وكانوا عشرة رجال ولذا قال العباس

نصرنا رسول الله في الحرب تسعة * وقد فر من قد فر عنهم وانقشعوا
وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه * بما مسه في الله لا يتوجع

ولذا قيل ان المصنف لم يصب فيما ذكره **قوله** وناهيك بهذا شهادة الى اخره فان الصحابة اتفقوا على انه كان اشجع الناس وكانوا اذا اشتد الحرب اتقوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وناهيك بمعنى يكفيك وحسبك به دليلا عليه بقولك هذا رجل

ناهيك

ناهيك من رجل ونهيك من رجل ونهاك من رجل بمعنى بنيه المفرد المذكر وغيره والمراد به المدح كانه ينهاك عن تطلب غيره وهو مبتدأ او الباء زائدة وركوبه البغلة ايضا اظهار الثبات وان لم يخطر بباله مفارقة القتال وقوله صيتا بالتشديد بداي جهوري الصوت شديده وهو بيان لسبب تخصيصه بالامر وقوله يا اصحاب الشجرة اي يا اصحاب بيعة الرضوان المذكورين في قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقوله يا اصحاب البقرة قيل هم المذكورون في قوله تعالى امن الرسول بما انزل اليه والمؤمنون وقيل الذين انزل عليهم سورة البقرة وقيل المراد الذين حفظوها فانهم عظماء الصحابة **قوله** فكروا عنقا واحدا اي رجعوا جماعة واحدة او دفعة واحدة في قوله فظلت اعناقهم لها خاضعين اي رؤساؤهم وجماعتهم فهو بضم العين والنون وتسكن وتجوز فتحها بمعنى سرعة **قوله** حمي الوطيس اصل معنى الوطيس التنور وهذه استعارة للمعة ومعناه اشتد الحرب وفيه نكتة اخرى قل من ينبه لها وهي ما قاله ياقوت في معجم البلدان ان اوطاس واد في ديار هوازن وبه وقعة حنين وفيها قال النبي صلى الله عليه وسلم حمي الوطيس وذلك حين استعرت الحرب وهو اول من قاله واسم الوادي اوطاس وهو منقول من جمع وطيس لتناسب والمقام ففيه تورية فانظر لفصاحته في البلاغة ورميه لسهام البراعة الى اغراضها وهو التنور وقيل نقرة وحجر يوقد فيها النار ويطبخ لحجيم ويقال وطس الشي ولمسا اذا كدره واثرت فيه واحدة التراب ورميه يقدر الكلام عليه ورب الكعبة منه وقوله انهزموا خبر وللتبشير للمؤمنين **قوله** شيئا من الاغناء يعني شيئا نصب اما على انه مفعول مطلق ان اريد الاغناء او مفعول به على تضمنه معنى الاعطاء اي لم يعط شيئا يدفع حاجتكم اذ لم يكفكم شيئا من امر العدو وكثرتكم **قوله** برحبها اي بسعتها الى اخره اي ما مصدرية والباء للملابسة والمصاحبة اي ضاقت مع سعتها عليكم وهو استعارة لا تتفيه انها العدم وجدان مكان تقرون به امنين مطمئنين او انقدر لا تطلبون لخوفكم كانما لا يعلمون في المكان الضيق **قوله** ولا تم الكفار ظهوركم قال الراغب في مفرداته وليت سمعي كذا او وليت عيني كذا اقبلت به عليه قال تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام واذا عدي بعن لفظا او تقديرا اقتضى معنى الاعراض وترك قربه انتهى فجعله في الاصل متعديا الى مفعولين وتعديته بعن لتضمنه معنى الاعراض وهو غير مراد هنا واما الاقبال فانما جاء من كون الوجه مفعولا فقد عرفت وجه ما ذكره فات انما يعتمد في اللغة عليه ومن لم يقف على مراده اعترض عليه وقال ولي تولية ادبر كما في القاموس فلا حاجة الى تقدير مفعولين وتبعه من قال ان ما ذكره المصنف لا وجه له والتضمين خلاف الاصل وكيف يتوهم ما ذكره مع قوله تعالى فلا تولوهم الادبار وغيره من الآيات التي وقع فيها متعديا لمفعولين وانما غرهم كلام القاموس

وهو ليس بمحل في مثله وقوله الى خلف اشارة الى اشتقاق الادبار قوله رحمته
الى سكونها وامنوا وهي النصر وانهزام الكفار والطمانينة فلو لم يذكر بعد المنصور
ونحوه لا احتاج الى تخصيص الرحمة مع شمولها للكل رحمة في ذلك الموطن قوله على
رسوله وعلى المومنين الذين انهزموا الى اخره لما كان الاصل عدم اعادة الجار في مثله
اشار الى نكتته وهو بيان التفاوت بينهما فانهم قلقوا واضطربوا حتى فروا وكانت
سكينتهم الطمانينة فلو لم تحصل وهو من مقامه ثبتوا من غير اضطراب فسكينتهم لمعاينة الرسول
الملائكة وظهور علامات ذلك لمن معه وقوله وقيل الى اخره يعني المراد بالمومنين قتيل
ولواخر سكنه اعانة الجادين هذا المكان اولى لجريها فيهما وفيه نظر لجريانه على الوجه
الاول كلمة ثم في محلها اذا اختاروه وعلى الوجه الاخر يكون للتراخي في الاخبار
او باعتبار المجموع لان انزال الملائكة بعد الانهزام لا للتراخي الرتبي لبعده قوله باعينكم
يعني ان الروية بصرية والمراد نفي الروية حقيقة لا انهم راوها هم او المشركون
وان المراد لم تروا امثالها قبل ذلك وكما اختلف في عددهم اختلف ايضا هل قاتلوا ام لا
قوله وكانوا خمسة الى اخره تبين وجه الاختلاف في العدد انه قال الذي يطمعكم ان
يمدكم ربكم بثلاثة الاف ثم قال يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف
واضاف الخمسة الى الثلاثة فصارت ثمانية ومن ادخل الثلاثة فيها قال انها
خمسة فجعلها نهاية ما وعد به الصابرين ومن قال ستة عشر جعلهم نحو عدد العسكر
اثني عشر واربعة وهو كلام حسن وقوله في الدنيا تقادم فيه لو وجاد عليه قوله
ثم يتوب الى اخره وفسر التوبة بالتوفيق للاسلام منهم وهي من الله قبول ذلك لا ينفك
عنه اما التوفيق المذكور فقد يكون وقد لا يكون فهو المعلق بالمشية لا قبوله كما يتبادر
من النظم فاشار المصنف الى دفعه وقوله ويتفضل عليهم اشارة الى انه ليس بطريق
الوجوب كما يقوله المعتزلة قوله روي ان ناسا منهم الى اخره هذا الحديث في رواية
البخاري عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم بنحوه قوله ما كنا نعدل بالاحساب
اي لا نستوي بها شيئا بل نختارها ونقدمها على غيرها والحسب ما يعد من المفاخر وارادوا
ان اختيارهم ذلك مجوز ومنقبة لهم وقوله وقد سبي الى اخره جملة حالية معترضة
بين اثناء كلامهم وسبايا جمع سبية بمعنى مسبية اي ما سبوه وان لم يرد اي جمع ذرية وقوله
شانه اي فليلزم شانه وهو ما اختاره وقوله ومن لا اي من لم تطب نفسه وقوله
وليكن قرضا اي بمنزلته ولا مانع من حمله على حقيقته وان لم نراجع عريف وهو من
يقوم على قوم من العسكر ليعرف احوالهم كالنقيب وقوله فليرفعوا الينا اي
يعلمونا به ما فوقهم ورفعت القصة للامير وقوله قد رضوا بهم قد رضوا اي ان يرفعوه
الى النبي صلى الله عليه وسلم واعلموه به قوله لخبث باطنهم الى اخره نجس بالفتح
مصدر فيحتاج الى تقدير مضاف او تجوز وان كانت صفة كما ذكره الجوهري فلا بد

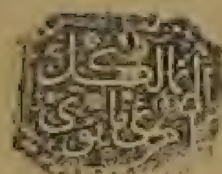
من تقدير موصوف مفرد لفظا مجموع معنى ليصح الاخبار به عن الجمع اي جنس نجس ونحوه
وقوله لخبث باطنهم اي هو مجاز عن خبث الباطن وفساد العقيدة فهو استعارة لذلك
او لانهم لا يجتنبون كما يجتنب النجس فلا وجه لما قيل ان المناسب تقديم الوجه الثالث على
الثاني لاشتراكه مع الاول في تقدير كون الكلام على التشبيه للمبالغة والوجوب اما
للمبالغة في اجتنابهم او المراد وجوبه في الجملة كما في الحرم فلا يرد ما قيل كان تعليله
ترك الوجوب وعلى كون المراد ملابستهم النجاسة كالخمر والخنزير ونحوه فهو حقيقة حينئذ
او تغليب قوله وفيه دليل على ان ما الغالب نجاسته نجس اي متنجس كالبط
والدجاج المخلى اذ اجعل داس في ما نجسه حملا على غالب احواله قوله وعن ابن
عباس الى اخره فالنجاسة عنده حقيقة ذاتية لكن الذين ذهبوا اليه خلافه وقوله
اكثر ما جاء تابعا لرجس لان هذه القراءة وهي قراءة ابي حيوة دلت على انه اكثري
لانه لا يجوز بغير اتباع كما نقل عن الفراء وتبعه الجوهري في وزنه وعلى قول الفراء هو اتباع
لرجس ثم ان المنقول عن ابن عباس واليه الرازي غليه فلا يحل الشرب من
اوانيهم ومؤاكلتهم ونحوه لكنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم والسلف خلافه
واحتماله لكونه قبل نزول الاية فهو منسوخ بعيد لان الاصل الطهارة والحل ما لم يرد دليل
على خلافه وقوله اكثر ما جاء تابعا لقولهم اكثر في السوق لنوقنا قوله لنجاستهم
وانما نهى عن الاقتراب للمبالغة الى اخره وكون العلة نجاستهم ان لم يعلل بها ذاتية
لا يقتضي جواز دخول من اغتسل ولبس ثيابا طاهرة لان خصوص العلة لا تخصص الحكم
كما في الاستبراء وجه المبالغة ان المراد دخوله فالمنع عن قربه ابلغ واذا كان المنع عن
الحرم يكون المنع من قرب نفس المسجد الحرام على ظاهره وبالظاهر اخذ ابو حنيفة
المنع عن دخول الحرم للحج او العمرة بدليل قوله ان خفتم عيلة فانه انما يكون اذا
منعوا من دخول الحرم وهو ظاهر وكذا على قوله الا انج بعد عامهم هذا شرك بارد
النبي بعينه فلا ينافيه منطوق الاية بمخالفة قوله وفيه دليل على ان الكفار
الى اخره وجه الدلالة انهم والنهي من الاحكام وكونهم لا يصحون به لا يضر لقصد
مونة معنى مخالفتهم بها والمخالف فيه بقوله النهي بحسب الظاهر لهم ولكنه كناية
عن نهي المومنين عن تمكينهم من ذلك كما في نحو لا ارينك ههنا بدليل ان ما قبله وما بعده
خطاب للمومنين لا للكفار وسنة قراءة سنة نزولها وقراءتها عليهم وسنة حجة الوداع
هي العاشرة من الهجرة قوله فقر بسبب منعهم الى اخره لانهم لما منعوا اشق ذلك عليهم
لانهم كانوا ياتون في الموسم بالميرة والمتاجر لهم والارفاق جمع رفق وهو المنفعة
وفي نسخة الارزاق وهما بمعنى والعيلة من عال بمعنى افتقر قوله من عطائه
او تفضله بوجه اخر الى اخره يعني الفضل بمعنى العطاء او التفضل فعلى الاول
من ابتدائية او تبعيضية وعلى الثاني سببية ولذا عبر عنها بالباء وقيل انها على

الوجهين للاصل وهو خلاف الظاهر وقوله ارسل السما مدرارا اي كثير الامطار
وتبالة بفتح التا المثناة الفوقية والبا الموحدة بلدة من بلاد اليمن ولما تولى عملها
الحجاج استحقرها فبرجع فقيل في المثل اهون من تبالة على الحجاج وجرش بضم
الجيم وفتح الرا المهملة والشين المعجمة مخلاف من مخاليف اليمن اي ناحية منه
والمخلاف في اليمن كالرستاق بالعراق وامتاروا اي حملوا لهم الميرة بالكسر وهي
الطعام اوجلبوا **قوله** وقري عايلة على انها مصدر الى اخره يعني انما
مصدر بوزن فاعلة كالعافية او اسم فاعل صفة لموصوف مؤنث مقدر اي حالا
عايلة اي مفتقرة فقوله او حال يعني او صفته حال وفي نسخة او حالا بالنصب اي
او تقدير حقيقتها حالا عايلة ففي كلامه تعقيد واتحاد مخل لكنه اختصر كلام ابن جني
وهو هذه من المصادر التي جاءت على فاعلة كالعافية والعاقبة ومنه قوله تعالى
لا تسمع فيها لاغية اي لغوا ومنه قولهم مررت به خاصة اي خصوصا واما قوله
تعالى ولا تزال تطلع على خائنة منهم فيجوز ان يكون مصدرا اي خيانة وان يكون على
تقدير نية او عقيدة خائنة وكذا ههنا يقدر وان خفتم عايلة انتهى وما قيل
انه الغار لانه اراد بالحال يعني الصفة فانه مفعول به سواء كان مصدرا او اسم فاعل
فاطلق الحال واريد به الصفة فان المعنى وان خفتم حالا عايلة على الاسناد
المجازي بحذف الحال واقيمت الصفة مقامه لا يخفى حاله **قوله** وقيده
بالمشية الى اخره يعني ان التعليق بالمشية يتوهم انه لا يناسب المقام وسبب
النزول وهو خوفهم الفقر فان دفعه بالوعد باغنائهم من غير تردد اولى والشرط
يقتضي التردد فاشار الى انه لم يذكر للتردد بل لبيان انه بارادته لا بسبب
له غيرها فانقطعوا اليه واقطعوا النظر عن غيره ولينبه على انه متفضل به لا واجب
عليه لانه لو كان بالايجاب لم يوكل الى الارادة فلا يقال ان هذا لا حاجة الى اخذه
من الشرط قوله من فضله لان من فضل يفيد انه عطا واحسان وهو بعيد
انه بغير ايجاب ونسا بينهما وكونه غير عام لكل انسان وعام لعمهم من التعليق
وقيل انه للتنبيه على انه بارادته لا ينبغي المرحلته

لو كان بالجبل الغني لوجدتني • بنجوم اقطار السما تعلقي

قوله اي لا يومنون بها على ما ينبغي الى اخره لما كانت الاية في حق اهل الكتاب
وهم يومنون بالله واليوم الاخر نبه على ان ايمانهم لما كان على ما لا ينبغي نزل
منزلة العدم فانه كلا ايمان لانهم يقولون لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
وان النار لم تمسهم الا اياما معدودات واعتقادهم في نعيم الجنة انه ليس كما
نقول كما مر في تفسير قوله وبالاخرة هم يوقنون في البقرة وقوله فايمانهم
الى اخره في نسخة فان ايمانهم وعليها فلا غبار على كلامه كما توهم لعلة التدبر

قوله

قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة الى اخره لما كان كلما حرمه الله حرمه
رسوله وبالعكس فسر بالكتاب والسنة ليسلم من التكرير **قوله** هو الذي يزعمون
الى اخره يعني المراد بنبيهم موسى صلى الله عليه وسلم فانهم بدلوا شريعته واحلوا
وحرموا من عند انفسهم اتباعا لاهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا
شريعتهم ومجموع الامرين سبب لقتالهم وان كان التحريف بعد النسخ ليس علة
مستقلة وقوله اعتقادا او عملا تمييز وقيد لنحو المقول لا للنسخ **قوله** الذي هو ناسخ
سائر الاديان في نسخة ناسخ الاديان وهما بمعنى لان اللام للاستغراق وهذا الموجود
من قوله الحق لانه يفهم ان غيره ليس بحق وكون الشرائع حقا ما لا شبهة فيه فيصرف
الى نسخها وابطال العمل بها فيكون بمنطوقه مفيدا لانه ثابت لا ينسخ وبمفهومه
انه ناسخ لما عداه فلا حاجة الى ما قيل ان ثبات الدين يتوقف على عدم المنسوخية
لا على ثبوت الناسخية لغيره فيجاب بان المراد بناسخيته لغيره وهي تستلزم ثبوته
ودين الحق من اضافة الموصوف للصفة والمراد بالحق الله تعالى **قوله** سلف من
جزيا دينه اذا قضاه يعني الجزية معروف لكنه اختلف في ماخذها فقيل من الجزاء بمعنى
القضاء لانها جزينا بما فعل اي مجازاته اوا اصلها الخرص الجزء الخراجية لانها طايفة من المال
يعطى وقيل انها معرب كزيت وهو الجزية بالفارسية وفي الهداية انها جزء الكفر فهي من المجازاة

قوله حال عن الضمير وهو فاعل يعطوا وثانيه بالمثناة الفوقية من المواتاة وهي الموافقة
وعدم الامتناع والطاعة واليد هنا اما يد المعطي او يد الاخذ وفي الكشاف معناه على
ارادة يد المعطي حتى يعطوها عن يد مواتية غير ممتنعة لان من ابي لم يعط يده بخلاف المطيع
المنقاد ولذلك قالوا اعطى بيده اذا انقاد واصحب الا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة
كما يقال خلع ربقة الطاعة عن عنقه او حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة لا مبعوثا
على يد احد وانما هي ارادة يد الاخذ فمعناه حتى يعطوها عن يد قاهرة مستولية او عن
انعام عليهم وقيل عليه انه لا تقريب فيه ولا يصلح فانا لا نقرب لعلاقة المجاز لان اعطى
يده وبيده بزيادة الباء او تعدية الاعطا بالباء او بنفسه كما في الاساس ظاهر الدلالة على
معنى الاطاعة والانقياد بخلاف المعطي عن يد بمعنى الجعل عن يده او بمعنى المبادرة
فان القصد الى معنى التشبيه اي صادرا عن يد لا فارق من وجه المبادرة كما صرح به في
قوله تعالى وانزلنا من المعصرات في قراءة عكرمة واما على كونها يد الاخذ فاستعمال اليد
في القدرة او النعمة شايع فاعتراضه في التقريب بانه لا دلالة على هذه الاضافات
ليس بشيء والعجب حين قال بعد سماع ما ذكرنا ان مراد الزمخشري ورد ما اورده عليه
عندي ان يعني عن يد صادرا عن انقياد بشيء فاليد بمعنى الانقياد والاستسلام
كما صرح به صاحب القاموس بعده في معانيها ومن التشبيه لان صاحب المغني والزمخشري
جعلوه من معانيها نبهنا انه لا حاجة الى ما ذكره الزمخشري فاندفع كونه يستغنى عنه

بما قررناه يرد عليه اعتراض صاحب التقريب فلم يدر ان ما قاله بعينه كلام الزمخشري
فقد اتعب نفسه من غير فائدة **قوله** او عن يدهم بمعنى مسلمين يعني المراد بها تسليمها
بنفسه من غير ان يبعث بها على يد وكيل او رسول لان القصد فيها التحقير وهذا ايضا فيه
فلا مانع من التوكيل شرعا فخالف الزمخشري في جعله مع انه نقد غير تنبيه وجعلهما
واحدا لما فيه من الجمع بين المعنى الحقيقي وغيره فسلم مما يرد عليه **قوله** او عن غنى
لان اليد تكون مجازا عن القدرة المستلزمة للغنى وهذا لم يذكره الزمخشري صريحا
قوله او عن يد قاهرة على ان يكون المراد باليد يد الاخذ يعني ان المراد باليد القهر
والقوة فلو صرح به لكان اظهر واخصر والمراد بالذلة في قوله اذلا الذلة الظاهرة كوجي
العنق والاخذ باللبب ونحوه فلا يرد عليه انه تكرار مع قوله وهم صاغرون كما قيل
وقوله عاجزين اذ لا توضيح للحالية من الفاعل **قوله** او عن انعام عليهم الى اخره فاليد
بمعنى الانعام ويكون بمعنى النعمة ايضا وانعامهم بالجزية اي عدم قتلهم والاكتفاء
بالجزية نعمة عظيمة فاليد يد الاخذ وهي عبارة عن انعامه لا عن قدرته واستيلائه على
ما مر في قوله او من يد قاهرة وفي بعض النسخ قوله او عن انعام مقدم على قوله او من
الجزية وهو اولى من تاخره الواقع في بعضها فانه قوله او عن انعام الى اخره مبني
على ان يكون المراد باليد يد الاخذ كما في قوله او عن يد قاهرة قيل ويجوز في الوجه
الاول كونه حالا من الجزية اي مقرونة بالانقياد ومسلمة بايديهم ومادة من غنيمة
ومقرونة بالذلة وكناية عن انعام عليهم ويجوز في الاخير الحالية عن الضمير اي مسلمين
نقدا وقوله عن الجزية معطوف على قوله من الضمير وجعله الزمخشري مع الثاني
وجها واحدا وقد مر تحقيقه **قوله** اذلا الى اخره وجاه بالجيم والهمزة ضربه
وعوض بجر محوس توطنوا هجر بالتحريك وهي بالتحريك بلد تجوز صرفها وعدمه وهذا مبني
الزمان على الكتاب والسنة وشبههم باهل الكتاب لزعمهم ان لهم نبيا اسمه
زراداشت وقوله وتؤيده ان عمر اخرجه البخاري وقوله فلم تؤخذ منهم الجزية
هو مذهب الشافعي لان قتال الكفرة واجب وقد عرفنا تركه في اهل الكتاب
بالكتاب وفي المجوس بالخبر فبقي غيرهم على الاصل والاثر ما رواه الزهري ولانه لما
جاز استرقاقهم جاز ضرب الجزية عليهم وتتمته في كتب الفقه وقوله سنوا بهم
سنة اهل الكتاب اي اسلكوا بهم طريقتهم واجعلوهم مثلهم وهو حديث اخرجه
مالك في الموطا والشافعي في الام وما روي عن الزهري اخرجه عبد الرزاق
عن معمر **قوله** واقلها في كل سنة دينار وهو مذهب الشافعي ومذهب ابي
حنيفة ما ذكره والغني الذي يملك اكثر من عشرة الاف درهم والفقير الذي
لا يملك مائتي درهم والكسوب بفتح الكاف القادر على الكسب وان لم يكن له حرفة
والفقير الغير الكسوب كالاعمى والمقعد والشيخ الكبير وهذا اذا ابتدا الامام

ومنها

ومنها اما اذا وقعت بالتراضي والصلح فبحسب ما يتفق عليه وعليه حمل ما استدل
به الشافعي **قوله** يجب النية لما قال الامام الخصاف في احكام القران
اقتضى وجوب قتالهم الى ان تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذل انه
لا يكون لهم ذمة اذا استطالوا على المسلمين بالولاية ونفاذ الامر والنهي اذ كان الله انما
جعل لهم الذمة باعطاء الجزية وكونهم صاغرين فواجب على هذا قتل من تسلط على
المسلمين بالغصب واخذ الضرائب بالظلم وان كان السلطان ولاه ذلك وان
فعله بغير اذنه وامره فهو اولى وهذا يدل على هولاء النصارى واليهود الذين يتولون
اعمال السلطان ويظهر منهم الظلم والاستعلاء على المسلمين واخذ الضرائب لا ذمة
لهم وان دماءهم مباحة ولو قصد مسلم مسلما لاخذ ماله فقد ابيح له قتله في
بعض الوجوه فما بالك بهولاء وقد افتى فقهاؤنا الحنفية بتوليتهم الاعمال لنبوته بالنص
كما في البحر الرائق وقد ابتلي السلاطين بهذا حتى احتاج الناس الى مراجعتهم
وتقبيل اياديهم كما كان في زمن السلطان حتى وقع بسبب ذلك فتنة عظيمة لا تفي البنان
بها وقد قلت في ذلك

دع ناهي قوما يهود انزلوا * ونزلوا عن قول رب تعالى
حسبوا الطب والامانة فيهم * فاستباحوا الارواح والاموالا
يقتلون البغاة من غير حرب * وكفى الله المؤمنين القتالا

قوله انما قاله بعضهم من متقدميهم الى اخره من بيانية او تبعيضية وهو الظاهر
ونسبه الشيخ الفتيح اذا صدر من بعض القوم الى الكل مما شاع كما مر تحقيقه وقوله
والدليل الى اخره يشير الى ما الحاجة الى دليل وقد صرح به في النظم فهذا كاثبات
الشمس وسط النهار المشمس واجيب بان مدلوله صدوره منهم ولذا اسند
الى جميعهم ولا حاجة فيه والذي اثبت مما ذكر انه معروف بينهم غير منكر منهم ولذا اسند
الى جميعهم وقيل ضمير فيهم ليهود المدينة وهو المستدل على القول الثاني والذي
الاية عليه بخصوصه فتامل وفيها كلهم حرصهم عليه حتى يكادوا ان يهلكهم الحرص
قوله عزير بالتنوين فالاول على انه اسم عربي وابن خبره وقال ابو عبيد
انه اعجمي لكنه صرف لخفته بالتصغير كنوح ولوط ورد بانه ليس بمصغر وانما هو
اعجمي جاء على هيئة المصغر كسليمان وفيه نظر واما حذف التنوين فقيل حذف
لالتقاء الساكنين على غير القياس وهو مبتدا او خبر ايضا ولذا رسم في جميع المصاحف
بالالف وقيل لانه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة وقيل لانه موصوف بابن
وسيأتي ما فيه وقوله شبهها النون بحروف العلة فان حروف العلة تحذف
عند التقاء الساكنين والنون تحرك لدفعه **قوله** اولان الابن وصف والخبر
محذوف الى اخره من ذهب الى هذا قطع بالانصراف لكونه عربيا كما ذكره الجوهري

وسط الكلام بين القسم

وقال الزمخشري ان هذا القول لم يخل عنه منهم وذكر الشيخ في دلائل الاعجاز
هذا القول ورده حيث قال الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه
انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار
قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل
تسليم كونه ابن الله وذلك كفر وقال الامام انه ضعيف اما قوله ان من اخبر الى
اخره فمسلم واما قوله ويكون ذلك تسليما للوصف فم لانه لا يلزم من كونه مكذبا
لذلك الخبر كونه مصدقا لذلك الوصف الا ان يقال تخصيص ذلك بالخبر يدل على
ان ما سواه لا يكذب وهو مبني على دليل خطابي ضعيف وقيل هذا الكلام يحتمل
امرا اخر وهو ان يقال المراد من اجزاء تلك المقتبة على الموصوف بناء على الخبر تحقيقه
يرجع التكذيب الى جعله لذلك الوصف علة للخبر فيبطل ذلك التعليل اي الوصف
للعلية فانكار الحكم يتضمن انكار علته ولو سلم فيستلزم تسليمها وقيل عليه ان
انكار الحكم قد يحتمل ان يكون بواسطة عدم الاقتضاء لان الوصف لا ينفيه مثلا
منتفي وفي الايضاح اذ القول بعيب الوصف واراد انه لا يحتاج الى تقدير الخبر
كمان احدا اذا قال فلان بنكر فيها البعض فحكيت فيها المنكر فقط قال في
الكشف وهذا وجه حسن في دفع التخيل لكنه خلاف الظاهر ايضا الا ترى الى
قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم يضاهئون قول الذين كفروا وما قيل انه
لا يدفع التخيل غير مسلم واما ما قيل ان ما ذكره الشيخ ليس بمطرد لا في توجه الانكار
الى الخبر ولا في كون الوصف مسلما كما اذا كان الخبر مسلما للكلام والحاكي والوصف غير مسلم
فانه اذا قدر الخبر في الاية بيننا او حافظ التوراة لا يتوجه الانكار الى الخبر بل
الى الوصف ولا يبعد ان يكون حذف الخبر للاشارة اليه فيندفع المحذور الا ان
حمل كلام رب العزة عليه مخل بالاعجاز فيخبط وخلط غريب مع انه مخل بالفصاحة
والبلاغة كيف ينبغي ذلك وهل اخلاله الا ما ذكره بعينه مع انه لم يرد على
ما قاله الامام الاعلام من الصخور في البراري قوله قيل معبودنا او صاحبنا
وهو مرتين لانه يؤدي الى تسليم النسب وانكار الخبر المقدر قد يقدم بيانه على
انه وجه قيل كيف ينكر قولهم صاحبنا فالوجه الاقتصار على معبودنا كما في الكشاف
انه المقصود ان قانون الاستعمال على انكاره سوا كان منكرا في نفسه او لا لانه
قد يتوهم في التقدير الاول ان الانكار انما استفيد من قيام الدليل على انه
لا معبود الا الله وفيه رد على من توهم بعض الاذهان القاصرة كما مر فبينه ان الخبر
اذا لم يكن منكرا توجه الانكار الى الوصف المذكور فتنبه وههنا وجه اخر لا يرد
عليه شيء مما ذكره ولم يظهر لي وجه تركهم مع ظهوره وانه من خبايا الزوايا
وهو ان يكون عزير ابن الله والمسيح ابن الله خبرا عن مبتدا محذوف اي صاحبنا

عزير

عزير ابن الله والخبر اذا وصف توجه الانكار الى وصفه نحو هذا الرجل العاقل وهذا
موافق لقانون البلاغة وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار عليه قوله
استحالة لان الى اخره من لم يكن اليها انتزاعه ما قبله وانما لم يقل من لم يكن ابن
الله مع انه المدعى وقيل انه هذا لا يدل على كونه ابنا لان ابن الاله لا يكون الا الها
لا يجاد الماهية كذا قيل وقيل لما لم يكن عندهم مستقلا بالالوهية لزمه كونه ابنا
وفيه تامل قوله تاكيد للنسبة هذا القول اليهم الى اخره لم يرتض شراح الكشاف
كونه تاكيد الرفع التجوز عن الكتابة والاشارة او كون القائل بعض اتباعهم ونحوها مثل
كتبته بيدي وابصرته بعيني لانه غير مناسب ولذا حمل الزمخشري على وجهين الاول
انه مجرد لفظ لا معنى له منقول كالمهملات او انه رأي ومذهب لا اثر له في قلوبهم
وانما يتكلمون به جهلا او عنادا او لكونه اراد المذهب من القول مستدركا لان كون القول
بافواههم لا بقلوبهم كاف في ذلك وترك المصنف الاحتمال الثاني ولما رأى المصنف
ان كون المراد به التاكيد مع التعجيب من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لا ينافيه
المقام كما صرح به العلامة في شرح الكشاف فان التاكيد لا ينافي اعتباره لكنه اجرى
لم يلتفت الى ما ذكر لان السابع في امثاله ولانه لا يجوز فيه واما ما قيل ان المناسب
حينئذ ان يقال وقالت الى اخره بافواههم من غير تخلل قوله ذلك قولهم بافواههم
ولما حمله بعضهم على دفع التجوز في المسند دون الاسناد والقول قد ينسب الى الافواه
والى الالسنة والاول ابلغ ولذا اسند اليها هنا فغير ظاهر والمراد بقوله في الاعيان
في نفس الامر فلا يرد عليه ما قيل المفهومات امور معنوية لا وجود لها في الخارج
لشيوع مثلها في كلامهم من غير نكير لا اية قوله لحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه فاعلا مرفوعا او هو يجوز كقوله والله لا يهدي كيد الخائنين اي لا يهدي كيدهم
في كيدهم فالمراد يضاهئون في اقوالهم قوله والمراد قدماؤهم الى اخره فالمضاهي من
كان في زمنه منهم لقدمائهم ومعناه عراقتهم في الكفر على الوجه الذي يعد هو
شاملا لهم كلهم واما كون المضاهي النصارى ومن قبلهم اليهود فخلاف الظاهر مع
ان مضاهاتهم علمت من صدر به ولذا اخره المصنف لكنه منقول عن قتادة قوله
والمضاهاة المشابهة الى اخره فيقال ضاهيت وضاهات كما قاله الجوهري وقراءة
العامة يضاهئون بها مضمومة بعدها واو وقرا عاصم بها مكسورة بعدها همزة مضمومة
وهما بمعنى من المضاهاة وهي المشابهة وهما لغتان وقيل انه ماخوذ من الضهيأ
كما قاله وقيل ضهيأ ونوضئت واحظيت وقيل الضهيأ بدل من الثالث لهما وردنا به
الياء لانه في مثله حتى تقلب بل اخذت كبراهون من الرمي وقيل انه ماخوذ
من قولهم امرأة ضهيا بالقصر وهي التي لا ثدي لها او لا تحيض او لا تحمل
لمشابهتها الرجال ويقال امرأة ضهيا بالمد كحمراء وضهياة بالمد والتانيث وشذ فيه

الجمع بين علامتي التانيث قيل وهو خطا لاختلاف المادتين فان النحو في صفهيا
على لغاتها الثلث زايده وفي المضاهاه اصلية ولم يقولوا ان همزة صفهيا اصلية وياوها
زايده لان فعيلا لم يثبت في ابنيتهم ولم يقولوا وزنها فعلل كجعفر لانه تثبت زيادة الهمزة
في ضهيا بالمد سمعين في اللغة الاخرى وفيه رد على الزمخشري اذ جعل النحو زيدله
وقال ان وزنه فعيل ولا محيص عنه سوى ان يجعل الواو بمعنى او في كلامه ليكون اشارة
الى القول الاخر في همزتها وما يقال انه يجوز ان يراد بكونه فعيلا مجرد تعداد الحروف والا
فوزنه فعلا كما صرح به الزجاج لا يناسب ما نقلناه من الاشتقاق وفيه كلام مفصل
في سر الصناعة لابن جني قوله على فعيل يعارض ما قاله في سورة البقرة في تفسير
قوله تعالى وآتينا عيسى بن مريم البينات من ان وزن مريم مفعل اذ لم يثبت فعيل
قوله وقاتلهم بالهلاك الى اخره قال الراغب المقاتلة المحاربة وقوله قاتلهم الله
قيل معناه لعنهم وقيل معناه قتلهم والصحيح انه على المفاعلة والمعنى صار بحيث
يتصدى لمحاربة الله فان من قاتل الله فمقتول ومن غالبه فمغلوب انتهى فهو على الاول هو
دعا عليهم بالهلاك كما ذكره الراغب وعلى الثاني المراد منه التعجب من شناعة قولهم
فانها شاعت في ذلك حتى صارت تستعمل في المدح فيقال قاتله الله ما افصحه فظهر
الفرق بينهما وانه لا وجه لما قيل انه دعا عليهم بالهلاك ويفهم التعجب من السياق لانها
كلمه لا تقال الا في موضع التعجب من شناعة فعل قوم او قولهم اذ تخصيصه بالشناعة
شناعة اخرى وما يتعجب منه ما قيل لا يظهر وجه الدعا من الله فهو بتقدير قولوا
قاتلهم الله والحمل للدعا عليه في القران كثير لكنها في كل مقام يراد بها ما يناسبه قوله
واطاعوهم في تحريم ما احل الله الى اخره هذا هو تفسير النبي صلى الله عليه وسلم
فينبغي الاقتصار عليه لانه لما اتاه عدي بن حاتم وهو يقرؤها قال له انا لم نعبدهم
فقال الم يتبعوهم في التحليل والتحريم فهذه هي العبادة والناس يقولون فلان يعبد
فلانه اذا افرط في طاعته فهو استعارة لتشبيه الاطاعة بالعبادة او مجاز مرسل باطلاق
العبادة وهي طاعة مخصوصة على مطلقها والاول ابلغ وعلى كونه بمعنى السجود يكون حقيقة
قوله بان جعلوه ابنا نشر به لان سياق الاية يقتضيه فلا يرد ما قيل الاولى بان ل
عبده لعيسى كالنصارى والمحدود الاول بالكسر والثاني بالفتح على وزن الفاعل
والمفعول قوله فيكون كالدليل على بطلان الاتحاد الى اخره لان من عبده اله لم
يومر بغير عبادة الله فهو بالطريق الاولى وانما قال كالدليل لانه ليس بدليل لاحتمال ان
المعبود من اختصوا بذلك لكمالهم وعدم احتياجهم الى الواسطة بخلاف من دونهم
وان كان احتمالا لا ناشيا وهذا على الثاني اذ هو على الاول ابطال لاتخاذهم لا دليل
عليه ولذا اختاره المصنف الزمخشري به كما يشهد به التفريع فمن قال انه لا وجه له
لا وجه له قوله ليطيعوا الى اخره تفسير للعبادة بمطلق الطاعة التي يندرج فيها العبادة

لانه

لانه ابلغ وادل على ابطال فعلهم اذ المراد باتخاذهم اربابا اطاعتهم كما مر وهكذا اذا
كان المتخذ على زنة الفاعل ظاهر فان كان على وزن المفعول فلما مر ان غيرهم يعلم بالطريق
الاولى ولهذا سقط ما قيل انه لا حاجة الى صرف العبادة عن معناها الى معنى الاطاعة
حتى يحتاج الى ان يقال لطاعة الرسول وكل من امر الله بطاعته كطاعة الله في الحقيقة
قوله مطرد للتوحيد هو على الوجهين وفيه فايدة زايدة وهو ان ما سبق يحتمل غير
التوحيد بان يومروا بعبادة اله واحد من بين الهة فلذا وصف الاول بعبادة لانه هو
المتفرد بالالوهية وهو المراد ويجوز كونها مفسرة للواحد قوله تجنبه الدالة على وحدانيته
وتقدسه الى اخره نور الله استعارة اصلية تصريحية لحجته او القران او النبوة لتشبيهها بالنور
في الظهور والسطوع والاطفا بافواههم ترشيح وقيل استعارة اخرى واضافته الى الله لتزيينه
او تجريد وقوله بشركهم او تكذيبهم متعلق بيطفئوا لا تفسير للافواه وقوله الا ان يتم نوره
ان كان المراد به النور السابق فهو من اقامة الظاهر مقام المضمر وان اريد كل نور فلم من الاول
فهو شامل له وقوله باعلا التوحيد ناظر الى الوجه الاول وما بعده لما بعده وقوله عن ان يكون
له شريك اشارة الى ان ما مصدرية قوله وقيل ان تمثيل لحالهم في طلبهم الى اخره اي هو
استعارة هو معطوف بحسب المعنى على قوله تجنبه الى اخره تمثيليه والمستعار حمله الكلام
لا كالهدى في محاولته ابطال نبوته صلى الله عليه وسلم بالتكذيب هو المشبه والمؤدي والمشبه
به حال من يريد ان ينفخ في نور عظيم منبث في الافاق اي فيفسر المعنى بقوله يريدون ان
يطفئوا نور الله بافواههم وقوله يابى الله الا ان يتم نوره ترشيح لان اتمام النور زيادة
في استنارته وفشو ضويه فهو تفريع على الاصل المشبه به وقوله هو الذي ارسل رسوله
بالهدى الى اخره تجريد وتفريع على الفرع فيرعى كل من المشبه والمشبه به الافراط والتفريط
حيث شبه الابطال بالاطفاء بالفم ونسبة النور الى الله ومن شان النور المضاف اليه ان
يكون عظيما فكيف يطفأ بنفخ الفم فلذا قال عظيم يثبت في الافاق مع ما في الكفر الذي
هو ستر وانا له للظهور والاطفاء من المناسبة وقوله نفخة متعلق بالطفاء والضمير المضاف
اليه راجع لمن قوله والاباء الاستثناء المفرغ الى اخره يعني ان الا ان يتم استثناء عم وهو
في محل نصب مفعول به والاستثناء المفرغ في الاغلب يكون في النفي لا ان يستقيم المعنى
وهذا نفي في المعنى لانه وقع في مقابلة يريدون ليطفئوا نور الله فلذا التقابل على ان
معناه كما قاله الزمخشري لا يريد الا اتمام نوره وقال الزجاج المستثنى محذوف تقديره
ويكره الله كل شي الا اتمام نوره فالمعنى على العموم المصحح للتفريغ عنده فللناس في توجيه
التفريغ هنا مسلكان والحاصل انه ان اريد كل شي يتعلق بنوره صح ارادة بقرينة السياق
العموم ووقوع التفريغ في الاثبات كما ذهب اليه الزجاج لانتفاء المقابلة لما ذكره من
عام الا وقد خص لكل عموم شي لكنه يكتفي به ويسمى عموما الا ترى امثالهم قراه الا يوم
كذا وقد قدروه كل يوم والمراد من ايام عمره لا من ايام الدهر فانظر الى الظاهر في امثاله

كما انا عاما واستغني عن النفي وان نظر الى نفس الامر فهو ليس بعام فتناوله بالنفي والمعني
فيها واحد انا او لكنا عند من ذهب الى تاويله لاقتضا المقابلة له اذ ما من اثبات الا
ويمكن تاويله للنفي فيلزمه جريان التفريغ في كل شي وليس كذلك كما صرح به الرضي
ولذا قيل الاستثنا المفرغ واذا اختص بالنفي الا انه قد يجا في المعني لجوزته الزنا بي وما يشبهه
المقامات فيجري بعض الايجابات مجري النفي في صحة التفريغ منها كما قيل في قوله تعالى بها
منه الا قليل وهذا ما يقال لا يجري في الاثبات الا ان يستقيم المعني ولو اكتفي بجزء جعل
المستثني منه متنا بله مجري في كل متنت كرهت بمعني ما اردت وانقصب بمعني ما احببت
وهكذا وانما قدر المصنف لا يرضي ولم يقدر لا يريد كما زعم الزمخشري لان المراد بالارادة
المامور بها ارادة خاصة وهي الارادة على وجه الرضا بقرينة قوله ولو كره الكافرون فلا
الارادة الجامعة لعدم الرضا كما هو مذهبنا بخلاف من يسوي بينهما ومن الناس من اورد
هنا بحثا وهو ان الفرض مما اوجب الاثبات الي النفي بالتاويل لتصحيح المعني ولا يخفي
فهو لا نزاع هنا بين ان تاول بلا يرضي وعدمه في عدم صحة الموقف فان عدم رضاه تعالى
تعالى اتمام كل شي غير نور لا يصح فالاية مشكلة على كل حال فان قيل المعني يابى كل شي
يتعلق بنوره الا اتمامه فالمعني حينئذ صحيح من غير تاويل بالنفي والحاصل انه ان عمم
الاباء كل شي فالنفي وعدمه سيان في عدم صحة المعني وان خص فلا حاجة الى التاويل
وقد علمت ما قررناه لك ان هذا البحث من عدم الوقوف على المراد وربما استصعبه من لم
يعرف حقيقة الحال **قوله** محذوف الجواب وتقديره يتجرءون وقوله كالبيان لان
المراد من اتمام نوره اظهاره وكونه بحسب المال بمعناه دليله ما ذيله به نفسه لكنه
غير من الكافرين المشركين تفاديا عن صورة التكرار وظاهر كلامه انه فسر الكفر
بالرسول وتكذيبه والشرك على الكفر بالله بقرينة المقابلة ولا مانع منه فسقط ما قيل
انه ليس لهذا التكرير سبب كونه محل البيان فالاولى ان يقال وللتاكيد وكيف يكون
تاكيدا مع انه بين تغايرهما وتفسير الحليس بسائر الاديان اشارة الى ان المراد
منه الاستغراق لما عداه وهو على ارجاع الضمير للدين وقوله او على اهلها على
ارجاعه للرسول ففي الكلام حينئذ مضاف مقدر اي اهل الدين وخذلانهم عدم
نصرهم ويصدون من الصد او الصدود كما مر **قوله** يجوز ان يراد به الكثير من الاحبار
الي اخره يريد ان التعريف في الذين يكنزون للعهد والمعهود اما الاحبار والرهبان
واما المسلمون لجري ذكر الفريقين والاولي حمله كما قال الطيبي على العموم فيدخل
فيه الاحبار والرهبان دخولا اوليا وقوله الكثير لبيان الواقع في امد فقا الكلام
لانهم لبسوا كذلك جميعا والضن بكسر الضاد كالضنة شدة البخل والمبالغة من
التعبير عن المنع بالكنز الذي اصل معناه الدفن في الارض ويقبلون افتعال
من القتية وهو **قوله** يا خذونها بالرشا هي جمع رشوة والبا للملابسة اي ياخذونها

ملتبسة

فمن فسر كلام المص بكلام الزمخشري غفل عن المراد تم

ملتبسة بها ولو قال الا اثما كان اوضح الينا او للسببية وقوله يسمي اخذ المال
الكلا الي اخره في الكشاف انه على وجهين اما ان يستعار الاكل للاخذ الا تري الى
قوله اخذ الطعام وتناوله واما على ان الاموال يوكل بها فهي سبب للاكل ومنه تاكل كل
ليله اكافا وقيل عليه لا طائل تحت هذه الاستعارة والاستشهاد بقولهم اخذ الطعام
وتناوله سهو والوجه هو الثاني وما قال القاضي يسمي اخذ المال اكلا لانه الغرض الاعظم
منه ورد بانه استشهد بقولهم على ان بينهما شبها فلا يرد ما ذكر عكس المقصود وفائدة
الاستعارة في المبالغة في انه اخذ بالباطل لان الاكل هو غاية الاستيلا على الشي وتقييد
قوله بالباطل على هذا زيادة مبالغة ولا كذلك لو قيل ياخذون وعلى الوجه الاخر
التجوز كما قيل اما في الاكل فانه مجاز عن الاخذ لان الاكل ملزوم للاخذ كان اخذ
الطعام مجاز عن اكله لانه لازم له واما في الاموال فهي مجاز عن الاطعمة التي يوكل
بها للتعلق بين الاموال والاطعمة المختصة بها كما ان الاكاف مجاز عن العلف للتعلق
بينهما بسبب اشترائه به والمصنف اختار ان الاكل مجاز مرسل عن الاخذ بعلاقة الغلبة
والمعلول له وكونه مجازا في الاسناد لا وجه له فلهذا لم يلتفتوا اليه ويصدون سبيل الله
بدينه وقريب منه تفسيره بحكمه **قوله** ويجوز ان يراد المسلمون الي اخره وجه
الاول ذكره عقب ذمهم ووجه هذا ان قوله لا ينفقونها يشعر بانهم ممن ينفق في سبيل
الله لان المتبادر من النفي عرفا ووجه دلالة حديث عمر عليه ان الصحابة فهموا ذلك
وهم اهل اللسان وقد دل على ذلك والاستدلال بالنظر الي ارادة المزكين فقط لانه المذكور
في كلامه لا بالنسبة الي تعميمه فانه لا دلالة له على عدم العموم لدخولهم فيه ولذا قيل
ان حديث عمر رضي الله عنه لا يدل على التخصيص بالمسلمين وقيل لو اريد بهم اهل الكتاب
فاقتصد لقيل ويكنزون فلما قيل والذين يكنزون استئنافا علم ان المراد التعميم
او التخصيص بالمسلمين وقد قيل المراد المسلمون ويدخل الاحبار والرهبان بطريق الاولي
وفي التعميم غنية عن هذا كله وحديث عمر اخرجه ابو داود وما ادي زكاته فليس
بكنز اخرجه الطبراني والبيهقي في سننه وغيرهما عن ابن عمر وتفسير الكنز بالكنز
المتوعد عليه في الاية بيان لمراد النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** واما قوله صلى الله عليه
وسلم الي اخره جواب عن السؤال بمعارضة ما ذكر لما مر من الحديث وقيل انه كان
قبل ان تفرض الزكوة والنسخ حيث الحق عند المحدثين البخاري ومسلم وهو المراد
والحديث رواه الطبراني والبخاري في تاريخه وقوله الا انه المستثني فيه محمله
من الشرط وجوابه وتصغيرها يشطها دحدها حتى يصير صفيحة وقيل العذاب بالكي بها لان
يوم الي اخره تفسير له **قوله** اي يوم توقد النار ذات حمي الي اخره يعني ان
اصله ما ذكر لكنه عدل عنه للمبالغة لان النار في نفسها ذات حمي فاذا وصفت بانها
تحمي دل على شدة توقدها ثم جعلت مشتعلة على الكنوز وطوي ذكرها وحول

الاسناد الى الجار والمجرور فادت ثلة جزا الكنوز المكوي بها ذكري عجمي بالتا الفوقية باسناده
للنار كاصله وقراته باليا لان الفاعل ظاهر والتانيث غير حقيقي وبها فاعل **قوله** وانما قال
عليها والمذكور شيان الى اخره اي الظاهر في هذه الضماير للتثنية فلم اتي بضمير المونث
فذكر ان وجهه انه ليس المراد بهما مقدار معين منهما والجنس الصادق بالقليل والكثير منهما بل الكثير
لانه هو الذي يكون لترا فا بعض الجمع للدلالة على الكثرة ولو نفي احتمل خلافه واتبتك
ما روي عن علي كما رواه بن حيان وابن ابي حاتم موقوفا عليه والتوجيه الاخر ان الضماير
عايدة على الكنوز او الاموال المفهومة من الكلام فيكون الكلام عاما ولذا عدل فيه عن الظاهر
والتخصيص بالذكر لانهما الاصل الغالب في الاموال الا للتفصيل والقانون لفظ ومجاز
حينيذ قوانين وهو في الاصل بمعنى المسطر ثم نقل بمعنى الاصل **قوله** او للفضة الى اخره
وجه اخر وهو ان الضمير للفضة واكتفى بها لانها اكثر والناس اليها احوج ولان الذهب يعلم
منها بالطريق الاولى مع قربها لفظا **قوله** لان جمعهم وامساكهم الى اخره بيان لوجه
تخصيص ما ذكر بالذكر وكونه مكويا بان غرضهم من جمعها طلب ان يكونوا عند الناس ذوي
وجاهة اي رياسة بسبب الغنى من قولهم هو وجه القوم لسيدهم وليس المراد وانفارقه
الناس وان تشبعوا بالطعام الشهية التي تشتهيها النفس والملابس البهية ذات البها
وهو حسن المنظر فلوجاهتهم ورياستهم المعروفة لوجوههم كان الكي بجباههم ولامتلا جنوبهم
بالطعام لووا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت **قوله** او لانهم ازوروا الى اخره
وجه اخر والازورار الانحراف عن السايل وهو بالوجه فيكون بسبب الحياة والاعراض
انه تولى عنه جانبه فهو بينا سبب لكيها وتوليته الظهور في غاية الظهور وقوله او لانها
الى اخره يعني تخصيصها لاشتمالها على اشرف الاعضا بالذات لانها رئيس الاعضا كما صرح
به الاطبا او لانها اصول الجهات الاربع فالمقاديم الامام والمآخير الخلف والجنبان اليمين
والشمال فيكون كناية عن جميع البدن قيل ولم يذكر نكتة لبيان الاقتصار على هذه
الاربع من بين الجهات الست **قوله** على ارادة القول الى اخره اي بنا القصد هذا
وقوله لتنفعها لما اشارة الى تقدير مضاف الى محصل معنى الكلام واللام للتعليل
ولم تجعل للملك لعله جد واه وقوله عين مضرتها اشارة الى القصر حصل القصد خلاف
ما قدره الى العاقبة **قوله** زيادة كثير لتشيرا الى ان ما مصدرية كما قال المصادر
من حيث جرى كان لانه في قولنا الناقصة لها تقدر كلام ولذا قال بعض النحاة لا مصادر
الا للتامة وهو الكون ولان المقصود الخبر وكان انما ذكر لاستحضار الصورة الماضية
ولذا خالف الزمخشري في تقدير كونهم كانزين وقدر له مضاف او هو وبال المعاصي
المه وشدته بالكي وقوله او ما يكنزونه اشارة الى موصولتها وتقدير العايد وفي
قوله وقوله الى اخره استعارة مكنية وتخييلية او تبعية ولم يكن تكن نصيهم بسبب
وتقدير تقعد لمنتاله ورها ترتيبا ابا يبلغ عددها الى اخره لما كانت العدة مصدرا كالشركة

قوله

وانا

وان اثنا عشر ليس خبرها فلا يصح حمله عليها فقدر الكلام بما يصححه والمبلغ المقدار الذي يبلغه
وقيل انما قدر المضاف مع عدم الحاجة اليه في تادية المعنى لان المقصود الرد على المشركين
في الزيادة بالنسي وهي انما تحصل به لا بدونه وفيه نظر **قوله** معمول عدة لانها مصدر حالات
كما هو الظاهر وقيل بحسب الاصل وهو كاف للعمل في الظرف لان العدة خرج عن المصدرية
وهي بمعناه وهو تكلف لا حاجة اليه وعدة مبتدا وعند الله معموله وفي كتاب الله صفة
اثني عشر ويوم معمول كتاب الله على مصدريته او العامل فيه معنى الاستقرار وفي الاعراب
وجوه اخر مفصلة في محلها وشهرا لمعنى موكد لانه مع قوله الشهور اي شهور السنة لو حذف
استغني عنه قيل وما يقال انه لدفع الايهام اذ لو قيل عدة الشهور وكشف عند الله اثنا عشر سنة
لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم وهو غير وارد لان مراد القايل انه يحتمل ان يكون تلك الشهور
من ابتدا الدنيا كذلك كما في قوله ان يوما عند ربك كالف سنة ونحوه ولا مانع عنه فهو احسن
من الزيادة المحضة وتسوية الكتاب باللوح والحكم لانه يقال كتب الله كذا بمعنى حكم به او قدره
كما مر وقدم الاول لانه اظهر واسلم عن التكرار مع قوله عند الله **قوله** متعلق بما فيه
من معنى الثبوت الى اخره اي كما في قوله في كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه
بمنطوقه او بمنطقه او بالكتاب ان كان مصدرا بمعنى الكتابة لا عساوجته وانما قال والمعنى
الى اخره لان كونها في اللوح او في الحكم الالهي ازلي قبل خلقهما فبين ان المراد تقييده به
باعتبار الوقوع ولما كان الوقوع مستمرا لا مقيدا بالخلق اشار بقوله مذ خلق الى انه بيان
لابتدايه فلا ينافي استمراره وزاد الازمنة لان المراد بخلق السموات والارض ايجادهما
وايجاد ما بينهما من الجواهر والاعراض والمعنى انه في ابتدا الايجاد وهذا العالم كانت
عدتها كذلك وهي على ما كانت عليه فاندفع ما قيل ان قوله في كتاب الله ليس بمعنى
حكمه وقضايه وتقديره لان ذلك قبل خلق السموات والارض وقوله واحد الى اخره
قال النووي في شرح مسلم الاشهر الحرم اربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر
اضيف لمضر لان بعض العرب وهي ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجب ولذا
قال في الحديث رجب مضر الذي بين جمادى وشعبان بيانا له واختلف في ترتيبها
فقيل اولها المحرم واخرها ذو الحجة فهي من شهور عام وقيل اولها رجب فهي من عامين
وقيل اولها ذو القعدة وهو الصحيح لتواليها وفي الحديث ثلث متواليات ورجب مضر
او تحريم الاشهر انتهى واورد عليه ابن المنير في تفسيره انه انما يمشي على ان اول السنة
المحرم وهو حديث في زمن عمر وكانوا يورخون قبله بعام الفيل ثم ارخ في صدر الاسلام بربيع
الاول فتامل **قوله** ومنها اربعة لان الاثني عشر ثلاثة سرد اي متوالية من سرد العدد
تابعه والمحرم لا يستعمل بغير ال لكونه علما بالغلبة **قوله** الاربعة جعل الاشارة اليه
اليها المراد ولا يضر كون ذلك للتعدد لان الالفاظ لبعضها في حكمه كما مر تحقيقه في ذلك
الكتاب ولم يلتفت الى جعلها لكون العدة كذلك الذي رجحه الامام بانها اربعة محرمة

قام عند الكفار وانما الفصل الرة عليهم في النسي والزيادة على العدة لان التفريع الذي بعده يقتضيه فتأمل **قوله** وارتكاب حرامها لك ان تفسر هتك حرمتها بالقتال فيها وارتكاب حرامها بارتكاب المحرمات على تفسير الظلم فيتغايرا وان تجعل الثاني تفسيرا له اي ارتكاب الحرام فيها فالاضافة على معنى في اوالاد في ملابسه **قوله** والجمهور على ان حرمة المقاتلة فيها منسوخة واختلف في الناسخ لهما دلذا لم يذكره المصنف للاختلاف فيه مع ان الاصح النسخ وان الظلم هنا مأول بارتكاب المعاصي فيها وتخصيصها بالذكر مع انه مطلق لتعظيمها وان الاثم فيها اشد من غيرها كما في الحرم وشهر رمضان وحال الاحرام وقوله عن عطا هو عطا بن رباح وهو المراد حيث اطلق وقوله الا ان يقاتلوا بصيغة المجهول والضمير للمسلمين او المعلوم والضمير للكفار وانما استثنى هذا لانه للدفع فلا يمنع منع بالاتيان اذلا ان هناك طريقة ليس منهم بل من البادي **قوله** ويويد الاول اي القول بالنسخ المقابل لقول عطا وما ذكر من كون غزوة حنين في شوال وذي القعدة يابز بحث عنه وقال المحدثي الاصل انه حاصر الطايف من شهر المحرم او بعض شهر صفر وهو يدل على النسخ ايضا ونقل السبكي عن الواقدي انه خرج اليها في سادس شوال وهي بعد هزيمة هوزان من عوف مع ثقيف وتحصنوا بالطايف فتبعهم صلى الله عليه وسلم وبعد المسلمون ودام امرهم بقية الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو من الحرم انصرف الى الجعرانة وقسم السبي والاموال واحرم بعمرة منها **قوله** جميعا هذا هو المراد منه وهو في الاصل مصدر انتصب في الحال وهل يلزم النصب على الحال ولا ينصرف اولا فيه كلام بسطناه في شرح الرضي وهو بمعنى المفعول لانه تكفيرعن الزيادة ويجوز ان يكون اسم فاعل لانه يكف عن التعرض لما اد المتخلف عنه وهو حال اما من الفاعل او المفعول اي لا يتخلف احد منكم عن القتال ولا يترك قتال احد منهم وقوله بشارة الى اخر لان الجند الذين منهم لا يشك في نصرتهم وقوله بسبب تقواهم لان التعليق بالمشتق بعيد عليهم باخذ الاشتقاق كما مر مرارا فايدة قيل انه تاخير كان القتال في صدر الاسلام وفرضيته ثم نسخ والناسخ بن عطية **قوله** تاخير حرمة الشهر الى شهر اخر الى اخر جعله مصدرا على فعيل كالنذير والنكير لانه لا يحتاج الى تقدير بخلاف ما اذا كان فعيلا بمعنى مفعول مصدقا فانه لا يخبر عنه بزيادة الا بتاويل الى اخر اي زيادة او انشا النسي زيادة وقوله وهم محاربون اي عازمون على الحرب وقوله حتى رفضوا خصوص الاشهر اي تركوها والمعتد لو امكانها اشهرا اخر وربما زادوا في السنة شهرا كذلك وفي النسي لغات بها قرئ ايضا كابدال الهمزة ياء وادغامها فالنسي كالندي وهي قراة نافع وقوله وقرئ النسي بحذفها اي بحذف الهمزة وتسكين النسي بوزن النهر كما في الكشاف ففي كلامه قصور والنسا كالعصا ويقال في اخرى همزة والنسا بالكسر والمد كالمساس **قوله** والكل منها مصادر نساه اذا اخره

يعني النسي كالنهر والنسا كالكبد والنسا كالنداء مكان من النسي بوزن فعيل فانه اختلف فيه فقيل هو مصدر كالنذير وقيل وصف كقتيل وجريح **قوله** لانه تحريم ما احله الله الى اخر يعني لما نقل ادعوه على انه شريعة نشرا استحلوا كان ذلك ما يعد كفرا وترك الوجه الاخر الذي ذكره الزمخشري من انه معصية والكفر يزداد بالمعصية كما يزداد الايمان بالطاعة لما يرد عليه من ان المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة فانها من الايمان على راي وان اجيب عنه بانه بمنزلة من الكفر **قوله** ضلالا زايدا الى اخر لان اصل الضلال ثابت لهم قبله فالمراد زيادة فيكون لهم زيادة كفر على كفر وضلال على ضلال فيهم في ظلمات بعضها فوق بعض وهذا على كونه من الاضلال والمعلوم وعلى كونه من الاضلال معلوما ومجهولا الفاعل الله او الشيطان على المعلومية يصح ان يكون الذين فاعلا ومفعوله محذوف اي اتباعهم ورجح هذا على الاول **قوله** فيتركونه على حرمته ثم تحليله بتاخير الشهر الحرام ومعناه تحريمه شهرا اخر مكانه ونسي تحريمه بانفاقه على حرمته القديمة وتحريمه تاخير وجاره بضم الجيم والدال المهملة والنون
علم والمراد بالمحرم في كلامه شهر المحرم او ما كان محرما من الاشهر مطلقا والقائل علمت في العرف على العام الذي بعد عامك وقوله اوحال وعلى الاول لا محل لها من الاعراب قيل والوجهان سوا في سبق الضلال وانما الاختلاف في التحلية وعدمها **قوله** الادام متعلقه يجرونه الى اخر واذا حرموه لاجل موافقة ما حرمه لزم انهم لا يحرموا بدله ولا لزادت العدة فلا يقال كان عليه ان ينبه على هذا كما قيل وجعله بعضهم من التنازع وما دل عليه المجموع او نعلوا ذلك ونحوه **قوله** بمواطاة العدة وحدها الى اخر يعني كان المواجب عليهم العدة والتخصيص فاذا تركوا التخصيص فقد استحلوا ما حرم الله **قوله** وهو الله والمعنى خذلهم تفسير لتزيين الله لهم سوا عمالهم لدلالة قراءة المبني للفاعل على ان المزين هو الله تعالى والاوفق لكثير من المواضع بجعل المزين هو الشيطان وحينئذ لا تفسر التزيين بالخذلان بل بالوسوسة وقد مر تحقيقه وقوله هداية موصله الى اخر تفسير له او تقييد في المفعولين لان المنفي **قوله** تثاقلتم الى اخر تفاعل من الثقل وهو عدم الرغبة الى الجهاد واصل اثاقلتم تثاقلتم كما قرئ به على الاصل فادغمت التا في الثا واجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتدا بالساكن واذا متعلق به اما قراة اثاقلتم بفتح الهمزة على انها همزة استفهام وهمزة الوصل سقطت في الدرج فيكون العامل فيه فعلا دل عليه الكلام كما لم لان الاستفهام له الصدر فلا ينتقدم معموله عليه والاستفهام للتوبيخ في هذه القراة وهو ظاهر **قوله** متعلق به الى اخر لما كان تثاقل يتعدى بالى ضمنه معنى الاخلاد وهو الميل وضمير بها للعروة وقيل عشرة اي تحط وعدم حمل والقيظ شدة حر الصيف والشقة بالضم والكسر مسافة بعيدة لسين قطعها وقوله بدل يعني بدل معنى من البدل وقوله في جنب الاخرة اي اذا

فليست الجهاد وهذه تسمي في المقابسة لان المتلبسة توضع بحيث ما يقاس به **قوله** مطيعين الي اخره ترك قول الزمخشري اطوع وخير استكرها نه زيادة من غير حاجة مع انه هو الواقع المناسب لعدم نفاد هذه وقوله فان المعنى الي اخره اشارة الي ان عدم الضمير ليس مقيدا بالاستدلال بل مع قطع النظر عنه والضمير علي هذا لله وفي الكلام مضاف مقدر وشيئا مفعول به او مفعول مطلق وقوله وعد له الي اخره اي وعد سابق علي هذا الوعد وقوله فيقدر علي التبديل هو من قوله يستبدل قوما غيركم وتهيئة الاسباب اي اسباب النصرة وينصر بالامداد وقوله كما قال الي اخره فيكون قوله والله علي كل شيء قدير تتميم لما قبله وتوطيه لما بعده **قوله** فسينصره الله كما نصره الله الي اخره لما كان الجواب هنا ماضيا والشرط جوابه مستقبل حتى اذا كان ماضيا قبله مستقلا وهنا لم ينقلب فعل الجواب فسينصره كما نصره او مثلا وفي الكشاف فيه وجهان احدهما الا تنصروه فسينصره من نصره حين لم يكن معه الا رجل واحد والاقل من الواحد تدل بقوله فقد نصره الله علي انه ينصره في المستقبل كما نصره في ذلك الوقت والثاني انه اوجب له النصرة وجعله منصورا في ذلك فلم يخذل من بعده والي هذين الجوابين اشار المصنف بما ذكر لكنه اعترض عليه بانهما لها واحد فينبغي الاقتصار علي احدهما وقيل الوجهان متقاربان الا ان الاول مبني علي القياس والثاني علي الاستصحاب فان النصرة ثابتة في تلك الحال فيكون ثابتة في الاستقبال اذ الاصل بقاء ما كان علي ما كان والحاصل انه جعله دليلا علي الجواب اثبت الدلالة بوجهين والمال واحد وقد يقال انه علي الوجه الاول يقدر الجواب وعلي الثاني هو نصره مستمر فيصح ترتبه علي المستقبل لقوله تعالى وانما قال كالدليل لانه لا يلزم من احد المقربين الاخري اذ هو فعال لما يريد لكنه جري علي عوايد كرمه وان الكريم لا يقطع احسانه وتفسيران لا بأس لم لتبيين النفي لان الا في صورة الاستثنائية فلا يرد ما قيل انه لا وجه له **قوله** واسناد الاخراج الي الكفرة الي اخره يعني ان الاسناد الي السبب البعيد والحال من ضمير نصره وقيل ان اسناده لحقيقة شرعية وفيه نظر او من اخرجه واله ذلك اولي وقوله زمان متسع رفع لما توهم تنافيهما المانع من البدلية وقيل الظرف لقوله ثاني اثنين واذ تقول بدل منه نزلت والعبارات المذكور وقوله في بغي اي في الجهة اليمنى **قوله** وهو ابو بكر رضي الله عنه في الكشاف قالوا من انكر صحبة ابي بكر رضي الله عنه فقد كفر لانه كان كلام الله وليس كذلك لساير الصحابة وقيل انه ليس بمنصوص عليه فيها المنصوص عليه انه له ثانيا هو صاحبه فيه فانكار ذلك يكون كفرا لا انكار صحبته بخصوصه ولذا قال والجمهور فيه علي غير وفيه نظر وقوله بالعصمة والمعونة يعني انها معية مخصوصة والا فهو مع كل احد وقوله وهي الي اخره رواه البخاري وغيره الي الولي الله تعالى ثالثهما وما بعده رواه البزار

والطبراني

والطبراني والبيهقي في الدلائل عن انس والمغيرة بن شعبة وقوله لشفق اي حزن وخاف وقوله ما ظنك الي اخره اي الظن بهما نشرا وضرا وتقدير ولن يعني يجبون ويذهبون مرادا والكلام علي السكينة وهي الطمانينة تقدم **قوله** علي النبي او علي صاحبه وهو الاظهر لان النبي لم يتزعزع حتى يسكن ولانه فيه تعين عود ضمير ايده علي الرسول لعطفه علي يده ضرورة لا علي ازل حتى ينفك الضماير وقيل علي الاظهر الاول وهو المناسب للمقام وانزال السكينة لا يلزم ان يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لدفعه ولنصر كما في نقضه حنين والفا للتعقيب الذكري وقوله فتكون الجملة الي اخره يعني في الوجه الثاني لانه لو عطف علي انزل عليه بكونه متفرعا علي ما قبله وليس كذلك بخلافه علي الاول فلا وجه لما قيل انه في الوجهين والاولى ترك الفا المفضية لتفرعه علي الثاني يعني الشرك فالكلمة مجاز عن معتقدهم الذي من شانه ان يتكلم به وعلي الوجه الاخر بجنس الكلام مطلقا وقابلة بتفسير كلمة الله بالتوحيد او دعوة الاسلام علي اللف والنشر للتفسيرين **قوله** يعني جعل ذلك الي اخره اشارة الي ما تضمنه الكلام من اعلا كلمته تعالى وتسفيل كلمتهم وكون التعليل سببا لذلك باعتبار انه مبدا والجعل المذكور وهذا يقتضي كونها في حيز الجعل وهو علي قراءة النصب وبيان كلامه ليس فيهما ودفع ما يتوهم اخلاله لا من حيث تسليط الجعل عليه بل من حيث كون جعل كلمة الذين كفروا اسفلي يستلزم علو كلمة الله فهو لا ينافي قراءة الرفع وما بيده عطف علي تخليصه وقوله حيث ظفر بالمنجا من المحذور **قوله** والرفع ابلغ لما فيه من الاستعاد الي اخره انما اكد بلاغته لان الجملة الاسمية تدل علي الدوام والثبوت وان الجعل لم يتطرق اليها الا انها في نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير ذاتي بل بجعل ويتكلف فهو عرض زايل غير فائد وان ترك العقول الناقصة خلافه وقيل انما كان الرفع ابلغ لما في النصب من ايهام التقييد بالظرف السابقة اذ اخرجه وما بعده وهو وارد في قوله وايده بجنود فالاولى التعليل بان جعل كلمة الله في حيز الجعل والتصيير غير مناسب بل هو دايما ثابت ولا كذلك سفل كلمة الكفرة الذي هو جعلها متلونة منكوسة بين الناس واما التعليل بان جعل الله كلمة الله كاعتق زيد غلام زيد فمدفوع بان هذا لا فايدة فيه وفي امثاله فنزا الكلمة الي الله اعلامكانها وتنويه لبيانها وفيه بحث **قوله** في امره وتدبيره لف ونشر مرتب ونشر الحقه والنقل بزجوة خمسة بانال الي حال سهولة النفر وحال صعوبته وكذلك اسباب كنشاط الانسان وعدمه لما فيه من المشقة او لعلة العيال وكثرتهم او لكونه له ما يركبه وعدمه او لكونه لم سلاح وعدمه او لكونه صحيحا او مريضا وابن ام مكتوم من الصحابة وكان رضي الله عنه ضريرا وهذا يقتضي انه ليس علي الاعمى نزلت بعد هذه الاية وهو ما ينافي كون هذه السورة من اخر ما نزل اي مجموعها او اكثرها وهذه الاية نزلت في النفير العام وتفصيله في الفروع والجهاد فرض كفاية في الاصل **قوله** بما امكن الي اخره يعني يجاهد بنفسه

اذ تقدير الاّ ما نفى فماله ان كان لرجال يستنفه على السلاح ويريد القراة ونحوه وقوله
مانزكه ابا سفيد كرادعبد الله ان كانا في نزكه مرابطة وحفظ للعيال ونحوه **قوله** تعلق
الخبر الي اخره يعني علم سيعد لواحد بمعنى عرف تعليلا للتقدير او مفعولا ذلك مضار متعديا
لاثنين وجواب ان سفيد وهو على تقدير وثاده وزاد فخر الدين بالتبع الذي بعلمها لامر وتقرير عبارة
عن سهولا لتناوله وقاصدا من القصد وهو التوسط اي بين البعد والقرب وبعد ببعد كعلم
بعلم لغة فيه لكنه اختص ببعد الموت غالبا ولا ببعد تستعمل في المصايب للتفجع والتحسر
كما قال • لايبعد الله اخوانا لنا ذهبوا • افناهم حدثان الدهر والابد • فيه
قوله رجعت من تبوك اي من غزوة تبوك وهي موضع في الشام وتبوك مجلس يعني وهي
الغزوة التي امر النبي صلى الله عليه وسلم ان لا تمسوا من مائها شيئا فسبق اليها رجلان وفيها
شي قليل من ماء فجعلا يدخلان فيهما ليكثر ماؤها فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما زلتما تبوكانها اي تحفرانها فسميت تبوك وهي غير منصرفه **قوله** يقولون لو كان لنا
استطاعة العدد او البدن الي اخره بالله اما متعلق بسيحلفون وهو مختار المصنف او من
جملة كلامهم لابد منه تقدير وفي الوجهين اي يستحلف المتخلفون عند رجوعك منفردين يقولون
بالله لو استطعنا او يحلفون بالله يقولون لو استطعنا وقوله لخرجنا فيه مذهبان احدهما
ان لخرجنا جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم
القسم وهو اختيار ابن عصفور والاخر ان لخرجنا جواب لو ولو وجوابها جواب القسم وهو
اختيار ابن مالك واما كونه ساد امسد جواب القسم والشرط فقيل عليه انه لم يذهب
اليه احد من اهل العربية واجيب عنه بان مراده انه لما حذف جواب لورودها عليه جواب
القسم جعل كانه سد الجوابين واما ما قيل لا حاجة الي تقدير القول لان الحلف من جنس
القول فوامد المذهبان المشهوران لانصر من وجهه على المذهب الاخر وقد تقدم نقله
لا قايلين لانه بيان لقوله سيحلفون فيقتضي الفعلية **قوله** وقرا لو استطعنا
بضم الواو الي اخره قراة الحسن وقرئ بالفتح فيه ثلاثة اوجه وقراءات وقوله ساد مسد
جواب القسم من تحقيقه اما على كونه من كلامهم فظاهر واما على تعلقه بالفعل
فلان جملة القول مضمره وبيان له فيتضمن معنى القسم وفيه تامل **قوله** وهو بدل
من سيحلفون فعل من فعل الا ان يكون مراد فاله او نوعا منه وفي كلام المصنف ما يدفعه
وهو قوله لان الحلف الي اخره فتامله فان فاه ادعا فيكون بدل كل من كل وقيل انه
بدل اشتمال لان الحلف سبب للاهلاك والمسبب بدل من السبب لاشتماله عليه ولهذا
كثير وكلام المصنف يحتمله ايضا وعليه جملة ارباب الحواشي **قوله** او حال من فاعله
او استيناف وفي الكشاف يحتمل ان يكون حالا من فاعل لخرجنا ولبعده لم يذكره
المصنف لكن بقي منه ما يقاربه في الاعراف في قوله تعالى سيغفر لنا فراجعه وقوله
لانهم كانوا مستطيعين كذب الشرطية اما يكذب الملازمة فقالوا لا يخرجون لو استطاعوا

او يحلف الجامع وجود الشرط وكذبها لما نفيه استطاعوا وما خرجوا او لما في مستلزم للاول
ولذا اختاره المصنف ولان النظم دل عليه كقوله ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة
قوله كناية عن خطابه تبع في هذا الزمخشري اذ قال في تفسيره اخطات وبيسما فعلت
وفي الانتصاف ليس يجب ان نقرر لهذا وهو بيت احداً ركن اما ان لا يكون مراد الله او
يكون ذلكن نداً اخل بنبيه الكريم عن مخاطبته تضريح العتب ولطف به في الكفاية عنه فسل
يلزمه ان يتلا عنه فماله يتادب باداب الله خصوصا في حق المصطفى صلى الله عليه وسلم
فعلى كلا التقديرين هو اهل عما يجب من حقه صلى الله عليه وسلم ولقد احسن من قاله
في الاية ان من لطف الله بنبيه ان بداه بالعفو قبل العتب فمثله يجب احتذاه تعالى قبل
وتوثيق الحرمة وقال ابن الجهم للمتوكل • • •
• عفا الله عنك الا حرمة • تجود بفضلك اي العلا •
وقال السخاوي هو تعليم لتعظيمه صلى الله عليه وسلم ولولا تقدير العفو في الخطاب
لما قام بصوله العتاب وهو يستعمل حيث لا ذنب كما يقول لمن يعظمه عفى الله عنك ما صنعت
في امري وفي الحديث عجبت من يوسف وصبره وكرمه والله يغفر له وفي الشفا انه افتتاح
كلام بمنزلة اصلحك الله واعزك ولقد اشار من هذه الكلمة كثير من اهل الورع وعدوها من
قبيح سقطاته حتى ان البدر النابلسي صنف فيه مصنفا سماه جنة الناظر وجنة المناظر
وكان هذا سببا لامتناع الامام السبكي من اقراء الكشاف ولهذه السقطة نظائر فيه فكان على
المصنف ان لا يتبعه في مثله فانه اما ترك للاولى او خطا في الاجتهاد الذي يحصل الثواب
فلا متمسك فيه لمن جوز صدور الخطيئة منهم على ما فصل في الاصول وهذا على انه انشا للدعا
واما كونه اخبارا فهو يشعر بالذنب فالخطا فلذا جعل كناية عنه فلا يكون الاخبار عن العفو
مقصودا اصليا لان العتاب والانكار بعده بقوله لم اذنت لهم يكون مخالفا للظاهر
وفيه نظر والزمخشري جعله كناية عن الجناية وهاول بعضهم توجيه كلامه بان مراده ان الاصل
فيه ذلك فابدله بالعفو تعظيما لشانه ولذا قدم العفو على ما يوجب الجناية ولا خطا
فيه ولو انتفى هو والتوجيه موضع التهم كان اولى واحوج **قوله** واغتلوا بالكاذيب الى
اخره منفوا علة للتخلف كاذبة وقوله وهلا توقفت يشير الى ان حتى غاية للتوقف
المفهوم من الكلام لا للاذن لعدم صحة المعنى عليه وقيل تقديره ما كان الاذن حتى يتبين
الى اخره **قوله** في الاعتذار الى اخره قيل لو اطلقه كان اولى اي يتبين الكاذب من
الصادق والمخلص من المنافق لان هذا يقتضي اذ في هؤلاء المعتذرين من صدق في
الاعتذار والنظم مصرح بخلافه ويناديه على الغرض والتقدير فما الا اخبر اليه **قوله**
قيل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره قال زبدة المتاخرين قال
مولانا مفتي الممالك شمس الدين احمد بن كمال باشا في بيتي يوم الاثنين ثاني عشر محرم
الحرام لسنة ثمان وثلاثين وتسعماية بحضور مولانا عبد القادر قاضي العسكر وغيره

من العلما المحضو هذا الحصر ليس بصحيح فان لها ثالثا وهو المذكور في سورة التحريم بعني
تحريمه ما احله الله ابتغا مرضاة ازواجه وقلت انا بل رابعا وخامسا الي عبس اعني
ما ذكر في سورة عبس وفي قصة زيد وذلك ان نقول اشار المصنف بصيغة التمريض الي
ذلك ودعوي اصلاح كلامه بتقييد الشين بما يتعلق بامر الجهاد والله ولي الرشاد انتهي
وقد قرأته بخط الشريف رحمه الله واحد للوفا قد تقدم في قوله تعالي لولا كتاب
من الله سبق واذنه للمنافقين ما وقع هنا قوله اي ليس من عادة المؤمنين الي اخره
يعني العادة مستفاد من نفي الفعل المستقبل الدال علي الاستمرار نحو فلان يقري
الضيف ويحمي الحريم وقال التحرير حمله علي نفي الاستمرار ولو حمل علي استمرار النفي كما في اكثر
المواضع اي عادتهم عدم الاستيذان لم يبعد وفي الانتصاف لا ينبغي لاحد ان يستاذن اخاه
في امر معروف وقال المصنف ان يستاذن نصه في تقديم الطعام اليه وذلك امارة التكلف
وكذا قيل في وصف الخليل صلي الله عليه وسلم فراغ الي اهله فجا بعجل لان معني راغ ذهب
خفية وهذا مما يجب التادب به وقوله في ان يجاهدوا فهو متعلق بالاستيذان بتقدير في
قوله وان يستاذنوك في التخلف الي اخره يعني ان متعلق الاستيذان محذوف وان
يجاهدوا مفعول لاجله بتقدير مضاف اي كراهة ان يجاهدوا والمعني علي نفي الاستيذان
والكراهة معا فاذا امرتهم بشي بادروا اليه وقيل تقديره في ان لا يجاهدوا الي مرتبطين وقوله
الخلص حينئذ خالص وهو مستفاد من الجهاد بالمال والنفس فلا وجه لما قيل انه ليس بمستفاد
من الاية وانما هو الواقع منهم وقوله فضلا الي اخره يعلم من مفهومه لانهم اذا لم يستاذنوك
في الجهاد المطلق فكيف في التخلف المذموم وذلك لانه يقدر المصنف ان لا يجاهدوا كما قدره
الامام قوله شهادة لهم بالتقوي وعدة لهم بثوابه قيل اما الشهادة فلوضع المظهر
موضع المضمر وارادة جنس المتقين اوله خولهم فيه دخولا اوليا والا لم يطابق المقام
واما الوعد فلان الاعمال الصالحة يقتضي الوعد بالثواب كما ان الاعمال الفاسدة مقتضية
للوعيد بالعقاب ورد بان الوعد بالثواب ليس من مجرد اقتضا الاعمال حسن الثواب
بل من جهة ان مثل قولنا احسنت فانا اعلم بالمحسنين وعد له باجزل ما يمكن من الثواب
كما ان قولك اسات الي فانا اعلم بالمسي وعيد باشد العقاب وعلي هذا
فليقس المواضع التي تقع فيها ذكر علم الله بامر من ذلك قوله تخصيص الايمان بالله
الي اخره يعني هنا وفي قوله يومنون بالله واليوم الاخر خصا بالذكر لانهما الباعث
علي الجهاد والوازع بالزا المعجمة والعين المهملة اي المانع عنه لان من امن بهما قاتل في
سبيل دينه وتوحيده وهان عليه القتل فيه لما يرجو في اليوم الاخر وهما مستلزمان
للايمان بما عداهما وقوله يترددون يعني التردد مجازا وكناية عن التحير لان المتحير
لا يقر في مكان واصل معني التردد الذهاب والمجي وقوله اهبة بضم الهمزة وسكون الها
اي الة وهي هنا ما يحتاج اليه المسافر كالزاد والراحلة قوله وقرئ عده

محذوف

حذف التا الي اخره يعني بضم العين وتشديد الدال والاضافة الي الضمير الذي
هو عوض عن تا التانيث المحذوفة فان الاضافة قد يعوض عنها اذا كانت لازمة كما قاله
الشلوبين لان التا عوض عن محذوف كما في عدة بالتخفيف بمعني الوعد في البيت فلا يحذف
بغير عوض وقوله ان الخليط اجدوا البين فانجردوا واخلفوك عد الامر الذي وعدوا
مطلع قصيدة لزهير بن ابي سلمي والخليط الاصدقا المخالطون وانجردوا بمعني ارتحلوا باجمعهم
واسرعوا المسير والشاهد في عد بكسر العين وتخفيف الدال واصله عدة قال السفاقسي
قرا محمد بن مروان وابنه معاوية عده بضم العين والها دون التا فقال الفرا اسقطت
سقطت كما في اقامة الصلاة وهو سماعي وفي اللوامح لما اضاف انابت الاضافة
عن التا فاسقطها وقال ابو حاتم هو جمع عدة كبرة وبر قوله استدراك عن
مفهوم قوله ارادوا الي اخره هذا دفع السوال تقريره ان قوله لو ارادوا الخروج معناه نفي
ارادتهم للخروج وقوله كره الله الي اخره نفي لارادته الله الخروج فكيف استدرك نفي ارادتهم
الخروج بنفي ارادة الله الخروج والاستدراك انما يقع بين اثبات ونفي الاثبات بنفي فلا انتظام
لهذا الكلام واجاب عنه بان قوله لو ارادوا الخروج يستلزم نفي خروجهم والمراد بقوله
كره الي اخره تثبطهم عن الخروج لان كراهته تعالي سبب لتثبطهم فاقيم السبب مقام
المسبب فكانه قيل ما خرجوا لكن تثبطوا عن الخروج فهو استدراك نفي النفي باثباته
كما يستدرك نفي الاحسان باثبات الاساءة في قولك ما احسن الي لكن اسا والتثبيط
التعويق والصرف عما يريد فعله وهذا كلام في غاية الانتظام كذا قرره سراج الكشاف
واعترض عليه بان لكن يقع بين ضدين او نقيضين او مختلفين علي قول وما نحن فيه ليس
متفقين علي تقديرهم ولذا قيل في صحة الاستدراك علي ما قال الواحدي والظاهر ان
لكن هنا للتاكيد كما ابتنوه ودفعه انه لما قال ما خرجوا خطر بالبال انه عرض مانع
عوقهم عن الخروج فاستدرك بنفيه وقال الحفيد ثبطوا اي تكلفوا اظهار المنابطة
والعايق ولا اصل له وبين عدم الخروج المستلزم للعايق غالبا وعدم العايق
تضاد في الجملة ومن لم يتنبه لهذا قال لم يعتبر نفي ارادتهم واعتبر لازمه من
الخروج ولو حمل المعني ما ارادوا الخروج ولكن تثبطوا ظهر معني الاستدراك
ولم يدر ان التعويق انما يكون عما اريد فتامله قوله قيل اقعدوا الله كراهة
الخروج الي اخره يعني انه تعالي جعل خلق داعية القعود فيهم بمنزلة الامر والقول
الطالب للفعل كقوله فقال لهم الله موتوا اي اماتهم وهو المراد بقوله جعل
القا الله في قلوبهم كراهة الخروج امرا بالقعود وقوله او وسوسة بالجر معطوف
علي القا او بالامر متعلق بتمثيل اي تشبيه لهذا ولهذا به وقيل انه مرفوع
معطوف علي تمثيل وبالامر متعلق به والاول اوجه قوله او حكاية قول بعضهم
معطوف علي تمثيل وعلي هذين فالقول علي حقيقته قوله والقاعدين يحتمل

المحذورين حكاه بلفظ الواقع في النظر في الكشاف انه ذم وتحقير والحاق بالنسا والصبيا
والزمني الذين شانهم القعود والجثوم في البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف
ومنه قوله تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف يعني انه ابلغ من اقعدوا وكونه مع
القاعدين لا الحاقهم بهؤلاء الاصناف الموصوفين بالتخلف الموسومين بهذه السمة وهو من
قبيل لاجعلنك من المسجونين كما مر تحقيقه وفي كلام المصنف اجمال وابهام لانه يحتمل
ان يريد بالمعذورين هؤلاء وبغيرهم من سواهم فيكون مخالفا لما في الكشاف ويحتمل ان يريد
بالمعذورين الرجال الذين لهم عذر يمنعهم عن الخروج كالمرضى وبغيرهم من لا يحتاج الى
عذر في التخلف كالصبيان والنسا فيقرب مما في الكشاف وهو الذي ارتضاه بعض
ارباب الحواشي تصور في بيانه قوله وعلى الوجهين اي سوا اريد المعذورين او غيرهم
لا يخلو عن الذم لان المراد بالامر التخلية والتوبيخ لا حقيقته وقيل المراد بالوجهين ان يراد
بالقول المحال او الحقيقة ولذا قيل انه على الاخير لا ذم فيه **قوله** ولا يستلزم ذلك
ان يكون لهم خبال الى اخره لما توهم ان زيادة الخبال يقتضي ثبوت اصله وليس فيهم ذلك
جعل بعض المؤمنين الاستثنا مفرغا منقطعا بتقدير ما زادوكم قوة وخيرا لكن شرا وخبالا لانه
المصنف تبعا للزمخشري بان الاستثنا المفرغ بتقدير المستثنى منه عاما اي ما زادوكم شيا
الا الخبال على صلاحكم فلا يلزم ما ذكر مع ان الاستثنا المفرغ لا يكون الا متصلا فافهم صناعه
وهذه من الفوايد التي لم يصرح بها النحاة وقد انكر بعضهم صحته لانه كان في تلك الغزوة
منافقون لهم خبال فلو خرج هؤلاء ايضا واجتمعوا بهم زاد الخبال فلا فساد في ذلك الكلام انما
لو ثبت وكونه لا يكون مفرغا لانه من اعم العام فيكون بعضه البتة **قوله** ولاسرعوا ركايبهم
بينكم بالنميمة الى اخره الايضاع اسراع سير الابل يقال وضعت الناقة وتضع اذا
اسرعت واوضعتها انا والمراد الاسراع بالنمايم لان الراكب اسرع من الماشي كما في الكشاف
فقيل المفعول مقدر وهو النمايم شبه النمايم بالركايب في جريانها وانتقالها
واثبت لها الايضاع ففيه تخييلية ومكنية وقيل انه استعارة تبعية شبه سرعة افسادهم
لذات البين بالنميمة بسرعة سير الركايب ثم استعير لها الايضاع وهو للابل والقصد
الافساد من قولهم ضرب البرد النبات اذا افسده والتخذيل ايقاع الخذلان وهو عدم
النصرة وخلالهم حينئذ الخلل وهو الفرجة استعمل ظرفا بمعنى بين فان قلت قول المصنف
اوضعوا ركايبهم وضع البعير خطا لقول الاخفش في كتاب المعايات انه لا يصح ان
يقال اوضعت الركايب ولا وضع البعير وانما يستعمل بدون فيه قلت هذا غير
متفق عليه كما ذكره نقلا عن بعض اهل اللغة وانشد له بقوله فلم ار سعدي
يوم لقيتها غداة بها اجمال ساع توضع واعلم انه لا اوضعوا في الامام رسم بالف
الثانية هي فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها الف كما ذكره الداني وتبعه الزمخشري وهذا
قوله لانه لا يكون الى اخره يعني الاستثنا المفرغ لا يكون منقطعا وفيه بحث

لانه

لانه مانع منه اذا دلت القرينة عليه كما اذا قيل ما يمسك في البادية فقلت ما لي بها
الا التعاقد اي ما لي انس الا هذا **قوله** يريدون ان يفتنوكم الى اخره يقال بغاه
كذا وبغاه كذا بمعنى طلب والجملة حالية اي باغين لكم الفتنة ومفعوله بفتحتين
ج ضعيف واللام على التفسير الاول للتقوية كما في قوله تعالى فعال لما يريد والثاني
اشار المصنف بقوله يسمعون قولهم ففي الكلام مضاف مقدر وعلى الوجه الثاني
اللام للتعليل وقوله والله عليم بالظالمين يوم تحقيق ولا شك في الوعيد قريبا
قوله قال ابن ابي داود المنافقين الى اخره ثنية الوداع موضع معروف بنواحي
المدينة وهو بفتح الثا المثلثة وكسر النون وتشديد اليا العقبة والوداع بفتح الواو
سميت بها لانه يودع الخارج بها وقيل الوداع اسم واد ظاهره ذو جدة وكان البروبه ولم اره
ضبطا واظنه من تحريف النساخ لك وانه ذو جدد وهو موضع بقرب المدينة فانه لم يرد
في التواريخ ولم يذكروا غيره مع احاطتهم وقصص المنافقين ومكايدهم مذكورة في السير
قوله ودبروا لك المكايد والحيل الى اخره يعني الامور المراد بها المكايد وتقليبها
مجاز عن تدبيرها او الآراء وتقليبها تفتيشها واجالتها والاستبقاد والتي قبلها وما
تبطهم لاجله هو ان خروجهم فيه ضرر دون نفع **قوله** تداركا لما فوت الرسول الى اخره
تعليل لما قبله وما فوقه هو هتك استارهم وبيان بطلان اعذارهم وهو دفع لما يقال
ان خروج هؤلاء ان كان مصلحة فكيف كرههم الله وان كان مفسدة فما عوتب النبي صلى الله عليه
وسلم عليه بانه مفسدة وانما عوتب على عدم التاني فيه ليفتضحوا فكان الاولى التصفح عنه
كنه ذلك والتامل بالعتاب على ترك الاولى نظرا لظاهر وحالهم لظاهر الاسلام على
الصلاح والمقصود زيادة التبصير وتدريبه فليس جناية كما زعمه الزمخشري **قوله**
اي العصيان والمخالفة الى اخره لان الفتنة تكون بمعنى الذنب كالاثم والاشعار
ظاهر على الوجه الثاني المذكور قوله بنات الروم لان غزوة تبوك كانت للروم الذين
بجهة الشام وجد بن قيس من بني سلمة احد المنافقين وبولع بفتح اللام بمعنى كثير
الشغف والمحبة يعني فاحسبني العشق لهن او موا تفتتني منها غير حل وبنات الاصفر
الروم كبني الاصفر وقيل في وجه التسمية وجوه منها انه ملكهم بعض الحبشة فولد له
بنون وبنات ذهبية الالوان **قوله** اي ان الفتنة هي التي سقطوا فيها الى اخره
هذا التخصيص قيل انه مستفاد من تقديم الظرف على عامله والمذكور بتاداه البنيه
فانها تدل على تحقق ما بعدها ورد بان تقديم الظرف لا يفيد الاختصاص كما لا يخفى ان
يقال لما كان قوله الا في الفتنة والفعل لا ينفي نفيا لتلك الفتنة وهي التخلف
او العيال او بنات الاصفر كابنا العم وهو بمعنى الحصر وقد يقال انه بيان لحاصل
المعنى وانه لم يفعلوا الا في الفتنة لان الفتنة هي التي سقطوا فيه لا غير فتدبر
قوله جامعة لهم يوم القيامة الى اخره قال النحرير فعلى المجاز الاول في محيطة

حيث استعمل في الاستقبال وعلى الثاني في جهنم حيث استعمل في الاسباب او الكلام
تمثيل شبهت حالهم في اطاعتهم لاحبابهم بحالهم عند اطاعة النهار وما ذكرنا على
ان اسم الفاعل حقيقة في الحال وقد حقق في محله فان قيل ان اسم الفاعل لا يدل
على شي من الازمنة وضعًا فيستعمل لكل منها بحسب القراين وان جعل جهنم مجازا بعيد
عن الفهم ليس شي لمن عرف معنى كلام القوم قوله في بعض غزواته قيل به لدلالة
السياق عليه وتوله كسرا اي هزيمة لبعض جيشه يقال انكسر العسكر اذا انهزموا
وهو حقيقة عرفية واصله انشقاق الاجرام وبنحو التقدير للجيم على الحا المهملة
بمعنى زجوا وانحزوا واستخدوا واعدوه صوابا محمودا والمتحدث بفتح الدال المشددة
محل الاجتماع للحادث اي انصرفوا من ذلك الى اهاليهم وخاصتهم او تفرقوا وانصرفوا
عنه صلى الله عليه وسلم فان قلت لم قابل الحسنة بالمصيبة ولم يقابلها بالسيئة
كما قال في سورة آل عمران وان تصبكم سيئة يفرحوا بها لان الخطاب ثمت للنبي وهو
في حقيقة مصيبة يثاب عليها لا سيئة يعاقب عليها والتي في آل عمران خطاب للمؤمنين
قوله الا ما اختصنا باثباته الى اخره يعني ان كتب الماضي قدر لنا ما لا بد
منه واللام للاختصاص او بمعنى خطه في اللوح فاللام للتعليل اي لاجل والمراد انه يضرنا
فانتم عليه ونحن راضون بما اراده الله ولم يرتض المعنى الثاني الزمخشري وغيره
وقال انه غير مناسب للمقام وان قوله هو مولانا للتاكيد لما بني من الاختصاص
والدلالة على انه المراد وقال الشارح انه دفع لما يقال ان المعنى الا ما كتب الله في
اللوح وجف به القلم يدل على ان الحوادث كلها بقضا الله تعالى والمصنف لم
يعول على ذلك لانه غير متم عنده فتدبر قوله وقري هل يصيبنا الى اخره
جعل قراءة يصيبنا بتشديد اليا من صيب الذي وزنه فيعل لا فعل بالتضعيف
لان قياسه صوب لانه من الواو فلا وجه لقلبها يا بخلاف ما اذا كان صيوب
على فيعل لانه الذي اذا اجتمعت الواو واليا والاولى منهما ساكن قلبت الواو
يا وهذا قياس مطرد وقد مر تحقيقه في الخيزوند بر ومخالفة ابن جني في امثاله
وقوله من بنات الواو اي الكلمات الواوية وبينه بانه مشتق من الصواب
لان الاصابة وقوع الشي فيما قصد به كما ان الصواب اصابة الحق ووقوعه في محله
او من الصواب وهو القصد او النزول لان المصيب يقصد ما اصابه واما الصواب
بمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب فمجاز كما في المصباح وهو مستعمل في كلام
العرب وجوز الزمخشري كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب قوله
لان من حقهم ان لا يتوكلوا على غيره فيه اشارة الى الحصر الماخوذ من تقديم الجار والمجرور
وتفريع التوكل على ما قبله يقتضي انه عليه انه لا ناصر ولا متولي لامرهم غيره فقوله
لان الى اخره بيان لوجه الحصر اي حق المؤمن ان لا يتوكل على غيره وانما كان حقه

ذلك

ذلك لانه لا ناصر له ولا متولي لامره سواه فاندفع ما قيل انه لا وجه لتعليل المصنف
والعلة باصله كما تقيده الفا والتربص معناه والانتظار والتمهل وقوله الا احدى الحا تشتمل
الى اخره اشارة الى وجه تانيث الحسنى بانه صفة لمونث وهو العاقبة وقوله الحسنى
كل منها حسنى العواقب اي كل منها احسن من جميع العواقب غير الاخرى او احسن من
جميع عواقب الكفرة او كل منها احسن مما عداه من جهته فلا يرد عليه انه يلزم ان يكون
كل منها احسن من الاخر قوله النصرة والشهادة تفسير للحسنيين يعني ما ستظرونه
لا الى اخره من احد هذين وكل منها حسن وقوله احد السوايين بهمزة وتاتي تثنية
سواى مؤنث اسوا لحسنى واحسن وهو بجملتين تثنية حبلى وفي بعض النسخ ثم
السوايتين بتا فوقية والاول اولى لمقابلة الحسنيين قوله بقوارع من السما
القارعة الداهية والمصيبة ونزولها من السما كالصاعقة وريح عاد وهو في مقابلة
بايدينا فلذا فسره بما فسره به وهو كناية عن كونه من الله بلا مباشرة البشر وقوله
او بعذاب بايدينا اشارة الى انه معطوف على صفة عذاب فهو صفة مثله لا انه
مقدر وقيل القتل بكونه على الكفر لانه بدونه شهادة واشار الى انهم لا يقتلون
حتى يظهروا الكفر ويصروا عليه لا يقتلون منافقون والمنافق لا يقتل ابدا كما هو معلوم
من حكمه قوله امر في معنى الخبر الى اخره كان الخبر يستعمل للامر في نحو رحمه الله
ويتربصن بانفسهن كذلك الامر يستعمل بمعنى الخبر كثيرا كقول كثير عزة
اسيئي بنا او احسني لا ملومة ✱ لدينا ولا مقلية ان تقلت
وهو كما قال الزجاج في معنى الشرط اي ان احسنت وان اسات فلست ملومة
ولا مقلية وان ينفقوا طوعا او كرها فلن يتقبل منكم فلا يتوهم انه الى اخره اي ان الانفاق
كيف لا يقبل وهو استعارة لتشبيه حالهم في النفقة وعدم قبولها بوجه
من الوجوه بحال من يؤمر بفعل ليمتحنه ويجربه فيظهر له عدم جوازه فلا يتوهم ان لفظه
لفظ الامر والتجوز عن الامر بالامتحان يقتضي بقاه على الانشائية والمبالغة جات
من هذه الاستعارة ونحوها صنعة المعلوم ايا جربوا قوله وهو جواب قول
جد بن قيس قال ابن سيد الناس في سيرته قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذات يوم وهو في جهازه يعني للغزاة للجد بن قيس جد بني سلمة يا جد هل
لك العام في جلاد بني الاصفر فقال يا رسول الله او تاذن لي ولا تفتني فوالله لقد
عرفت قومي انه ما من رجل باشد عجبا بالنساء مني واني اخشى ان رايت نساء بني
الاصفر ان لا اصبر فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد اذنت لك
ففيه نزلت قوله ونفي التقبل يحتمل امرين كل منهما يقع في الاستعمال فيقول الناس
له اخذه وقبول الله ثوابه عليه ويجوز الجمع بينهما قوله انكم كنتم فاسقين في
الكشاف المراد بالفسق التمرد والعتو وهو دفع لما يقال كيف علل مع الكفر بالفسق

الذي يحوم فيه وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر في وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم
الا انهم كفروا وقد نبه المصنف بوجه اخر وهو ان المراد بالفسق ما هو الكامل وهو الكفر ولذا
جعله بيانا وتقريرا له والاستيناف نحويا **قوله** وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الى اخره
منع يتعدى الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثاني بحرف الجر وهو من او عن
وهنا تعدى بنفسه اليهما كما اشار اليه واما ان حذف حرف الجر مع ان وان مقيس
مطرد ولذا قدره بعضهم هنا واذا تعدى بحرف فيقال فيه منعه من حقه ومنع حقه
منه لانه يكون بمعنى الحيلولة بينهما والحماية ولا قلب فيه كما توهم وقال ابو البقاء ان تقبل
بدل بدل اشتمال من هم في منعهم ولا حاجة اليه وفاعل منع انهم كفروا كما اشار اليه المصنف
وقيل ضمير الله وانهم كفروا بتقدير لانهم كفروا وقوله لانه تانيث النفقات الى اخره والفعل
ايضا وقوله على ان الفعل لله او للرسول اذا قرئ القبول بالاخذ كان فاعلا قيل الكفر سبب
مستقل لعدم القبول فاوجه التعليل بمجموع الامور الثلاثة وعدم حصول الشيء المستقل
لا ينفي تعليله اثر قلنا اجاب الامام بانه انما يتوجه على قول المعتزلة القائلين بان الكفر
لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم واما اهل السنة فانهم يقولون هذه الاشياء معرفات غير موجبة
للثواب ولا للعقاب واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد جائز **قوله** لانهم لا يرجون
بهما ثوابا الى اخره اي بالصلاة والنفقة في الكشاف فان قلت الكراهية خلاف الطواعية
وقد جعلهم الله طائعين في قوله طوعا ثم وصفهم بانهم لا ينفقون الا وهم كارهون قلت المراد
بطوعهم انهم يبذلونه من غير الزام من رسول الله او من رؤسائهم وما طوعهم ذلك الا عن كراهة
واضطرار لا عن رغبة واختيار يعني المراد بالكراهة هنا عدم الرغبة وهي لا تنافي الطوع
كما اشار اليه المصنف لكنه نوقش فيه بان قوله طوعا او كرها لا يدل على انهم طائعين
اذ غايته انه ردد حالهم بين الامرين وكون الترديد ينافي القطع كما قيل مغالط كما اذا
قلت اذا احسنت او اسات لا ازورك مع انك لا تحسن **قوله** فلا تعجبك اموالهم الى
اخره العجب ما يتعجب منه ولما لم يعهد ويستعار للرونق الذي يروق يقال اعجبني كذا
ايما فتنت به ما في هذه الاية وقوله ليعذبهم قيل هذه اللام زائدة وقيل المفعول
محذوف وهذه تعليلية اي يريد اعطاهم لتعذيبهم وفيه تفصيل في محله وقوله
ولا يدرون ايما يقاسون فيهما ما لم يقاسه لانهم لعدم حصولهم على شيء غيرهما اشد
حرصا وتعبا **قوله** فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع الى اخره لما كان يوهم تعليق
الموت على الكفر بارادته تعالى لتنزهه عن ارادة القبيح عند المعتزلة اوله
الزمخشري بان مراد الله امهالهم وادامة النعمة عليهم الى ان يموتوا على الكفر مشتغلين
بما هم فيه عن النظر في العاقبة والتوقي بان ما يؤدي الى القبيح ويكون سببا له حكمه
حكم القبيح في خير المنع واجاب الجبائي بان ارادة حال الكفر لا يستلزم ارادة
الكفر كالمريض يريد المعالجة عند حدوث المرض والسلطان يريد المقاتلة عند هجوم

العدو

العدو ورده الامام بان استلزام ارادة الشيء لما هو من ضروراته ضروري وحصول الكفر
من ضروريات الموت على الكفر بخلاف ما ذكره من الامثلة فان حاصل المعالجة ازالة
المرض ومريد زوال الشيء يمتنع ان يكون مريدا له وكذا مقاتلة العدو ازالة لهجومه
وايذائه على الحرب وليست ارادة الموت على الكفر ارادة لزواله وقيل عليه
ان كون ارادة ضروريات الشيء من لوازم ارادته ليس بمسلم لكم من ضروري الشيء
لا يخطر بالبال عند ارادته فضلا عما اراد به فقول المصنف فيموتوا الى اخره اشارة
الى ترتبه على ما قبله من اشتغالهم بالدنيا حتى يأتيهم الموت من غير رجوع عن
كفرهم وهذا يعلم من تاخيره او ترك العاقبة اعتمادا على انه يعلم من معنى الكلام
كما مر عن السكاكي ولما كان الاستدلال بالاية على ان كفر الكافر بارادة الله غير تام
لما عرفت لم يتبع من استدل بها ونشرها بما ذكر مما هو متفق عليه اهل السنة والمعتزلة
والشغل ضد الفراغ فاذا تعدى بفي كان بمعناه والتقية ما يظهر لاجل اتقاء
الضرر وليس عن اعتقاد وقوله غيرانا جمع غار كنيران ونار وتفسير المغارات جمع
مغارة بمعنى الغار ومنهم من فرق بينهما بان الغار في الجبل والمغارة في الارض وقراءة
الجمهور بفتح الميم وقرئ بضمها فاذا **قوله** مدخلا يحجرون فيه الى اخره النفق
سرب في الارض وهو الحجر والجحر خلا الحجر وهو معروف وقوله يفتعل فادغم بعد قلب
تائه دالا والادلاة ليعقوب بفتح الميم اسم مكان من الثلاثي وقراءة مدخلا بضم الميم
وفتح الخاء من المزيد لانهم يدخلونه متشبهين او يدخلهم الخوف فيه ومندخلا اسم مكان
من تدخل ينفعل من الدخول ومندخلا من اندخل وقد ورد في قول الكميت ولا يدري
في حيث السمن تندخل وانكر ابو حاتم هذه القراءة وقال انما هي بالتاء بناء على انكار
هذه اللغة والقراءة تبطله **قوله** لاقبلوا نحوه وهم يجمحون الى اخره اي لو وجدوا
شيئا من هذه الامكنة التي هي شر منها مستكره لاقبلوا لسرعة حيزتهم وقيل لئلا يطلعوا
انما كتمتم لكم عن طيب نفس والفرس الجموح النفور الذي لا يرده لجام ويجمزون قراءة
انس بن مالك تفسير ليجمحون فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون بمعنى وليس مراده
انه يقرأ بالرأي كما توهم بل التفسير ورد الانكار وجمزى ناقة شديدة العدو **قوله**
يلمزك يعيبك الى اخره ظاهره انه مطلق العيب كالهمز ومنهم من فرق بينهما بان الهمز في الوجه
واللمز في الغيب وقد قاس ايضا وامثاله الرفع وضم عينه لغة فيه والملمزة
بمعنى اللمز **قوله** في قسمها يحتمل انه بيان للمعنى المراد وتقدير المضاف وفي
للظرفية او التعليل **قوله** نزلت في ابي الجواظ المنافق الى اخره قال العراقي
لم اقف عليه في شيء من كتب الحديث والجواظ بصيغة المبالغة والظاء المعجمة كشداد
الضخم المتكبر والكثير الكلام **قوله** وقيل في ابي ذي الخويصرة هو راس الخوارج
الذين خرجوا على علي رضه وهذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم من حديث نحوه

وعند مسلم في المخصوص بدون إلى وهو الصحيح واسمه حرقوص وإذا الجوابية معلوم
معناها واحكامها في النحو وهي لتأكيد مستند الغائي الربط فاذا وقعت الاسمية هنا جوابا
بدون فا وغاية جواب الجملتين اشارة الى ان سخطهم ثابت لا يزول ولا يبطئ بخلاف رضاهم
قوله من الغنيمة او الصدقة الى اخره عمم الحكم لهما وان كان ما بعده وما قبله في الصدقة
لانه انسب ولان الموصول من صيغ العموم وقوله كما انا نفضل اما بيان لحاصل المعنى او
تقدير المضاف لدلالة المعنى عليه والمصرح به بعده وقوله صلاة او غنيمة مفعول
لو بدا او خبر كان اي صلة قدر كان او غنيمة او بدل من محل الجار والمجرور واجري منه الحمل
فيها وقوله اكثر مما اتانا جعله اكثر لان المتبادر من حمله فضلا اكثر سليه فلا يقال انه
لا حاجة اليه بل يكون يكون مثله لانه لما كان سخطهم لقلة المعطى ناسب ان يكون
الموجب سخطنا اكثر مما اوجب السخط وهذا بنا على ان معنى الاية ولو انهم رضوا ما اتاهم
الله وانا قال فيكون معنى قوله فان اعطوا منها اعطوا ما ارادوا وان لم يعطوا سخطوا الا ان
لم يعطوا شيا وهو احد احتمالين للمفسرين والذي قبل ظاهر الاية انهم لا يرضون بما اعطوا
وهو خلاف ما يدل عليه ما قبله وان حملت الاية الثانية على الغنيمة قال اشكال
اذ المعنى رضوا به ولم يعطوا غيره وانا ان دخلت الصدقة فيحمل الاية الاولى على
الفقراء اعطوا بقدر طمعهم وقوله والجواب محذوف لان قالوا الواو زايد
كما قيل قوله ثم بين مصارف الصدقات تصويبا الى اخره يعني لما ذكر المنافقين
وطعنهم وسخطهم بين انا فعله لاصلاح الدين واهل لا لاغراض نفسانية كاغراضهم فانطبقت
هذه الاية وما قبلها من الحصر المستدعي لاثباته لمن ذكره ونفيه عمن عداه يعني الدنيا
ينبغي ان لا يقصد ما اله الله عليه من النصف باحد في هذه الصفات دون غيره اذ المقصد
الاصلاح والمنافقون ليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه حسما لا طماعهم فظهر جواب
انه كيف وقعت هذه الاية في تضاعيف ذكر المنافقين وقوله الزكوات تفسير للصدقات
ليخرج غيرها من التطوع قوله وهو دليل على ان المراد بالفقراء الى اخره هذه اشارة الى ان
التفسير الاول وهو قوله قيل انها نزلت في ابي الجواظ وانه في الصدقات هو المرضي
عنده قوله والفقير من لا مال له ولا كسب الى اخره هذا قول الشافعي وما حكاه بقيل قول
ابي حنيفة فعنده الفقير من له ادنى شي وهو ما دون النصاب او قدر نصاب غير نام
وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شي له فيحتاج للمسألة لقوته وما يواري
بدنه ويحل له بخلاف ذلك بخلاف الاول حيث لا تحل له المسألة فانها لا تحل لمن
ملك قوت يومه بعد ستر بدنه وعند بعضهم لا تحل لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما
ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك
نصب كثيرة غير نامية اذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وان كانت له
كتب تساوي نصبا كثيرة اذا كان محتاجا اليها للتدريس ونحوه بخلاف العامي وعلى هذا

جميع

جميع الات المحترفين ووجه كون الفقير اسوا حالا بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين
اذ اثبت للمسكين سفينة واجيب بانها لم تكن لهم بل هم اجراؤها او عارية معهم او قيل
لهم مساكين ترحما وبقوله صلى الله عليه وسلم اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في
زمرة المساكين مع ما روي انه تعوذ بالله من الفقر واجيب بان الفقير المتعوذ منه
ليس الا فقير النفس لما روي انه كان يسال العفاف والغنا والمراد به غنا النفس
لا كثرة الدنيا واستدل على ان الفقير اسوا حالا من المسكين بتقديمه في الاية
ولا دليل فيه لان التقديم لدواع ذات كثيرة في كلامهم وبان الفقير بمعنى المفقور اي
مكسور الفقار فكان اسوا ورد بجواز كونه من فقرت له فقرة من مالي اذا قطعتها فيكون له
شي واما قوله تعالى مسكينا ذا متربة اي الصق جلده بالتراب فيحقق اسوئية المسكين
الا ان اراد الصق بطنه به للجوع فتمام الاستدلال به موقوف على ان الصفة كاشفة وهو
خلاف الظاهر وقوله يقع صفة كسب والفقار بفتح الفاء عظام الصلب وقوله اصيب
فقاره اي كسر فقرة من فقاره كقولهم ذكره اذا قطع ذكره وقوله لا يكفيه اي لنفسه ومن له
وكفاية المال للنفسه والكسب لليوم وقوله كان العجز اسكنه قيل انه ملايم للعكس قوله
وانه صلى الله عليه وسلم سال الله الى اخره اشارة الى ما رواه الترمذي عن انس
وابن ماجه والحاكم عن ابي سعيد ونحوه اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني
في زمرة المساكين وقوله تعوذ من الفقر اشارة الى ما رواه ابو داود انه صلى الله
صلى الله عليه وسلم كان يدعو بقوله اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر واما
ما اشتهر من ان الفقر فخري فلا اصل له كما ذكره بعضهم قوله الساعين في تحصيلها اي
الذين يجبونها يعطى لهم بقدر كفايتهم لا ان يستغرق المال فلا يزاد على النصف
ولا تقدير فيه والشافعي قدره بالثمن قوله والمؤلفة قال ابن الهمام كانوا ثلثة
اقسام قسم كفار كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليتالفهم على الاسلام
وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم اسلموا وفيهم ضعف في الاسلام فكان يتالفهم
ليثبتوا انما هذه وفي الهداية انعقد اجماع الصحابة على انقطاعهم بعده صلى الله
عليه وسلم في خلافة ابي بكر كان عمر ردهم لما جاء منه والاقرع يطلبان ارضا من
ابي بكر رضي الله عنه فكتب به خطا فمزقه عمر رضي الله عنه وقال هذا شي كان
رسول الله يعطيكموه ليتالفكم على الاسلام والان قد اعز الله الاسلام فاغنى عنكم
فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا الى ابي بكر فقالوا الخليفة
انت ام عمر فقال هو ان شاء ووافقه ولم ينكر عليه احد من الصحابة مع احتمال ان فيه
مفسدة كارتداد بعضهم واثارة نايرة فان قيل انه لا اجماع فلا بد من دليل يفيد
نسخه قبل وفاته او تقييده بحياة النبي صلى الله عليه وسلم او يكون حكما انتهى
بانتها علته وانتهاؤها ومجرد انتهائها لا يصلح دليلا لنفي الحكم لان بقا الحكم لا يحتاج

لبقا عليه كما في الاصطلاح والرمل فلابد من خصوص محل يقع به الانتفاع فهذا الانتفا
من دليل يدل علي ان هذا الحكم مما شرع مقيدا بثبوته بثبوته غير انا لا يلزمنا تعيينه
في محل الاجماع بل ان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت علي ان الاية التي ذكرها محمد
يصلح لذلك وهو قوله تعالى الحق من ربكم فمن شا فليومن ومن شا فليكفر كذا قيل
وفيه نظر فانه لو ثبت نزول هذا انما يفيد الاية بعد هذه وقوله عيينه بن حصين
بالتصغير كذا في النسخ وصوابه حصن مكبرا وقوله والاصح لانه اعطا حق فقرا المسلمين
لغيرهم مخالف للظاهر مخلا بحق نفسه وقوله وقيل الى اخره هو قول ابي حنيفة
وتقدم تحقيقه وعد طائفة تولف علي القتال منهم بان يكونوا اقرب الى العدو ونحوه
وقال بعض الحنفية الساقط منهم المولفة من الكفار دون المسلمين فالاية غير
منسوخة وعلى القول بنسخها فهل الناسخ الاجماع علي القول بانه ينسخ او انه بانتهاء الحكم
لانتهاء علته كما مر وفيه كلام في التفسير الكبير ومنهم من قال انه نفد بما كان في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم لانه اعزاز للدين وهو يحصل ببعضهم قال قوله
وللصرف في فك الرقاب الى اخره اشارة الى تقدير متعلق الجار المصدر وفيه كما سياتي
وان في الكلام مضاف مقدر بحسب الاقتضا لانها لا تصرف في الرقاب نفسها
وانما يصرف في ذلك والنجوم جمع نجم وهو الكوكب ثم استعمل زمان طلوعه ثم
لكل زمان معين ثم لما يودي فيه وهو بدل الكتابة قوله والعدول عن اللام
الى اخره في الكشاف انه للايذان بانهم ارسخ في الاستحقاق لان في للوعا فجعل
هولا محلا له وفي الانتصاف ان له سرا احر اظهر من هذا وهو ان الاصناف
الاربعة الاوائل يملكون ما يدفع اليهم لاخذهم له تمليكا والاواخر لا يملكونه
بل يصرف في جهتهم ومصالحهم فالمكاتب باخذه سيده والغارم رب الدين
واما سبيل الله فواضح وابن السبيل مندرج في سبيل الله وانما افرد تنبيها على
خصوصيته مع تجرده عن الحرف فيمكن عطفه علي كل منهما ولكن عطفه علي القريب
اقرب ومتعلق الجار اما مصروفه للفقرا كقوله تمالك او مملوكه للفقرا كقوله انه في
والاول اولى لاطراده في الجميع لانه يقال مصروف لكذا وفي كذا بخلاف الثاني
وهذا الحصل ما ارتضاه المصنف لكنه اجمله وقوله الاستحقاق للجهة جعل الجهة
نفسها مستحقة مجاز او كناية عن نفي الاستحقاق او اللام للاجل وقوله وقيل للايذان
الى اخره هو ما اختاره الزمخشري يعني الجمهور جعلوا محلا له لتمكنه فيهم لشدة
احتياجهم وهذا علي ان اللام لمجرد الاختصاص فاما اذا جعلت للملك فالوجه
ما ذكره المصنف لانه مقتضى مذهب الشافعي اذ عنده انه لا بد من صرفها الى جميع
الاصناف لانها علي طريق التمليك ولا يجوز صرف زكاته احد الى غيرهم وعند غيره
هي للاختصاص هولا الاصناف لاستعدادهم فيجوز ان تصرف لبعض دون بعض وتذييله

في التلويح وكتب الاصول قوله المديونين لا لانفسهم في غير معصية الى اخره احترز بقوله
لا لنفسهم عما لو استدان لاصلاح ذات البين وبقوله في غير معصية عمن استدان
للمعصية كالخمر والاسراف فيما لا يعنيه لكن قال النووي في المنهاج قلت الاصح
انه يعطى اذا تاب وصححه في الروضة والمانع فقط قال انه يظهر التوبة للاخذ وهو
الذي ارتضاه المصنف وقوله لم يكن لهم وفا اي ما يوفون به ومنهم من فاصله
عن حوائجهم ومن يقولونه والا لمجرد الوفا لا يمنع من الاستحقاق وهذا احد القولين
عند الشافعية وهو الاظهر وقيل لا يشترط لعموم الاية وهل يشترط حلول الدين
اولا قولان لهم قوله او لاصلاح ذات البين اي الحال التي بين القوم كان يخاف
فتنة بين قبيلتين تنازعا في قتيل لم يظهر قاتله فيعطي الدية تسكينا للفتنة وهذا
يعطى مع الغنا مطلقا وقيل ان كان غنيا بنقد لا يعطى وهذا هو المنقول في كتب
الشافعية المعتمد عليها كشرح المنهاج فلا يعتبر بما وقع في بعض الحواشي هنا قوله
لا تحل الصدقة لغني الى اخره هذا الحديث اخرجه ابو داود وابن ماجه عن ابي سعيد
فالغازي اذا لم يكن له فيء يعطى وان كان غنيا وهم المتطوعة وكذا الغارم لاصلاح
ذات البين كما مر وكذا اخذ الصدقة لشرائها هبة ممن تصدق عليه وكذا العامل على
الصدقات يعطى وان كان غنيا كما مر والمراد بالغني غير المزكي وكذا لو وردها عن
الفقير ... له قوله وللصرف في الجهاد بالانفاق الى اخره المتطوعة هم الذين
لا فيء لهم هذا مذهب الشافعي وعند ابي يوسف في سبيل الله معناه منقطع الغزاة
وعند محمد منقطع الحاج والمراد الفقرا منهم واستشكل مذهبهما بانه ان كان له مال في وطنه
فهو ابن السبيل والا فهو فقير فالعدد ناقص واجيب بانه فقير لكنه زاد عليه بوصف
انقطاعه فيها هكذا نص عليه واورد عليه انه يعتبر فيها قيودا يجعلها متغايرين والتحقيق
ما في كتاب الاحكام للجصاص انه من كان غنيا في بلده بدار وخادم وفرس وله فضل
دراهم حتى لا تحل له الصدقة فاذا عزم علي سفر غزاة احتاج لعدة وسلاح لم يكن محتاجا له
في اقامته فيجوز ان يعطى من الصدقة وان كان غنيا في مصره وهذا يعني قوله صلى
الله عليه وسلم الصدقة تحل للغازي الغني انتهى ولهذا علم ان الاية توافق مذهب
الشافعي وابي حنيفة وكراع كغراب الخيل والقناطر جمع قنطرة واما القناطير فجمع
قنطار والمصانع جمع مصنع ومصنعة وهو مجرى الماء والحصن وبيع اراد كل منها هنا
والظاهر الاول وقوله المنقطع عن ماله اي ان كان له مال وهو اشارة الى ان
شرطه ان لا يكون معه مال وان كان له مال في وطنه قوله مصدرا الى اخره
اي ناصبة مقدر ماخوذ من معنى الكلام وقيل انه صفة بمعنى مفروضة ودخلته
التا الحاقة لها باسماء كالنطيحة وقوله بوضع الاشيا تفسير لحكيم اولهما قوله وظاهر
الاية يقتضي استحقاق الزكوة الى اخره كونه يقتضي التخصيص لهذه الاصناف لانزاع

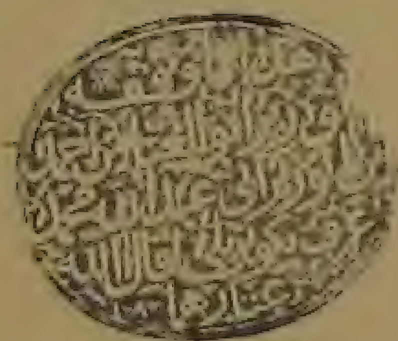
فيه وَامّا انتفاءه وجوب الصرف الي كل صنف وجد منهم وَالتسوية بلا دلالة للاية عليه
لانه تعالي جعل الصدقة لهم فاذا وجب ما ذكر فلا كما ان قوله في الغنيمة وَاعلموا انما غنمتم
من شيء الاية يوجب القسمة عليهم من غير توزيع بالاتفاق وَالحكم الثابت المجموع للمجموع لا يوجب
ثبوته لكل جزء من اجزائه ولذا اختار بعض الشافعية ما قاله ابو حنيفة لعموم من عدي
الاخذ وَالدم عمر بن محمد البيضاوي وهو مفتي الشافعية في عصره وتحقيق الدليل
في التلويح وغيره فان اردته فارجع اليه وقوله علي ان الاية الي اخره اشارة لما تشبّد
قوله سمي بالجارحة للمبالغة كانه من فرط استماعه الي اخره في المفتاح انه مجاز
مرسل كالعين بالعين الرجل اذا كان ربيئة لان العين هي المقصودة منه فصارت كانها
الشخص كله قالت الزينة قد سبق لهذا بقوله كانها الي اخره ان هنا تشبيها
حتي يتوهم انه استعارة الاتري لو حمل علي ظاهره لم يكن استعارة اذ لم يطلق المشبه
به علي المشبه بل عكسه وَماذكره لا يستوي في كلام المصنف لانه جعل الكل كانه الجزء فالتوهم
فيه اقوي وَالظاهر ان مراده اطلاق الجزء علي الكل للمبالغة كما قيل

اذا ما بدت ليلي فكلي اعين • وَان حدثوا عنها فكلي مسامع

وقيل انه مجاز عقلي كرجل عدل وفيه نظر وَليس بخط كما توهم وَالمبالغة في انه يسمع
كل قول باعتبار انه يصدقه لا في مجرد السماع اذ لا مبالغة فيه وَما قيل ان مرادهم
تكوله اذنا تصديقه لكل ما يسمع من غير فرق كما يرشد اليه قوله يصدقه فليس من قبيل
اطلاق العين علي الربيئة ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالاذن في انه ليس فيه
وَرا الاستماع تمييز حق من باطل ليس بشيء يعتد به وقيل انه علي تقدير مضاف اي
ذو اذن وَهو مذهب ابو حيان لم نرتضه **قوله** او اشتق له فعل بضمتين كعنق علي
انه صفة مشبهة من اذن يأذن اذنا اي استمع كقوله • وَان ذكرت بشر عندهم اذنوا •
وعلي هذا هو صفة بمعني سميع وَلا تجوز فيه وفيه ارتعاد اوجه • وَانف بضمتين زوصفة له
نزع او كاس لم تشرب قبل وشلل بوزنه رشيق بعجمة بمعني مطرود وخفيف في الحاجة
قوله روي انهم قالوا محمد اذن سامعه الي اخره فيحتمله فيه كان قبل ان جماعة من
المنافقين ذكروه بما لا يليق به وقالوا نخشي ان تبلغه مقالتنا فقال الجلاس بن سويد نقول
ما شئنا ثم ناتيه فيصدقنا فنقول ما قلنا فانه اذن وقيل ان رجلا منهم قال ان كان ما يقول
محمد حقا فنحن شر من الحمر فقال ابن امراته وَالله انه لحق وَانك لشر من حمارك فبلغ ذلك
النبي صلي الله عليه وسلم فقال له اخر منهم انما محمد اذن فان حلفت له ليصدقنك فنزلت
وكلام المصنف يحتمل الروايتين لاجماله وما يؤذي به رسول الله صلي الله عليه وسلم
انما قالوه في حقه من ذلك فيكون قوله في الاية ويقولون عين ما يؤذي به او نقيض
قولهم هو اذن فيكون عطف تفسير كما في الكشاف وَالمصنف لم يفصله **قوله**
تصديق لهم بانه اذن الي اخره يعني انه صدقهم في كونه اذنا لكن لا علي الوجه الذي

ارادوه من انه يسمع كل ما يلقي اليه من غير تمييز بل علي وجه اخر وَهو انه اذن في الخير
وَان استماعه خير كله فهو كما في الانتصاف ابلغ اسلوب في الرد عليهم لان فيه اطماعا
في الموافقة وكرا علي مدعاهم بالابطال وهو كالقول بالموجب **قوله** من حيث انه
يسمع الخير ويقبله في الكشاف وَاذن خير كقولك رجل صدق يريد الجودة وَالصلاح
فكانه قيل نعم هو اذن وَلكن نعم الاذن ويجوز ان يريد هو اذن في الخير وَالحق
وفيما يجب سماعه وقبوله وَليس باذن في غير ذلك ويدل عليه قراءة حمزة ورحمة
بالجر عطفا عليه اي هو اذن خير ورحمة لا تسمع غيرهما وَلا يقبله يعني انه من اضافة
الموصوف الي الصفة للمبالغة او اضافته علي معني في بدليل قراءة حمزة لان لا يحسن
وصف الاذن بالرحمة ويحسن ان يقال اذن في الخير وَالرحمة وَالمصنف لم يتعرض
لشيء من الوجهين وقرره علي وجه صادق عليهما وما قيل انه اختار الثاني ولم يلتفت
الي الاخر وبني عليه ما بني تخيل لا وجه له اسودّ ما نكيه السواد **قوله** ثم فسر ذلك
بقوله يؤمن بالله الي اخره اذ المراد بالادلة الادلة السمعية كالوحي وَالقران وَلهذا
ادرجها في التفسير وَالمعني هو اذن خير يسمع ايات الله ودلائله فيصدقها ويسمع
للمؤمنين فيسلم لهم ما يقولون ويصدقهم وهو تعريض بان المنافقين اذن شر
يسمعون ايات الله وَلا ينتفعون بها ويسمعون قول المؤمنين وَلا يقبلونه وَانه صلي الله
عليه وسلم لا يسمع قولهم الا شفقة عليهم لا انه يقبله لعدم تمييزه كما زعموا وهذا اصح
وجه التفسير فتدبر **قوله** وَاللام مزيدة للتفرقة الي اخره يعني ان الايمان بالله بمعني
الاعتراف وَالتصديق يتعدي بالباء كما مر تحقيقه في سورة البقرة فلذا قال بالله
وَالايمان للمؤمنين بمعني جعلهم في امان من التكذيب بتصديقه لهم لما علم من خلوصهم
متعد بنفسه فاللام فيه مزيدة للتقوية هذا مراده وَالزمخشري قال في وجه التفرقة بينهما
انه قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء التي يتعدي بها الكفر جعلا
للنقيض علي النقيض وقصد السماع من المؤمنين وَان يسلم لهم ما يقولونه ويصدقهم
لكونهم صادقين عنده فعدي باللام الاتري الي قوله وما انت بمؤمن لنا وَلو كنا صادقين
فعدي باللام لانه بمعني التسليم لهم ومن فسر كلام المصنف بكلام الكشاف فقد
خلط **قوله** لمن اظهر الايمان الي اخره فسره بذلك لانهم منافقون وقراءة حمزة بالجر
عطفا علي المضاف اليه وَالفرق بينهما وبين قراءة الرفع انها تفيد استماع كلام دون الاولي
وعلي قراءة النصب هو مفعول له لفعل مقدر اي باذن بمعني يسمع او عطف علي اخر
مقدر اي تصديقا لهم ورحمة لكم وقوله وقري اذن اي بالتنوين وخير صفة له بمعني
خير المنذر او افعل تفضيل او مصدر وصف به مبالغة او بالتاويل المشهور ولم يذكر
الزمخشري كونه صفة فقيل لانه ليس المعني علي انه اذن خير لكم بل علي انه مع كونه
اذنا خير لكم حيث يقبل معاذيركم وفيه نظر **قوله** بايذائه اي اذيته وَالايذاء مفقود

المضاف م



آذاه وقد اثبته الراغب ولم يذكره الجوهري كما هو عادة اهل اللغة في ترك المصادر
القياسية وظن صاحب القاموس انه لم يسمع فقال واذاه اذى ولا يقال ايذا وهو خطا منه
كما ذكرناه في كتاب شفا الغليل وفيه اشارة الى انه ايراد والموصول بعد عليه الصلاة
والسلام وقوله يحلفوا اي عن الجهاد معطوف على ما قالوا وما قصد وفيه وما قالوا هو ما
تابعد من قولهم اذن او ما اذوه به على الروايتين وقيل يحلفون على انه منكم
قوله لم يرضوا عنهم تعليل للتعليل اي حلفوا للارضا والارضا لاجل تحصيل رضاكم
عنهم او تفسير للارضا بالمرضي لانه لا ثمرة له ومقصود منه لا مطلق فعلها يرضي وان لم
يترتب عليه الرضا **قوله** احق بالارضا بالطاعة الى اخره اشارة الى ان ان يرضوه في
احق بتقدير الباء لا مبتدا احق خبره والمفضل عليه محذوف اي من غيره وقوله بالطاعة او
اي الموافقة لامره تفسير لارضا الله ورسوله **قوله** وتوجيه الضمير الى اخره لما كان
الظاهر بعد العطف بالواو التثنية وقد اوله وجهوه بان رضا الرسول لا ينفك عن رضا
الله تعالى وهما حكلا كشي واحد فقال عليها الضمير المفرد واعيد على هذا خبر عنهما من غير
تقدير **قوله** ولان الكلام ايذا الرسول الى اخره فيكون ذكر الله تعظيما له وتمهيدا
ذلك المخبر عنه وخص الخبر بالرسول وفيه تامل وقوله ولان التقديم الى احدهما
جعل الخبر للاول لسبقه وخبر الثاني مقدر وهو كذلك وسيبويه جعل للثاني لانه اقرب
مع السلامة من الفصل بين المبتدا والخبر كقوله

نحن بما عندنا وانت بما عندك ٭ راض والراي مختلف

وقيل ان الضمير لهما باويل ما ذكر وكل منهما وانه لم يثنهما تادبا لئلا يجمع بين الله وغيره
في ضمير تثنية وقد نهي عنه على كلام فيه وقوله صدقا اي ايمانا صادقا في الظاهر
والباطن لا باللسان كايمان المنافقين وجواب الشرط مقدر يدل عليه ما قبله وقراءة
التا على الالتفات للتوبيخ اذ كان الخطاب لهم وقيل انه للمومنين وفي قراءة الم تعلم
الخطاب للنبي او لكل واقف عليه **قوله** لشاقق مفاعلة من الحد بمعنى الجهة والجانب كما
ان المشاقة من الشق لجبنا المصنف فان كل واحد من المتخالفين والمتعاديين في حد
وشق غير ما عليه صاحبه وهو الظاهر اذ المراد يخالف ويحتمل ان يكون الحد بمعنى المنع
كلامه **قوله** على حذف الخبر وهو حق وان وما معها اسم تاويلا مبتدا وقد ذكر ان
الفا جواب الشرط وهو لا يكون الا جملة وان المفتوحة مع ما في حيزها مؤولة تاويلا وقدر
مقدما لانها لا تقع في ابتدا الكلام كالمكسورة وجوز ان يكون خبرا الى اخره الا ان له
الى اخره **قوله** او على تكرير ان للتاكيد في كتاب سيبويه بعد ما ذكر ما يكرر للنظر به
ومما جاء من هذا الباب قوله تعالى انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون فكانه
ذلك ايعدكم انكم مخرجون اذا متم ولكنه قدمت ان الاولى ليعلم بعد اي شي الاخراج وزعم
الخليل ان مثل ذلك قوله تعالى الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله ولو قالت فان

كانت

كانت عربية جيدة انتهى وقيل انه يعني انه تكرير لطول العهد ولافادة التاكيد كما في
قوله تعالى ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من
بعدها لغفور رحيم ٭ وكقوله

لقد علم الحي اليمانون انني ٭ اذا قلت اما بعد اني خطيبها ٭

وليس من التاكيد الاصطلاحي وفي مثله لا باس بالفصل سيما بما يكون من متعلقات ثم
ان هذا التكرير لما كان محض تحريرا واعادة كان وجوده بمنزلة العدم وجاز الفصل به بين فا
الجزاء وما بعدها ومع هذا لا الى اخره من ضعيف واما اشكال فان جهنم فالحق انه قوي لان ان ما
كان تكرارا للاول لم يقتض الا ما اقتضاه ولم يجاز الا فيما عمل فيه من غير ان ينفرد بعمل وفي
الجملة فخفي ان الثانية تكرير للاولى مع ان لها خبر منصوبا ومرفوعا غير مرفوعها لليس من فاعل
التكرير لبعد العهد والمجوز لكلام وما يذكر لا ينبغي ان يصغى اليه انتهى وما ذكر من الاشكال الصاحب
التقريب والمجوز للذي اشار اليه العلامة فانه قال هو وان كان زايدا لجواز اعمال كما في كفى
بالله شهيدا وهذا كله غير وارد لما عرفت انه مذهب الخليل وهو ناقل له كما نقله بين ولمن
زعم ترضيا له لانه عادته في كلما نقله كما بينه شراحه وما قال انه اشكال قوي ليس بوارد
عليه فالحق ما قاله العلامة **قوله** ويحتمل ان يكون معطوفا الى اخره لا يخفى بعده مع ان
ابا حيان قال انه لا يصح لانهم نصوا على ان حذف الجواب انما يكون اذا كان فعل
الشرط ماضيا او مضارعا مجزوما بلم وهذا ليس كذلك وليس ما ذكر متفق عليه وقد
نص على خلافه في مغني اللبيب فانه شرط للاكثر فيرد على كل حال لا يراد اعتراضه واما
كون حقه العطف بالواو وليس بشي لان اسخفافة النار سبب الهلاك بلا شبهة وقراءة
الكسر لا يحتاج الى توجيه لظهورها وقوله الا الهلاك الدائم جعل الاشارة الى ان له
النار فتات تفسير الخزي بالهلاك رعظه بدوامه **قوله** وهتك عليهم استارهم تفسير
لتنبيهم لانه استعارة لانتشار هم حتى كانها يقول لهم في قلوبهم كتب وكتب وقوله وكون
الى اخره لان ضمير عليهم بالمومنين وكذا تنبيهم ايضا وما عداه للمنافقين لقوة القرينة والدلالة
عليه ومثله لا يضر اذ ليس تغليب الضماير لمجموع مطلقا كما صرح به في الكشاف اشارة
الى انه يجوز ان يكون الضماير كلها للمنافقين وكون السورة نازلة عليهم بمعنى مفروضة
عليهم وفي حقهم وان كان الجار والمجرور متعلق بينزل فان تعلق لمقدر اي نزل سورة
كائنة عليهم كان قولهم هو الذي وهذا عليه ذلك وهذا هو الداعي لترجيح الوجه الاول
وان ذا الانبا الى السورة مجاز فيه وكذا المستند على جعل الضمير للمنافقين ورد بانه
اذا كان الانبا بمعنى الاخبار ولا الاعلام لا يجوز والمقصود به لازم فايدة الخبر وهو انه
لا يخفى على الرسول **قوله** وذلك يدل على ترددهم ايضا كترددد المومنين في كفرهم
لعدم ظهوره اذ لو ظهر قتلوا او كانت وجه الدلالة من قوله تنبيهم لا لحقهم لو كانوا لما
لم يحذر يحكي بحاله لهم ولا لنا والظاهر ان يقول وفيه اشعار انه ومن قوله يحذر

لانهم لو كانوا كفارا لم يحذروا مما لا وجه له الا ان يكون استهزاء قوله وقيل انه خبر في
معنى الامر الى اخره اي معناه ليحذر المنافقون فوضع موضعه قال النحرير انه ينبو عنه قوله
ما يحذرون نوع نبوة الا ان يراد ما يحذرون بموجب هذا الامر قوله كانوا يقولونه استهزاء
اي يقولون نحذر ان تنزل الى اخره على طريق الاستهزاء فعلى هذا لا دلالة فيها على ترددهم
وكفرهم وقوله لقوله لانها تدل على انه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة وعلى غير هذا الوجه
فالمراد نافقوا لان المنافق مستهزئ كما جعل قولهم امنا وما هم بمؤمنين مخادعة في المقدمة
جعل هنا استهزاء قوله ان الله مخرج ما تحذرون اي مبرز كان الظاهر ان يقال ان الله
منزل سورة كذلك او منزل ما تحذرون لكنه عدل عنه للمبالغة او معناه مبرز ما يحذرونه من
انزال السورة او لانه اعتد اذ المراد مظهر كل ما تحذرون ظهوره من مساويكم واسناد الاخراج الى الله
اشارة الى انه يخرجه اخراجا لا مزيد عليه والمساوي ضد المحاسن جمع سوء على خلاف
القياس واصله الهمز وقوله روي الى اخره اخرجه ابن جرير عن قتادة قوله يحذرونه
اشارة الى ان حذر المخفف لما كان يتعدى لمفعوله لا على تقدير من لانه تعدى بالتضعيف
المفعولين كقوله ويحذركم الله نفسه ويدل عليه ايضا ما انشده سيبويه

حذر امورا لا تضير وآمن • ما ليس منجيه من الاقدار •

وقد قيل انه مصنوع وقال المبرد انه غير متعد لانه من هيئات النفس كفزع ورد بانه غير
لازم اذ من الهيئات ما يتعدى كخاف وخشي فتعديه انما يدل على اسقاط الجار قوله لاواله
ما كنا في شيء من امرك الى اخره يقتضي انهم انكروا القول كما في التفسير الكبير انهم ما انكروه
بل قالوا انما كنا نخوض ونلعب لنقصر مسافة السفر بالحديث والمداعبة وهو اوفق بظاهر
النظم وقوله التقصير من التفعيل قوله توبيخا على استهزائهم بمن لا يصح الاستهزاء به
الى اخره يعني الاستفهام التوبيخي اولى المتعلق ايذانا بان الاستهزاء وقع لا محالة لكن
الخطا في المستهزأ به فقد اخطأ في وضعه في غير موضعه لان تقديم المتعلق يستدعي
حصول الفعل وانكار متعلقه كما قرره السكاكي واليه اشار المصنف بقوله بمن لا يصح
الى اخره والزام الحجة باثبات ما انكروه قوله ولا تعتذروا نهي بالخطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم والجزم بلا الناهية وهو معطوف على قل ونهيا عن عبارات لقلة النفع بالبتة واعتدت
به واعتذارهم قولهم كنا نخوض ونلعب وهو تفسير له لان قولك الهم بعد انكارهم لعدم
الاعتقاد به قوله لا تشتغلوا الى اخره يعني النهي عن الاشتغال به واداء منه
اذا اصله وقع وقوله اظهرتم الكفر او جددتم اصله لسبقه في باطنهم ولذا فسر
الايمان باظهاره وقوله لتوبتهم واخلاصهم الخطاب لجميع المنافقين وعلى الوجه الثاني
للمؤذين والمستهزئين منهم والمعفو عنه عن عقوبتهم الدنيا العاجلة وقوله مصرين على
النفاق ناظرا الى التفسير الاول وقوله او مقدمين الى الثاني قوله ذهابا الى
المعنى كانه قال الى اخره لما كان الفعل المجهول مسندا الى الجار والمجرور ومثله يلزم

تذكير

للعبد

تذكيره ولا يجوز تانيثه اذا كان المجرور مؤنثا تقول سير على الدابة لا سيرت عليها استشكلت
هذه القراءة فقال ابن جني وحكاه الزمخشري وتبعه المصنف انه قيل مع المعنى وراعاه
له فلذا انث لتانيث المجرور اذ معنى يعف عن طائفة ترحم طائفة وهو من غرائب
العربية ولو قيل انه للمشاكلة لم يبعد وقد سعل عنه في المطول ولذا ان نائب
الفاعل على ضمير الذنوب والتقدير ان يعف هي اي الذنوب قوله اي
متشابهة في النفاق الى اخره اي طائفة واحدة متشابهة في النفاق كتشابه
ابعاض الشيء الواحد والمراد اتحاد في الحقيقة والصورة كالماء والتراب فمن
اتصالية وكذا في الوجه الاخر واذا كان تكذيبا للمخصص المذكور فهو ابطال
لدعواهم وما بعده من تقابل صفاتهم لصفات المؤمنين كالدليل عليه والاظهر
هذا التوجيه لوصله بقوله يحلفون بالله انهم لمنكم وعلى الاول بجميع ما ذكر
منه من قبائحهم وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما ان بسطها كناية عن الجود
لان من يعطي يمد يده بخلاف من يمنع قوله اغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته الى
اخره يعني المعنى انهم لا يذكرونه ولا يطيعونه لان الذكر له مستلزم لطاعته
فجعل النسيان مجازا عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة ونسيان الله مع
لطفه وفضله عنهم وقيل انه كناية عن الترك في حق البشر لان الحقيقة
قال النحرير جعل النسيان مجازا لاستحالة حقيقته على الله تعالى وامتناع المؤاخذة
على نسيان البشر وحمله الفاسقون على الكاملين لانهم الجنس كانه لبيع الحصر
المستفاد من الفصل وتعريف الخبر والا فكم فاسق سواهم وضمنه معنى البعد والخروج
فلذا عداه بعن قوله وعد الله المنافقين الوعد هنا تهكم وعطف الكفار
عطف عام على خاص او متغايرين بحسب الظاهر قوله مقدرين الخلود قيل
الوجه الاراد لانهم لم يقدروه وانما قدره الله لهم او ان يقال مقدرين
الخلود بصيغة المفعول والاضافة الى الخلود ولعله جمعه للتعظيم وقيل انه
كان يعذبهم الله بنار جهنم خالدين فلا حاجة الى التقدير وقيل انه يختلف
وتقدير التقدير فيه شايع وقيل ان مقدرين اسم مفعول والخلود مرفوع
بدل اشتمال من الضمير فيه والالف واللام رابطة بدلا عن الضمير كقوله فان
الجنة هي المأوى قوله تلت هذه كلمة مكلف وقد قدره الزمخشري هكذا
ولا شك ان المراد دخولهم وتعذيبهم بها وهم في تلك الحال لا يلوح لهم يقدرون
الخلود في انفسهم ولما كان الخلود دوام المكث واوله داخل فيه يجوز ان يجعلوا
حينئذ خالدين لتلبسهم بالخلود باعتبار ابتدائه في الجملة فقد اريد بقوله عم
مرادة قوله هي حسبهم عذابا وجزاء الى اخره اي فيها ما يكفي من ذلك وقوله وفيه
دليل اي ما يدل على ذلك وليس من الاستدلال ووجه الدلالة يعلم من السياق

ومعناه

لانه اذا قيل للمعذب كفى هذا دل على انه بلغ غاية النكاية ولذا قيل معنى قوله
هي حسبهم انه لا يكتفى به كان حسبهم فلا زيادة عليه وان كان من نوعه وتفسير
الاقامة لعدم الانقطاع اشارة الى انه مجاز فيه اذ الاقامة من صفات العقلاء
او هو مجاز عقلي كعيشة راضية قوله والمراد به ما وعدوه الى اخره لما كان معنى
العذاب المقيد والخلود واحدا اشار الى انه لا تكرار فيه لان ذلك وعد وهذا
بيان لوقوع ما وعدوا به مع انه لا مانع من التاكيد او هذا نوع اخر غير عذاب النار
في الاخرة فان قلت قوله هي حسبهم يمنع من ضم شي اخر اليه قلت المراد هي حسبهم
في تعذيبهم بالنار فلا ينافي تعذيبهم بنوع اخر وضمه اليه او ذا العذاب الاخر وهذا
عذاب مما سيقوه من التعب والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه قوله انتم مثل الذين
او فعلتم الى اخره اي الكاف في محل رفع خبر مبتدا هو انتم او في محل نصب اي فعلتم
مثل فعل الذين من قبلكم فالكاف اسم هنا وجعل الزمخشري مثل قول النمر بن تولب
كاليوم مطلوبا ولا طلبا اي لم ار والكلام على هذا يحتاج الى بسط ليس هذا محله
قوله بيان لتشبيههم بهم وتمثيل حالهم بحالهم الى اخره اشارة الى ان هذه الجملة
الى قوله فخضتم تفسير للتشبيه وبيان لوجه الشبه وانها لا محل لها من الاعراب
وقد صرح بانه ماخوذ من مجموع ذلك بقوله مبتدا لذمهم بتشبههم بهم فلا وجه لما
قيل كان عليه ان يرجع الى قوله صلى الله عليه وسلم الى اخره وانما ذكر كونهم اشد
واقوى ليعلم انهم اما بلغهم ما اصابهم مع ذلك فانتم اولى واحق به والخلاق
النصيب المقدر من الخلق بمعنى التقدير وهو اصل معناه لغة والملاذ بالتشديد
اللذات جمع لذة على غير قياس كالمحاسن قوله ذم الاولين الى اخره اشارة
الى ما في الكشاف من ان هنا تشبيهين احدهما مجرى على ظاهره وهو فخضتم كالذي
خاضوا وثانيهما فيه اطناب لان اصله فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من
قبلكم بخلاقهم فاي فائدة في زيادة قوله فاستمتعوا بخلاقهم واجاب عنه
بان الزيادة للتوطئة والتمهيد للتمثيل لمزيد تقبيح الاستمتاع بشهوات الدنيا
ولذا تنادى ويثبت في قلب السامع اجمالا وتفصيلا فانه يفيد مثله في الثاني
لعطفه عليه اولى يفيد اشارة الى الاعتنا بالاول والتخديع بمعنى الناقض وقوله
التهائهم هو انفعال من اللهو قوله دخلتم في الباطل الى اخره الخوض الشروع
في دخول الماء ويتسعا للمباشرة الامور واكثر ما يستعمل في الذم في القران فلذا خصه
بالباطل وقوله كالذي خاضوا يعني الجمع واصله الذين فحذفت نونه تخفيفا
كما في قوله • وان الذي حانت بفلج دماؤهم • هم القوم كل القوم يا ام خالد •
ويحتمل ان يريد انه مفرد واقع موقع الجمع والعائد الى الموصول محذوف اي
خاضوه واصله خاضوا فيه محذوف لا لان العائد المجرور لا يحذف الا بشرط كبر

الموصول

الموصوف المحذوف بمثله او الذي صفة لمفرد اللفظ مجموع المعنى كالفريق والفوج او
هو صفة مصدر اي كالخوض الذي خاضوه والضمير للمصدر ورجح بعدم التكلف فيه
وقال الفراء ان الذي يكون مصدرية ورجح هذا عليه قوله لم يستحقوا الى
اخره الحبط السقوط والبطلان والاضمحلال وكونه حابطة في الاخرة ظاهر وفي
الدنيا لما لقوه من الذل والهوان وغير ذلك وقوله خسروا الدنيا والاخرة
تفسير لما ينوه به الحصر ويتضح قوله وعاد وثمود الى اخره غير الاسلوب لانه
لم يبينهم وابنيهم وقيل لاكثر انهم امتوا ولم يرد بالنار المجعلة قوله واهلك اصحابه
لم يقل هلاكهم لانه كان بابادتهم بعد هلاك ملكهم لا بسبب سماوي كغيرهم
قوله اهلكوا بالنار يوم الظلة هي غمامة اطبقت عليهم قيل الذين اهلكوا بالنار
يوم الظلة هم اصحاب الايكة من قوم شعيب صلى الله عليه وسلم واما اهل مدين
فاهلكوا بالصيحة والرجفة واجيب بانه على قول قتادة واما على قول ابن عباس
وغيره فاهل مدين اهلكوا بالنار يوم الظلة ورجفت بهم الارض وتفصيله في تفسير
البغوي في سورة الاعراف وما ذكره المصنف مبني عليه قوله والمؤتفكات الى
اخره معطوف على مدين اصل معنى الائتفاك الانقلاب بجعل اعلى الشي اسفل بالخسف
وهو قد وقع في قريات قوم لوط فان كانت مراده به فهي على حقيقتها وان كان المراد
مطلق قرى المكذبين وهي لم يخسف باجمعها فيكون المراد مجازا الانقلاب كالهامن
الخير تشبيها له بالخسف على طريق الاستعارة كقول ابن الرومي
• وما الخسف ان يلقى سافل دولة • اعاليها بل ان تسود الاراذل •
وقريات بالتصغير جمع قرية لان جمع المكسر قرى قوله يعني الكل اي جميع ما ذكر
لا المؤتفكات فقط كما قيل لان جمع الرسل على تفسيرها الاول يحتاج الى التاويل
برسل الانبياء والدعاة لمقدر وانه صح على الثاني بغير تاويل قوله اي لم يك من
سنته ولم يكن من عادته الى اخره قيل انه من الايعاد بالحذف واصله فكذبوا فاهلكهم
فما كان الى اخره اورد على قول الزمخشري في قوله فامتنع منه ان يظلمهم وهو حكيم لا يجوز
عليه القبيح وهو مبني على مذهبه وقوله من عادته اخذه من المضارع المفيد للاستمرار
ولو حمل على استمرار النفي كان ابلغ كما مر في قوله لا يسند ذلك يعني انه لا يصدر ذلك
وتسميته ظلما لمشابهته له لو كان او لانه يسمى ظلما بالنسبة الى العباد الفاعلين
له فلو وقع منه لم يكن ظلما على مذهبنا وقوله عرضوها للعقاب جعلوها عرضة
له قوله في مقابلة قوله والمنافقون الى اخره وبعضهم اولياء بعض مقابل قوله
بعضهم من بعض وغير فيه الاسلوب اشارة الى تناصرهم وتعاضدهم بخلاف اوليك
ومقابلة الامر بالمعروف وقوله يؤتون الزكاة في مقابلة يقبضون ايديهم ويطيعون
الله الى اخره في مقابلة نسوا الله على ما مر من تفسيره واوليك سيرحمهم في مقابلة

تنبيه المغتر بعدم لطفه و رحمته اوفي مقابلة اولئك هم الفاسقون لانه بمعنى
المتقين المرحومين والوعد في مقابلة الوعيد على تفصيله ايضا **قوله** في سائر
الامور سايرا ان كان بمعنى الباقي عما قبله من الزكاة والحج فالظاهر وان كان
بمعنى الجميع كما هو مستعمل بمعناه على كلام فيه لغة فصلناه في شرح درة الغواص فهو
تعميم بعد التخصيص **قوله** لا محالة فان السين مؤكدة للوقوع في المغني زعمه
الزمخشري انها اذا دخلت على فعل محبوب او مكروه افادت انه واقع لا محالة ولم ار
من فهم وجه ذلك ووجهه انه يفيد الوعد بحصول الفعل فدخولها على ما يفيد الوعد
والوعيد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه وليس كما قال الرضي غير قول الزمخشري انها
تولد الوعد كما تؤكد الوعيد بل المراد كما صرح به شراحه ووقع في بعض الانحو وهو مصرح
به في الكتاب وشروحه ايضا ان السين في الاثبات في مقابلة لن في النفي فيكون لهذا
الاعتبار تاكيدا لما دخلت عليه ولا يختص بالوعد والوعيد ولا ينافي ذلك لكنها على
التنفيس وان كانت قد تجرد عنه كما قد تقصد بها مجرد التنفيس فانه مما خوذ من
المقام والاستعمال واعلم ان ابن حجر قال في الزواجر ما زعمه الزمخشري من ان
السين تفيد القطع بدخولها رد بان القطع انما هو من المقام لا من الوضع وهو تمويه على
لمذهبه الفاسد في تحتم الجزاء من غفل عن هذه الدسيسة وجهه وقال شيخنا ابن قاسم
هذا لا وجه له لانه امر نقلي لا يدفعه ما ذكر ونسبته للغفلة للاعتراض انما اوجبه حب
الاعتراض **قوله** غالب على كل شيء الكلية من صيغة المبالغة وبيان للمراد في الواقع
فاللام فيها للاستغراق **قوله** يستطيبها لكونها طيبة اما في نفسها لان الطيب
ما يتلذذ به الحواس وهي مما يلتذ به النظر او بما في العيش والنعيم طيب فالاسناد
مجازي وقوله وفي الحديث ونع بعناه سرور وما لم طرق والطيب يكون بمعنى
الحلال والطاهر وليس مرادا هنا **قوله** اقامة وخلود الي اخره اصل معنى العدن
في اللغة الاستقرار والثبات فلذا استعمل في الاقامة يقال عدن بمكان كذا ومنه
عدن اليمن والمعدن والاقامة صادقة على الخلود فلذا فسر به لانه فرد الكامل
المناسب لمقام المدح فلا يقال انه لا يوافق ما ذكر في كتب اللغة وفي الكشاف عدن
علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن وقال المصنف في تفسيرها وعدن
علم لانه المضاف اليه في العلم او علم للعدن بمعنى الاقامة كبرة ولذا صح وصف
ما اضيف اليه بقوله التي الى اخره وسياتي تحقيقه هناك فقوله اقامة وخلود
اما بيان لمعناه اللغوي او العلمي وقوله في الحديث المذكور وهو مروي عن ابي
الدرداء في البزار والدارقطني وابن جرير ودار الله يقتضي العلمية للمكان الذي
فيه منازل واضافته الى الله للتشريف اذ الله معطيها لا دخل لاحد فيها وطوبى شجرة
في الجنة والمعنى الطيب ويستعمل للمدح في طوبى له وهو المراد والحديث يقتضي

تخصيصها

تخصيصها بالاصناف الثلاثة وقد قيل انه بخلاف ظاهر القران من انها لجميع المومنين
والمومنات وتخصيصها بهم او قد قيل انه مبني على التوزيع الاتي وعلى خلافه
يحتاج الى التجوز ونحوه وسياتي بيانه وفي الكشاف انه قيل انها مدينة في الجنة
وقيل نهر جنانه على حافاته **قوله** ورجوع العطف الى اخره اي في قوله ومساكن
طيبة في جنات عدن اما ان يتغايرا بالذات فيكون وعدوا بشيئين وهي الجنات
البساتين ومساكن في الجنة فلكل احد جنته ومسكن او الجنات المخصوصة بها غير عدن
وهي لعامة المومنين وعدن للنبيين والشهداء والصديقين واما ان يتحدا ذاتا ويتغايرا
صفة فينزل المتغاير الثاني منزلة الاول ويعطف عليه فكل منهما عام ولكن الاول
باعتبار اشتمالها على الانهار والبساتين والثاني باعتبار الدور والمنازل وقوله
في جوار العليين اي سكان الجنان من الملائكة والملأ الاعلى كما هو احد معانيه **قوله**
لانه وعدهم بما هو اكبر الى اخره الوعد مفهوم من المقام وسياق الكلام لانه المعطوف
قوله لانه المبدأ لكل سعادة الى اخره اي روحانية او جسمانية اذ لولا رضاه عنهم لم
خلقهم سعداء مستحقين لذلك ولما وصلوا للسعادة اخذها والاتصاف بها بالتفضل
وقال رضوان من الله دون رضوان الله تفضلا اي افاد ان قدر المتيسر منه خير
من ذلك واجل لمعنى اوجب من حل به كذا اذا نزل والرضوان لما فيه من المبالغة لم يستعمل
في القران الا في رضا الله **قوله** اي الرضوان فهو فوز عظيم يستحق عنده نعيم الجنات
ونعيمها فيمحى عنده نعيم الدنيا فلا ينافي في قوله تعالى اعد الله لهم جنات تجري
من تحتها الانهار ذلك الفوز العظيم كما قيل ولذا قيل كان المناسب ان يعلم المعظم
مما يستحقر عنده نعيم الجنة او الجنة وما فيها وكانه فسر بتفسير شامل للوجهين لانه لما يستحقر
عند الجنة يستحقر عنده الدنيا بالطريق الاولى **قوله** يا ايها النبي جاهد الكفار
والمنافقين ظاهر الاية يقتضي مقاتلة المنافقين وهم غير مظهرين للكفر ونحن
مامورون بالظاهر فلذا اشار الاية السلف بما يدفع ذلك بناء على ان الجهاد بذل الجهد في
دفع ما لا يرضى سواء كان بالقتال او بغيره وهو ان كان حقيقة فظاهره لا اجل على عموم
المجاز فجهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافقين بالزامهم بالحجج وازالة الشبه ونحوه او باقامة
الحدود عليهم اذا اصدر منهم ما يقتضيه ذلك وروي عن الحسن ان المراد بجهاد المنافقين
اقامة الحدود عليهم واستشكل بان اقامتها واجبة على غيرهم ايضا فلا يختص بهم
واشار في الاحكام الى دفعه بانها في زمنه صلى الله عليه وسلم اكثر ما صدرت
عنهم واما القول بان المنافق عنده بمعنى الفاسق فركيك ولما لم يكن المصنف تفسيرا
مستقلا جعله صنيعه فلا يقال الاولى عطفه باو **قوله** في ذلك لا اشارة الى
الجهاد وتقييمه وعامهم من المحاباة والميل وهو مجزوم بحذف الى اخره وقوله مصيرهم
هو المخصوص بالذم **قوله** روي انه صلى الله عليه وسلم الى اخره اخرجه البيهقي

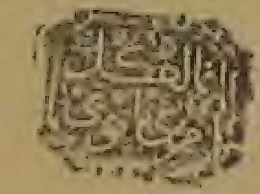
في الدلايل عن عروة بن الزبير والجلاس بتخفيف اللام بوزن غراب رجل من الصحابة كان
منافقا ثم حسن اسلامه بعد ذلك كما ذكره المصنف **قوله** فحلف بالله ما قال وتفصيله
في الكشاف لكن اسناد الحلف في الاية للجميع مع صدوره من الجلاس وحده لانهم رضوا
به واتفقوا عليه فهو من اسناد الفعل الى سببه او جعل الكل راضيا بقولهم كما تقدم اذ لولا
رضاهم ما باشره ولا حاجة الى عموم المجاز لان الجمع بين الحقيقة والمجاز جايز في المجاز
العقلي وليس محلا للخلاف وكذا الكلام في هموا بما لم ينالوا ولا حاجة اليه لانهم جماعة
من المنافقين ولا يناسب حمله على جماعة جلاس الا ان يراد همهم بقتل عامر وهو الذي بلغ
مقالة جلاس الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال له لانت شر من الحمار كما في الكشاف
قوله واظهروا الكفر بعد اظهار الاسلام مراده بالاظهار فيهما لان كفرهم الباطن كان ثابتا
قبله واسلامهم الحقيقي لا وجود له والفتك القتل والضرب على غرة وغفلة والعقبة ما ارتفع
من الجبل وتسنمها العلو عليها كما يعلى سنام الابل والخطام كالزمام لفظا ومعنى وانما اخذ
بزمامها لكونه محل المخاطر لصعوبته ووقع الاخفاف صوت مشيها وقعقعة السلاح صوت حركته
وقوله اليكم اسم فعل بمعنى تنحوا وابعدوا وكرره للتاكيد وقوله او اخراجه بالجر عطفا
على نيل الرسول وقوله او بان يتوجوا عبد الله اي يجعلوه رئيسا وحاكما عليهم وكان متهيئا
لذلك قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم للمدينة وهو الحامل له على نفاقه لحسده
للنبي صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على من قتل الحبيب المعنى لانه بمعنى بقتل
الرسول او بالعطف على الجار والمجرور وتامل وعن السدي انهم قالوا اذا قدمنا المدينة
عقدنا على راس عبد الله التي تاج الرياسة وجعلناه رئيسا وحاكما بيننا وان لم يرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن ابي لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها
الاذل يعني بالاعز نفسه والذليل عنده الله فسمعه ابن ارقم فبلغه النبي صلى الله عليه
وسلم فانكر وحلف فنزلت الاية وسياتي تفصيله في سورة المنافقين قوله ان جمعته
عزتهم الى اخره اخرجه احمد في حديث ابن الطفيل **قوله** وما نقموا او وما وجدوا ما يورث
نقمهم الى اخره النقمة كما قال الراغب بمعنى الانكار باللسان والعقوبة فان اريد الاول
فظاهر وان اريد الثاني فهو مجاز عن وجدان ما يورث النقمة اي يقتضيه والى ذلك
اشار المصنف وقدم الاول لاستغنائه عن التاويل وقريب منه تاويله بالاراذة ومحاوج
جمع محتاج على غير قياس والضنك ضيق في المعيشة وقلة الرزق والعليقة ما تعيش
به كالماكل وغيره وقدمهم بفتح القاف وكسر الدال المخففة على الحذف والايصال اي تقدم
عليهم او المتولي عليهم كقوله يقدم قومه واثروا واستغنوا من الثراء وهو الغنى والدية
عن الاف فزيادة المعنى على عادتهم في الزيادة مكررا وكانوا يسمونها شنقا
بفتح الشين المعجمة ونون وقاف وهو ما زاد على الدية والمولى بمعنى القريب او المعتق
الذي له ارثه وفاعل صير اغناهم الله للمثلي اي ما غاظهم الا اغنا الله للمومنين **قوله**

والاستثنا

والاستثنا مفرغ الى اخره يعني ان المعنى ما كرهوا وعابوا شيئا الا اغنا الله اياهم فهو مفعول
به او مفعول له والمفعول محذوف اي ما نقموا الايمان لاجل شي الا لاجل اغنا الله وهو على
حد قولهم ما لي عندك ذنب الا اني احسنت اليك وقوله

ما نقموا من بني امية الا انهم يحلمون اذا غضبوا

وهو متصل على ادعاء وقوله او الاستثنا المفرغ لا يكون منقطعا كما مر وفيه تهكم وتاكيد
الشي بخلافه **قوله** هو الذي حمل الجلاس الى اخره ضمير هو لما يفهم من الكلام اي نزول
هذا حمله على التوبة بعد ما كان يخاف من عدم قبولها فكانت سببا لحسن اسلامه ولطفا
من الله به وحمله على كذا اي كان سببا له والحامل على الشي سببه وهو من المجاز المشهور وجعل
للتوب بمعنى التوبة لتذكير الضمير وان كانت تانيث المصادر قد يغتفر وقوله بالاصرار
على النفاق بمعنى المراد باعراضهم وتوليهم عن اخلاص الايمان والدوام عليه كما في يا ايها
الذين امنوا امنوا وقد مر تحقيقه وقوله بالقتل والنار لف ونشر مرتب والمراد بالقتل
انهم يقتلوا لما اظهروا الكفر لان الاصرار مظنة الاظهار وقلنا في ما مر من الجهر لا يقتلون
وان جهادهم بمعنى الزام الحجة وقيل عذاب الدنيا هنا مصايب النفاق او عذاب القبر
او ما يشاهدونه عند الموت فلا اشكال **قوله** تذوما لهم في الارض اي الدنيا وعبر
بالارض لشيوعها وخص الولي بالعقد لا ولي لهم في الاخرة قطعا فلا حاجة لنفيه **قوله**
نزلت في ثعلبة الى اخره كذا اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وابن مردويه والطبراني
والبيهقي في شعب الايمان عن ابي امامة وهو الصحيح في سبب النزول وقيل ابطا
عليه مال له في الشام فقال ذلك وحاطب وعطا مهملتين وبالموحدة قيل كان ثعلبة
ملازما لمسجد النبي حتى لقب حمامة المسجد ثم رءاه النبي يسرع الخروج منه
عقب الصلوة فقال له صلى الله عليه وسلم ما لك تعمل عمل المنافقين فقال اني افتقرت ولي
ولامراتي ثوب واحد اجي به للصلوة ثم اذهب فانزعه لتلبسه وتصلي به فادع الله لي
ان يوسع على رزقي الى اخره وهذا ثعلبة بن حاطب ويقال ابن ابي حاطب الانصاري الذي
ذكره ابن اسحاق فيمن بنى مسجد الضرار وليس هو ابن عمرو الانصاري البدري لانه استشهد
باحد ولانه صلى الله عليه وسلم لا يدخل النار احد شهد بدرا والحديبية ومن كان بهذه المثابة
كيف يعقبه الله نفاقا في قلبه فنزل فيه ما نزل فهو غلط كما قاله ابن حجر في الاصابة
وان كان البدري هو المشهور بهذا الاسم من الصحابة وقوله لا تطيقه بتقدير مضاف
اي لا يطيق شكره والتكرار احقوقه وهذا من معجزاته اذ كان كما قال وقوله كالذي
حو حقه اي اربابه حقوق الله منه ان رزقني وقوله نمت اي زادت والدود بدال بين
مهملتين وهو اذا جعل في شي يتضاعف بسرعة وقوله يا ويح ثعلبة ويح كلمة ترحم
لما ناله من فتنة الدنيا والمنادى محذوف اي يا ناس او يا زايل للتنبيه او المنادى
ويح كقوله يا حسرتنا كانه ناداها ترحم عليه لجحده وقوله لا يسعه وادي واد احد بدل او



ومصدقين بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المهملة المكسورة وهم الذين ياخذون
الصدقات وقوله استقبلها وفي نسخة استقبلهم وبابعد فانهم للتعدية او للمصاحبة
وكتاب الزابعي اي ما فرض من الزكاة وجي ثعلبة وحثوا التراب ليس للتوبة بل نفاقا
بل للعار من عدم قبول زكاته مع المسلمين وقوله اخت الجزية اي مشابهة لها **قوله**
ان الله منعني ان اقبل منك الى اخره الظاهر انه يوحي له بانه منافق والصدقة لا تؤخذ
منهم وان لم يقبلوا العدم الاعتبار وقوله هذا عملك اي جزاء عملك وما قلته وقيل
المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا اشارة الى المنع اي هو عاقبة عملك لقوله ان رزقك
فلم تطق فانه امر بالاقتصار على مقدار يؤدي شكره وقيل المراد بالعمل عدم اعطائه
للمصدقين ويؤيده انه وقع في نسخة فلم يطعه بتقديم العين وقوله فجعل التراب
هكذا هو في نسختي بتقديم التراب اي جعل يحثو التراب فهو من الاشتغال وقوله
مما اتاهم الله اي من فضله من تبعيضية او من الله من صلة المنع وفسر البخل بانه
البخل في الشرع منع ما يجب عليه **قوله** عن طاعة الله اي في اعطاء الصدقة ويحتمل
عمها لمطلق الطاعة وهو المناسب للمقام اذ المعنى ان عادتهم الاعراض عن الطاعات
فلا ينكر منهم هذا ولو كان المعنى عرضوا عن ذلك لكان تقييدا للنهي بنفسه والجملة
مستانفة لدفع ما يتوهم من الاستقرار المقتضي لتقدمه لا يا في الحالية كما قيل **قوله** اي
فجعل الله عاقبة فعلهم اشارة الى ان في الكلام مضافا مقدرا اي اعقب فعلهم وقوله
وسوء اعتقاد عطف تفسير للنفاق وانما المراد سوء العقيدة والكفر المضمر لا نفاق الذي في
قلوبهم لا اظهار الاسلام واضمار الكفر الذي هو تمام معناه **قوله** ويجوز ان تكون
الضمير للبخل اي المستتر في اعقب الذي كان في الوجه الاول لله قال التحرير
والظاهر ان الضمير لله لان المدائح لسوق النظم سابقا ولاحقا اليه انا نادبوم يلقونه
ولان قوله تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون يابي كون الضمير للبخل
اذ ليس لقولنا اعقبهم البخل نفاقا بسبب اخلافهم الوعد كثير معنى وانما اختار هذا
كما قصد بعض المعتزلة لنزغه اليهم ان الله تعالى لا يقضي بالنفاق ولا يخلقه على فاعله
التسهيل والتصحيح ومما يتعلق بايابه ولا يتصور ان يعلل النفاق بالبخل او لا ثم
يعلله بامرين مختصين بغير عطف الا ترى انك لو قلت حملني على اكرام زيد علمه
لاجل انه شجاع جواد كان خلفا حتى تقول حملني على اكرام زيد علمه وشجاعته وجوده
انتهى قال الامام ولان غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول
النفاق الذي هو كفر وجهل في القلب كما في حق كثير من الفساق ومعنى اعقاب النفاق
جعلهم منافقين فنفاقا اعقبت فلا نادامة اي صيرت عاقبة امر ذلك وكون هذا
البخل بخصوصه يعقب النفاق والكفر لما فيه من عدم المطاعة لله ورسوله وخلف
وعده كما قيل لا يقتضي ارجحية بل صحته وهو لا ينكر **قوله** متمكنا في قلوبهم

الى اخره

الى اخره بيان للمعنى وليس تفسيرا للمتوجه الى ولا لكونه الى لانه لو قيل استقر في قلوبهم اذ
كان في قلوبهم الى يوم يلقونه لم يكن عليه غبار كما توهم **قوله** يلقون الله بالموت
الى اخره لف ونشر مرتب يريد ان الضمير في يلقونه اما لله والمراد باليوم وقت الموت او
للبخل والمراد يوم القيامة والمضاف محذوف وهو الجزاء قيل ولا حاجة اليه اذ المراد حينئذ الى م
يوم القيامة وكانه صح الى ان جزاء البخل لا يرى الا في يوم القيامة وهو ظاهر والمنع
غايته غير مسموع وقوله يلقون عمله اي عمل البخل والمراد جزاؤه وكان الظاهر عملهم
قوله نسب اخلاف الوعد يعني ان ما عاهدوا به وجعل خلف الوعد متضمنا للكذب بناء على
انه ليس بخبر حتى يكون بخلفه كذب بل انشا لكنه متضمن للخبر فاذا بخلفه كان متجاوز من
وجهين الخلف والكذب الضمني وقوله او المقال بالجر معطوف على الضمير المجرور في قوله
كاذبين فيه من غير اعادة الجار يعني الكذب به اما الكذب في الوعد او في المقال مطلقا فيكون
عطفه على خلف الوعد اظهر **قوله** وقرئ بالتاء على الالتفات قيل تاباه قوله يعلم سرهم
ونجواهم وجعله التفاتا اخر تكلف والظاهر ان الخطاب للمؤمنين وقوله ما اسروه الى
اخره على ان الضمير للمنافقين وقوله او العزم على انه لمن عاهد على اللف والنشر وكذا
قوله وما يتناجون الى اخره وقوله فلا يخفى اشارة الى انه علة لما قبله وليس لظهور
تعليله له **قوله** رفع او منصوب الى اخره اي خبر مبتدا هم الذين او مفعول
اعني او اذم الذين او مجرور بدل من ضمير سرهم وجوز ايضا ان يكون مبتدا خبره سخر الله
منهم وقيل فيسخرون وعلى ما اختاره المصنف المراد بالذين يلمزون المنافقين مطلقا
لا من قبله حتى يقال يتوقف صحته على ان اللاتي هم الحالفون ودونه خرط القتاد
كما قيل وهو هم يلمزون لفظه كامر والمتطوعين المعطين تطوعا **قوله** روي انه صلى
الله عليه وسلم اخرجه احمد عن عبد الرحمن بن جرير وابن مردويه عن ابن عباس وقوله
حث على الصدقة اي رغبهم وحضهم عليها في خطبة خطبها قبل خروجه الى غزوة تبوك
وما صالحه احد بن اربعة على ما ذكره في رواية الطبراني والبغوي في المعالم والاربعة الاف
نوط والذي في الكشاف انها صولحت عما صدر ارثه عن ربع الثمن على ثمانين الفا
وعزاه الطيبي للاستيعاب فيكون له زوجات اربع وبين الروايتين بون بعيد
والوسق بفتح وسكون ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال وهو كيل م وهذه القصة
رواها ابن جرير عن ابي اسحاق **قوله** وجاء ابو عقيل الى اخره رواه البزار من
حديث ابي هريرة والطبراني وابن مردويه عن ابي عقيل نفسه والكل سبب للنزول
والجرير حبل يجر به الابل والعامل انه استقى بحبل للناس واخذ لذلك اجرة عليه ومنهو
اخر محذوف اي الدلو وقيل هو جرير والباء زائدة وقوله وان كان الله الى اخره ان
هذه مخففة من الثقيلة واللام الداخلة على ما بعدها هي الفارقة بينها وبين
النافية وقوله ان يذكر بنفسه اي ان يذكر الرسول بنفسه وليست الباء زائدة

في المنقول كما قيل قوله الاطاقتهم الي اخره قرا الجمهور جهدهم بضم الجيم وقرا بفتحها جماعة
بالفتح فقيل هما لغتان بمعنى واحد وقيل المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة قاله
القتبي وقيل المضموم شيء قليل يعاش به والمفتوح العمل والمصنف اختار انهما بمعنى وهو طاقتهم
وما تبلغه قوتهم والهزؤ والسخرية بمعنى قوله جازاهم على سخريتهم كقوله الله يستهزئ بهم
في الكشاف سخر الله منهم كقوله والله يستهزئ بهم في انه خبر غير دعاء الا ترى الى قوله
ولهم عذاب اليم يعني انه خبر بمعنى جازاهم الله على سخريتهم وعبر به للمشاكلة وليست انشائية
للدعاء عليهم بان يصيروا ضحكة لان قوله ولهم عذاب اليم جملة خبرية معطوفة عليها فلو كان
دعاء لزم عطف الخبرية على الانشائية وانما اختلفتا بعلمه واسمية لان السخرية في الدنيا
وهي متجددة والعذاب الاليم في الاخرة وهو ثابت دائم قوله يريد به التساوي
بين الامرين الى اخره يعني هذه الجملة الطلبية خبرية والمراد التسوية بين الاستغفار
وعدمه كقوله انفقوا طوعا او كرها وقوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم والمقصود
الاخبار بعدم الفائدة في ذلك وانهم لا يغفر لهم اصلا وقيل الظاهر ان المراد بمثله
التخيير وهو المراد عنه صلى الله عليه وسلم كيف تستغفر لعدو الله وقد نهاك الله عنه
فقال ما نهاني ولكن خيرني فكانه قال ان شئت فاستغفر وان شئت فلا تستغفر ثم
اعلمه انه لا يغفر لهم وانا استغفر كثيرا قيل وليس كما قال لقول سعد السبعين بيعلان يفهم
منه التخيير ولمنعه عمر وقيل انه بالنظر الى ظاهر اللفظ لانه يدل على الجواز في الجملة وفي
لفظ الترخيص اشعار بانه صلى الله عليه وسلم كان عالما بجوازه الاستغفار للكافر الا ان
الله رخص له في ذلك ليظهر عدمه غاية الظهور مع ان الكلام لا يخلو عن اشكال وقيل
لما سوى الله بين الاستغفار وعدمه ورتب عليه عدم القبول ولم ينه عنه فهم انه مخير
ورخص فيه وهذا مراده صلى الله عليه وسلم لا انه فهم التخيير من او حتى ينافي التسوية
بينها المرتب عليها عدم المغفرة وذلك تطييبا لخاطرهم وانه لم يال جهدا في الرافة بهم وهذا
على تقدير ان يكون مرادهم بالنهي ما وقع في هذه الاية لا في قوله ما كان للنبي والذين امنوا
ان يستغفروا للمشركين لعدم مطابقته للجواب حينئذ ثم استشكل التعلق بانه اتي
مع تقدم نزول تلك الاية ويقضي عنه بان النهي ليس للتحريم بل لبيان عدم الفائدة وهذا
كلام واه لان منعه من الخيار للاستغفار لا يقتضي المنع من الاستغفار لمن ظاهر حاله
الاسلام والمراد فالتحقيق ان التسوية في عدم الفائدة وهي لا تنافي التخيير فان ثبت
فهو بطريق الا تنتفيا لو فعلهما بين متنافيين لا يجوز تركهما ولا فعلهما فلا بد من احدهما فقد
يكون في الاثبات كقوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لانه مامور بالتبليغ وقد
يكون في النفي كما هنا وفي قوله سواء استغفرت الاية فهو محتاج الى البيان ولذا
قال النبي صلى الله عليه وسلم انه خيرني ولعله رخص له في ابن ابي لحكمة وان لم
تترتب عليه فائدة القبول واما كلام السبكي فلا وجه له مع ما رواه البخاري ومسلم

وابن

وابن ماجه والنسائي عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر انما خيرني الله فقال استغفر
لهم او لا تستغفر لهم فقال قوله كما نص عليه بقوله الى اخره هذا وان كان لم يرد ترد
العدم بل التسوية لاخراجه يعلم من عدم المغفرة مع الاستغفار عدمها بدونه بالطريق
الاولى فلذا جعله تساويا بمعنى التسوية قوله روي ان عبد الله بن عبد الله الى اخره
هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم بمعناه عن ابن عمر رضي الله عنه وكذا رواه ابن ماجه
والنسائي كما مر وهذا هو الصحيح المشهور في سبب النزول وروي عن ابن عباس ان سبب
نزولها انه لما نزل قوله سخر الله منهم ولهم عذاب اليم سأله اللامزون الاستغفار
لهم فنهاه الله عنه وقيل انه استغفر لهم فنهي عنه فمثله مناسبتها لما قبلها ومنه علم
اختلاف الروايات في وقوع الاستغفار وعدمه واختار الامام عدمه وقال انه لا يجوز
الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله عليه وسلم ورد بانه يجوز للاحياء بمعنى
طلب سببه وهو توفيقهم للايمان واما نهيهم واما ان النهي ليس لمعنى ذاتي حتى بعيد
تحريمه فيجوز للتطييب خاطر وحمل الاحياء منهم على الايمان ونحوه ففيه نظر وكذا قوله
ان الاستغفار للمصر لا ينفعه لانه لا يقطع بعدم نفعه الا ان يوحى اليه انه لا يؤمن كابي
لهب واما انه استغفار للمنافقين اغراهم على النفاق فضعيف جدا وكذا قوله
انه لم يستجب الله دعاءه كان نقصا في منصب النبوة ثم لانه قد لا يجاب دعاه لحكمه
كما اشار اليه المصنف عدم قبوله ليس لجرامتا وكذا قوله انه لا فرق في ذلك بين
القليل والكثير وبالجملة فهذه معارضات لا وجه لها مع مقابلة النص فتدبر قوله
فنزلت سواء استغفرت لهم الى اخرها اورد عليه ان سورة براءة اخرها نزولا فكيف
يكون هذه الاية نازلة بعدها وهي من سورة اخرى فانه اجيب بانها باعتبار اكثرها
بعض م
وصدرها فلا مانع من تاخر نزول هذه الايات عنها مع بان هذه الاية من سورة المنافقين
وصدرها يقتضي انها نزلت في غير هذه القصة لان اولها واذا قيل لهم تعالوا
يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم ورايتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم
استغفرت الى اخره وكونها نزلت مرتين لا يقال بالراي فالحق ان هذا اشكال
فتامله قوله وذلك لانه صلى الله عليه وسلم فهم من السبعين الى اخره خالف
الزمخشري في قوله انه لم يخف عليه ذلك وهو افصح الناس واعرفهم باللسان
ولكنه خيل بما قال اظهار الغاية رافته ورحمته لمن بعث اليه كقول ابراهيم
ومن عصاني فانك غفور رحيم يعني انه وقع في خيال السامع انه فهم العدد
المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة قصدا الى اظهار الرافة والرحمة
كما جعل ابراهيم جزاء عصاني اي لم يمتثل امر ترك عبادة الاصنام قوله فانك
غفور رحيم دون ان يقول شديد العقاب تخيلا انه يرحمهم ويغفر لهم رافة
بهم وحثا على الاتباع لما قال ابو حيان لما انه بعد ما فهم منه التكثير ذكره للتمويه والتخييل

لا يليق بمقامه ونفي المعنى الحقيقي من لفظ اشهر مجازه لا ينافي فصاحته ومعرفته باللسان فانه لا خطائية ولا ابعد اذ هو الاصل ورجحه علاء شفقته بهدايتهم وارشادهم والاستغفار لمن عاداهم فلا بعد فيه كما هو هو **قوله** تبيين لحقه ان المراد التكثير الى اخره والاستعمال العدد الكثير كثير وهو لا يختص بالسبعة لكنه غالب فيها وهو كناية او مجاز في انه معناه
قوله لاشتمال السبعة على جملة اقسام العدد فكانه العدد وبيانه ان الستة عند الحساب عدد تام والعدد التام عندهم متساوي مجموع كسوره المنطقة وما عداه ناقص او زايد وكسوره سدس وهو واحد وثلث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة فاذا زيد عليها واحد كانت اتم في الكمال ولذا قال علي بن عيسى الربعي السبعة اكمل الاعداد لان الستة اول عدد تام وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ ليس بعد التمام سوى الكمال ولذا سمي الاسد سبعا لكمال قوته والسبعون غاية الغايات اذ الاحاد غايتها العشرات وقال المصنف في شرح المصابيح السبعة تستعمل في الكثير يقال سبع الله اجرك اي كثره وذلك ان السبعة عدد كامل جامع لانواع العدد كله اذ الاعداد اما زوج او فرد واما زوج زوج واما زوج فرد فالزوج هو الاثنان والفرد هو الثلاثة وزوج الزوج هو الاربعة وزوج الفرد هو الستة والواحد ليس من الاعداد عندهم لكنه منشأ العدد كله فالسبعة ستة وواحد فهي مشتملة على جملة انواع العدد ومنشئها فلهذا استعمل في التكثير انتهى وقيل انها جامعة للعدد لانه ينقسم الى زوج وفرد وكل منهما اما اول واما مركب فالفرد الاول الثلاثة والمركب الخمسة والزوج الاول اثنان والمركب اربعة وينقسم الى منطق كاربعة واصم كستة والسبعة تشتمل جميعها فاذا اريد المبالغة جعلت احادها عشرات ثم عشراتها مئات وهذه مناسبات ليس البحث فيها من داب التحصيل
قوله اشارة الى ان الياس الى اخره الياس ضد الرجاء والاياس جعله ايسا فكان اظهار الاياس وقوله بعدم قابليتهم لخلقهم كفارا ان الكفر صارف عن المغفرة لانه لا يغفر ما عداه وان ذلك ممكنا بالذات كما يشعر به تعبيره بالصارف دون المنفي لبيان الكفر وغيره ليكون ذكره مع الكفر تنظيما **قوله** وهو كالدليل على الحكم السابق الى اخره اي سببيته كفرهم لعدم المغفرة لان المراد كفر طبعوا عليه وهو امر خلقي لا يقبل العلاج ولا يفيد فيه الارشاد فالمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لانها واقعة لمن قالت الدليل هو الاية السابقة لا هذه فقد وهم **قوله** والتنبيه على عذر الرسول الى اخره اي في استغفاره وهو مجرور عطفا على الدليل وجوز رفعه بالعطف على محل الجار والمجرور وقد قيل انه لا لا يعد عن الاستغفار لهم بعد نزول الاية الا ان يقال بتراخي نزول قوله ذلك بانهم الى اخره عن قوله استغفر لهم وقيل هذا العذر انما يصح لو كان استغفاره لجركانه عن ابن عباس وفيه نظر وقوله بعد العلم بموتهم كفارا ان اعلامه ذلك بالوحي **قوله** بقعودهم عن الغزو خلفه الى اخره يعني مقعد مصدر ميمي بمعنى

القعود

القعود وخلاف ظرف بمعنى خلف وبعد كما استعملته العرب بهذا المعنى وقيل مقعد اسم مكان والمراد به المدينة وقال المخلفون ولم يقل المتخلفون لا لانه صلى الله عليه وسلم منع بعضهم من الخروج فغلب على غيره هنا او المراد من خلفهم كسلهم او نفاقهم او لانه صلى الله عليه وسلم اذن لهم في التخلف او لان الشيطان اغراهم بذلك وحملهم عليه كما في الكشاف واستعمال خلافه بمعنى خلف لان جهة الخلف خلاف الامام **قوله** ويجوز ان يكون بمعنى المخالفة وهو مصدر خالف كالقتال فيصح ان يكون حالا بمعنى مخالفين لرسول الله او مفعولا لاجله اي لاجل مخالفته لان قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى ان يقال قصدهم الاستراحة ولكن لما ال امرهم الى ذلك جعل علة وهي لام العاقبة وهو علة اما للفرح او للقعود **قوله** اشارة للدعة والخفض الدعة الراحة والتنعم بالماكل والمشارب والخفض بمعناه وكرهوا المقابل فرح مقابلة معنوية لان الفرح محبوب وقوله عليها اي الدعة والمهج جمع مهجة وهي هنا بمعنى الانفس وان كان اصل معناه الروح او القلب او دمه ودرجه التعرض ظاهر لان المراد كرهوا لا كالمؤمنين الذين احبوه والتنشيط المعوقين كما سيذكر وقوله وقد اشتهروا الى اخره فتركه به ليرتبط بما قبله **قوله** ان مابهم اليها الى اخره تقدير مفعول يفقهون اي لو كانوا يعلمون ان مرجعهم النار او لو كانوا يعلمون شدة عذابها لما اثروا راحة زمن قليل على عذاب الابد واجهل الناس من صان امرا عن امر يسير يوقعه في ورطة عظيمة وقوله كيف هي تقدير اخر لمفعول يفقهون اي لو يعلمون احوالها واهوالها وقوله لما اختار وهذا اشارة الى الجواب لو المقدر **قوله** اخبار عما يوول اليه حالهم في الدنيا الى اخره في البحر الظاهر ان قوله فليضحكوا قليلا اشارة الى مدة العمر في الدنيا وليبكوا كثيرا اشارة الى مدة الخلود في النار فجاء بلفظ الامر ومعناه الخبر فقليلا على معناه حينئذ انتهى ولا حاجة الى حمله على العدم كما ذكره المصنف وقال ابن عطية ان المعنى لما هم عليه من الخطر مع الله وسوء الحال بحيث ينبغي ان يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم من اجل ذلك كثيرا وهذا يقتضي ان يكون البكاء والضحك في الدنيا كما في حديث لو تعلمون ما اعلم لبكيتم كثيرا ولضحكتم قليلا وقيل المراد بضحكهم فرحهم بقعودهم وقليلا وكثيرا منصوب على المصدرية اي ضحكا وبكاء قليلا وكثيرا او الظرفية اي زمانا قليلا وكثيرا وجزاء مفعول له لقوله ليبكوا وهو مصدر من المعنى للمفعول **قوله** للدلالة على انه حتم واجب لان صيغة الامر للوجوب في الاصل والاكثر فاستعمل في لازم معناه لانه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر فان قلت الوجوب لا يقتضي الوجوب وقد قالوا انه يعبر عن الامر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المامور به فالخبر اكد وقد مر مثله فكيف يقال عكس هنا قلت لا منافاة بينهما كما قيل لان لكل مقام مقالا والنكت لا تتزاحم فاذا عبر عن الامر بالخبر لافادة ان المامور لشدة امتثاله كانه وقع منه ذلك وتحقق قبل الامر كان ابلغ واذا عبر عن الخبر بالامر كانه لافادة لزومه ووجوبه فكانه مامور به افاد ذلك مبالغة

نفسهم

من جهة اخرى بان امثال هذا كون الامر هنا تكوينيا وكيف حدا ولا يمنع فيه كونه مستقبلا كما قيل الا
ترى قوله اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فتدبر قوله والمراد من العلة
العدم تقدم انه لا حاجة اليه واما ما قيل انه اعتبرهما في الاخرة والاسر ورفع فلا دلالة
في كلامه عليه وان كان هو صحيحا في نفسه قوله ردك الى المدينة اشارة الى ان
رجع يكون متعديا بمعنى رد كما هنا ومصدره الرجع وقد يكون لازما ومصدره الرجوع
واوثر استعمال المتعدي وان كان اللزوم اكثر اشارة الى ان ذلك السفر لما فيه من الخطر
يحتاج للتاييد الالهي ولذا اوثرت كلمة ان على اذا وقوله او من بقي منهم لان منهم من مات
ونصير منهم على الاول للمتخلفين وعلى الثاني للمنافقين وقوله فكان المتخلفون اه لا محل
للفاء هنا لانه ليس من مواقعها وما وقع في نسخة موافقتهم بدل منافقيهم من غلط الناسخ
وما قيل ان المراد بمن بقي من بقي على نفاقه ولم يتب مما لا وجه له وذلك لذكر طائفة
مكنة اخرى وهي ان من المنافقين من يحلف لعذر صحيح وهو بعيد فلذا لم يذكره المصنف
قوله تعالى لن تخرجوا معي ابدا الاية ذكر القتال لانه المقصود من الخروج فلو اقتصر
على احدهما لكفى اسقاطا لهم عن مقام الصحبة ومقام الجهاد او من ديوان الغزاة وديوان
المجاهدين واظهار الكراهة صحبتهم وعدم الحاجة الى عدهم من الجند اوذكر الثاني للتاكيد
لانه اصرح في المراد والاول لمطابقته لسؤاله كقوله • اقول له ارحل لا تقيمن عندنا •
فهو اول على الكراهة لهم وقوله للمبالغة بتقديم تقديم ودفع ما يرد عليه وقوله
تعليل لنهيهم يعني انه جملة مستانفة في جواب سؤال مقدر وقوله على تخلفهم اي
من غير عذر صحيح منهم والليا قه مصدر لاق بمعنى تعلق وهو مجاز عن المناسبة قوله
اول مرة هي الخرجة الى اخره اشارة الى انها منصوبة على المصدرية والمعنى اول مرة
من الخروج وقيل انها منصوبة على الظرفية الزمانية واستبعده ابو حيان ورب الكشاف
انه لم يقل اولى المرات لان الاكثر في المضاف عدم المطابقة قوله المتخلفين الى
اخره مع الخالفين متعلق باقعدوا او بمحذوف على انه حال والخالف المتخلف لعذر القوم
وقيل انه من خلف بمعنى فسد ومنه خلوف فم الصائم لتغير رائحته والمراد النساء
والصبيان والرجال العاجزون وجمع كذا تغليبا وقراءة عكرمة الخلفين بوزن حذرين
وجعلوه مقصورا من الخالفين اذ لم يثبت سماعا لذلك على انه صفة مشبهة كذا
قيل وفيه نظر قوله روي ان ابن ابي الى اخره اخرجه الحاكم وصححه البيهقي في الدلائل
عن اسامة بن زيد والباسه العباس قميصه حين اسر يوم بدر اخرجه البخاري عن
جابر وقوله الذي يلي جسده تفسير للشعار بالكسر لان معناه ما يلي الجسد من
الثياب لمماسته الشعر وقوله وذهب ليصلي عليه فنزلت وقيل ان عمر حال بينه
وبينه وهي احد موافقاته للوحي وقيل ان جبريل امسك ثوبه وهذا كله على انه
لم يصل عليه والروايات فيه مختلفة وقوله الضنة بالكسر اي البخل والمنع يعد

ما سأله

ما سأله والباسه العباس انه كان رضي الله عنه طويلا جسيما فلم يحضر ثوب بالقدر
قامته غير ثوب ابن ابي وقيل انه ظن انه حسن اسلامه فلذا كفنه واراد الصلاة
عليه ثم اخبره جبريل بانه مات على كفره قوله والمراد من الصلاة الدعاء الى اخره
يعني ان المراد بالصلاة عليه صلاة الميت المعروفة وانها منع منها عليه لان صلاة الميت
دعاء واستغفار واستشفاع له وقد منع من الدعاء لهم فيما تقدم في هذه السورة في
قوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولم يرد ان الصلاة هنا بمعناها اللغوي
وهو الدعاء كما توهم قوله ولذلك رتب الى اخره اي علله بموته على الكفر لانه حينئذ
لا يجوز الاستغفار له فلا يجوز ان يصلي عليه قوله مات ابدا يعني الموت على الكفر
الى اخره جعل الظرف متعلقا بقوله مات والذي ذكره غيره انه متعلق بالنهي وهو الظاهر
وما ارتكبه المصنف امر لا داعي اليه سوى انه راه وجها صحيحا ونظرا خفيا فعدل اليه اعتمادا
على ان الاخر طريقة مسلوكة واصحابه لا حاجة لذكرها واما اني داود توجيهه بانه حمل الموت
الابدي على الموت على الكفر لان المسلم يبعث ويحيى والكافر وان بعث لكنه للتعذيب
فكانه لم يحي فهو كناية عن الموت على الكفر فلذا جعل ابدا معمولا لمات دون لا تصل لانه
لو جعل منصوبا به لزم انه لا يجوز الصلاة على من مات منهم ومات على الايمان مع انه لا حاجة
للنهي عن الصلاة عليهم الى قيد التابيد فقد اخطأ لانه لم يشعر بانهم حال من الضمير في مات
اي مات حال كونه منهم اي متصفا بصفتهم وهي النفاق كيف وهذا منه يعني على طريق
وصفي كما صرحوا به مع ان ما ذكره كيف يتوهم وقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم
فاسقون وماتوا ماض باعتبار سبب النزول وزمان النهي ولا ينافي عمومه وشموله لمن سيموت
وقيل انه بمعنى المستقبل وعبر به لتحققه وقوله لم يحيى مضارع من الحياة ضد الموت قوله
ولا يقف عند قبره الى اخره القبر مكان وضع الميت ويكون بمعنى الدفن وقد جوز هنا هذا
ايضا وقوله تعليل للنهي اي جملة مستانفة لذلك وقوله او للتابيد الموت بناء على تفسيره
وقد عرفت ما فيه قوله تكرير للتاكيد والامر حقيق به الى اخره حيث مرت في هذه السورة
مع تغاير في بعض الفاظها وقوله والامر حقيق به اي بالتاكيد بالتكرير لعموم البلوى
لمحبته والاعجاب به وقوله طامحة بمعنى مرتفعة ومتطلعة اليه والمراد تعلق المحبة
به وقوله تغبطه حرمته واصل الغبطة طلب مثل ما للغير لكن بدون تمني زواله
وقد تقدم قوله ولا تعجبك لفظه لكنه بعيد قوله ويجوز ان يكون هذا في فريق
غير الاول قال الفارسي ليست للتاكيد لانه نزلت في قوم وهذه في اخرى وهو
تغاير نظمهما هنا ولا بالواو ولمناسبته عطف نهي على نهي قبله في قوله ولا تصل الى
اخره فناسبت الواو وهناك بالفا لمناسبة التعقيب لقوله قبله ولا ينفقون الا وهم
كارهون اي للانفاق لانهم معجبون بكثرة الاموال والاولاد فنهي عن الاعجاب المتعقب
له وهنا فاولادهم دون لا لانه نهي عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك بزيادة لا لانه نهي

عن كل واحد ندل لمجموع الاثنين على النهي عن الاعجاب بهما مجتمعين ومتفرقين وههنا ان
بعيد بعده وهناك لبعد لحقه بلام التعليل وحذف المفعول اي انما يريد اختبارهم بالاموال
والاولاد وههنا المراد التعذيب فقد اختلف متعلق الارادة فيهما ظاهرا وهناك في الحيوة
الدنيا وههنا في الدنيا تنبيها على ان حياتهم كلا حياة فيها وناسب ذكرها بعد الموت ذكا هذه
اموات ابدا ومنه نعلم انه يصح في التابيد معنى اخر **قوله** ويجوز ان يراد بعضها بطريق
التجوز باطلاق الجزء على الكل بطريق الاشتراك كاطلاق القران على ما يشمل الكل والبعض
كما توهمه كلام الكشاف وان قيل ان هذا مراده ايضا والمراد بالسورة سورة معينة وهي يراد
او كل سورة ذكر فيها الايمان والجهاد وهذا اولى وانسب لانه استئذانهم عند نزول ايات
براءة علم ما مر وقد قيل انه اذا افيد التكرار بقرينة المقام لا بالوضع وفيه كلام مبسوط
في محله **قوله** بان آمنوا ويجوز ان يكون المفسرة يعني ان مصدرية وقبلها حرف جر مقدر
ويجوز ان يكون مفسرة لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه قيل والمصدرية انسب ارادة
السورة بتمامها والتفسير به مناسب بعضها ففيه لف ونشر والخطاب للمنافقين واما
التعميم او ارادة المؤمنين يعني دوموا عليه فلا يناسب المقام ويحتاج فيه ارتباط الشرط
والجزاء الى تكلف ما لا حاجة اليه وفي قوله اسناد ذلك العتاب وقال الطيبي المراد والكتاب
كاوضع للكل وضعا للمفهوم الكلي الصادق على الكل والبعض واما السورة فليست الا اسما
للمجموع فاطلاقها على البعض مجاز محض **قوله** ذوو الفضل والسعة خصهم لانهم
المذمومون ومن لا قدرة له كالمنه ومعه يعلم منه المذمة ايضا بالقياس فهو الملوم لا غير
كما يدل عليه قوله عقبه الذين قعدوا لعذر وهو شامل للرجال والنساء ففيه تغليب وخص
التابعين للزوم **قوله** جمع خالفة بمعنى المرأة لتخلفها عن اعمال الرجال والمراد بهم
والخالفين بالنساء كما قال

كتب القتل والقتال علينا ° وعلى الغانيات جر الذيول

والخالفة يكون بمعنى من لا خير فيه والتاء فيه للنقل للاسمية فان اريد ههنا فالمقصود من
لا نابذ فيه للجهاد ورجح على فواعل على الوجهين اما الاول فظاهر واما الثاني فلا ناسب
لفظه لان فاعل لا يجمع على فواعل في العقلاء المذكور الا شذوذا كنواكس وقوله ما في
الجهاد الى اخره ماخوذ من المقام وقوله لكن الرسول المتدارك لما فهم من الكلام وقوله
ان تخلف الى اخره فهو كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها كافرين
وقوله فقد جاهد تقدير دليل الجواب اي فلا ضير لانه قد جاهد الى اخره
قوله منافع الدارين الى اخره ماخوذ من عموم اللفظ واطلاقه وقوله وقيل الحور
معطوف على منافع الدارين لا على الجنة وقوله لقوله فيهن خيرات فانها بمعنى الحور
فيحمل هذا عليه ايضا قوله وهي جمع خيرة اي بسكون اليا مخفف خيرة المشدد تانيث
خير وهو الفاضل من كل شيء المستحسن منه وقوله بيان لما اقتضى من الخيرات الاخروية

قيل فلو خص ما قبله بمنافع الدنيا بدليل المقابلة لم يبعد **قوله** اسد وغطفان هما
قبيلتان من العرب معروفتان والجهد المشقة التي يجتهم لمفارقة الاهل والمعذرون فيه
قراءتان مشهورتان التشديد والتخفيف والمشددة لها تفسيران احدهما من عذر في فعله تعسر
وتكلف العذر فعذره باطل كاذب والثاني من اعتذر وهو محتمل لان يكون عذره باطلا
وحقا واما التخفيف فهي من اعذر اذا كان له عذر وهم صادقون على هذا والبيضاوي
ترك ما هنا الى اخره لانه من التكليف وقوله بهذا المعذرين فيه محتمل للوجهين كما عرفت
ووجه الادغام ظاهر وكسر العين لالتقاء الساكنين بان يحذف حركة التاء للادغام فيلتقي
ساكنان فيحرك العين بالكسر وضم العين لاتباع الميم وهو ثقيل لم يقرأ به وقوله اذا اجتهد
في العذر اشارة لصدقه وربما المعذرون بتشديد العين والذال الى اخره فهو من تعذر
سادة من تذكر والتفعل بمعنى الافتعال فيحتمل الصدق والكذب ايضا وهذه القراءة لمسلمة
لمسلمة وليست من السبعة كما توهم ولذا قال ابو حيان هذه القراءة اما غلط من القارئ
او عليه لان التاء لا يجوز ادغامها في العين لتضادهما واما من نزل التضاد منزلة التناسب
فلم ينقله احد من النحاة ولا القراء لاستعمال المثله عبث وقول المصنف كالزمخشري انها لحن
لعدم ثبوتها فلا ينافي انها قراءة فكيف يكون لحنا **قوله** وقد اختلف في انهم كانوا
معتذرين بالتصنع اي بالباطل واظهار ما ليس واقعا بتكلف صنعه وقد علمت سبب
الاختلاف واما بقيته فقد صح لان قراءة التخفيف بعينه والتشديد يحتمله فيحمل عليها
لئلا يكون بين القراءتين تناف فدفع بان المعتذرين كانوا صنفين محقا ومبطلا فلا تعارض
بينهما كما قيل وقوله فيكون قوله تفريع على الصحة بان الذين كذبوا نفوا كاذبين
والمعتذرون مؤمنون لهم عذر في التخلف وكذبهم بادعاء الايمان وعلى الاول
كذبهم بالاعتذار والتصنع والعفو على الوجهين مختلف **قوله** من الاعراب او من
المعذرين الى اخره اي من الاعراب مطلقا فالذين كفروا منهم منافقوهم او منهم وقوله من
اعتذر لكسله توجيه لمن التبعيضية ولا ينافي استحقاق من كلف لكسل العذاب لعدم
قولنا المفهوم والمصنف قائل به فلذا اثبت العذاب لمجموع القسمين لان الاول منهم
في المؤمن المتخلف للكسل وقيل المراد بالذين كفروا منهم المصرون على الكفر **قوله** كالهرمى
والزمنى جمع هرم وهو الضعيف من كبر السن وزمن وهو المقعد وهو لف ونشر واشار الى
شمول المرض لما لا يزول كالعمى والعرج وان الضعف شامل للخلقي والمرضي وكونه ومما
بعده اسم فعيل والحرج اسم معناه الضيق ثم استعمل للذنب وهو المراد **قوله** بالايمان
والطاعة في السر والعلانية الى اخره يعني نصح الله ورسوله مستعار للايمان والطاعة
ظاهرا وباطنا كما يفعله الموالي الناصح كالمصاحب لفظا ومعنى وفي قوله كما اشار
الى انه استعارة والمراد بالنصح لله ورسوله بذل الجهد لنفع الاسلام والمسلمين فاذا
تخلفوا تعهدوا امورهم واهليهم واوصلوا اليهم خبر من غاب عنهم لا كالمنافقين الذين

تخلفوا واشاعوا الاراجيف لان هذه الامور اعانة على الجهاد وقوله يعود على الاعلام
قد لقولا وفعلا له عاقبة ونفع للاسلام واهله **قوله** ليس عليهم جناح الى اخره
من زيد وليس على محسن سبيل كلام جار مجرى المثل وهو اما عام ويدخل فيه من ذكر او
مخصوص بهم والا نا الاحسان النصح لله ورسوله والاشد المنفي اثم القاعد فيكون تاكيدا
لما قبله بعينه على ابلغ وجه والطف سبك وهو من بليغ الكلام لان معناه لا سبيل
لعاتب عليه اي لا طريق العاتب ويجوز في ارضه لما ابعد العتاب عنه فيتفطن له
للبلاغة العرابية كما قيل
سقيا لايامنا التي سلفت • اذ لا يجوز العذول في بلدي •
وكلام المصنف يحتمل ان يكون تفسير القوله ما على المحسنين من سبيل ويحتمل ان
يكون قوله ليس عليهم جناح اعاده لمعنى ليس عليهم حرج وقوله والا الى مما نسبه سبيل
بيان لهذا واشارة الى نزنبه عليه اي لا حرج عليهم فهم لا يعاتبون ووضع المحسنين
موضع الضمير بناء على الوجه الثاني والتفضيل **قوله** لهم اشارة الى ان كل احد عاجز
محتاج للمغفرة والرحمة اذ الانسان الى اخره من تفريط ما فلا يقال انه نفي عنهم الاثم
اولا فما الاحتياج الى المغفرة المقتضية للذنب فان اريد ما تقدم من ذنوبهم
دخلوا بذلك الاعتبار في المسيء وقوله فكيف للمحسن في نسخة للمحسنين بصيغة
الجمع **قوله** عطف على الضعفاء الى اخره هو على الثاني من عطف الخاص على العام
اعتناء بهم وجعلهم كالفقر لتميزهم حتى اخره على الاول فان اريد بالمريض لا يجدون الى اخره
الفقير المعدم للزاد والمركب وغيره وهو لا واجدون لما عدا المركب تغايرا وهو ظاهر
كلام المصنف والنظم وان اريد بمن لا يجد النفقة من عدم شيئا لا يليق الا لتستعد
لفقره كان هذا من عطف الخاص على العام ايضا والاولى **قوله** البكاؤون
جمع بكا بصيغة المبالغة وهم جماعة من الصحابة لم يكن لهم قدرة على ما يركبون
للغزو مع النبي طلبوا منه ذلك فلما اجابهم بكوا وحزنوا حزنا شديدا فاشتهروا
بهذا وبعضهم في سيرة ابن هشام وعلبة بن زيد بضم العين المهملة وسكون
اللام وفتح الباء الموحدة كذا ضبطوه وهو صحابي مشهور في اسمائهم وعددهم اختلاف
والمعروف انهم طلبوا ما يركبون وهو معنى قوله احملنا فقوله الخفاف جمع خف
وهو في الحال كالعدم في الانسان ويطلق عليه نفس كما يقال ما له خف ولا حافر
والمرقوعة التي يشد على جيدها جلدا اذا اضر المشي والنعال جمع نعل والخصف
خياطة النعل وهذا يجوز عن ذي الخف والحافر كانهم قالوا احملنا على كل شيء
مما تيسر او المراد احملنا ولو على نعالنا واخفافنا بالغة في القناعة ومحبة
للذهاب معه **قوله** هم بنو مقرن بكسر الراء المهملة المشددة كمحدث وهم سبعة
اخوة كلهم صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم قال القرطبي وليس في الصحابة

سبعة اخوة غيرهم وهذا القول عليه اكثر المفسرين وخص المصنف منهم ثلاثة بالمجيء الى
النبي وهو قول مجاهد وابو موسى هو الاشعري واصحابه من اهل اليمن **قوله** حال من
الكاف في اتوك بتقدير قد وفيه وجوه من الاعراب منها انه على حذف حرف العطف
اي وقلت او وقلت وقيل قلت هو الجواب وتولوا مستانف جواب سؤال مقدر وهو
احسن مما اختاره المصنف واما العكس بان يكون تولوا جوابا وهذه مستانفة في جواب
سؤال مقدر كما في الكشاف فبعيد والمصنف اختار ان الاولى حال والجواب ما بعده
وزمان الاتيان تعبير واسعا كيومه وشهره فيكون مع التولي في زمان واحد ويكفي
تشبيه له وان اختلف زمانهما كما ذكره الرضي في قولك اذا جيتني اليوم اكرمتك
غدا اي كان مجيئك سببا لاكرامك غدا **قوله** اي دمعها فان من للبيان الى اخره اي
بنفيض دمعها فهو اشارة الى انه تمييز محول عن الفاعل وقال ابو حيان لا يجوز كون
محل من الدمع نصبا على التمييز لان التمييز الذي اصله فاعل لا يجوز جره بمن وايضا
فانه معرفة ولا يجوز كونها تمييزا الا الكوفيون وقيل يكفي اجازة الكوفيين واما
الاول فمنقوض بقولهم عز من قائل ونحوه وهذا وارد بحسب الظاهر وان كان ما
ذكره ابو حيان صرح به غيره من النحاة فقالوا لا يجوز جره الا في باب نعم وحبذا ومن
على كلامه بيانية لا تجريدية وقيل اصل الكلام اعينهم تفيض دمعها ثم اعينهم تفيض
دمعا وهو ابلغ لاسناد الفعل الى غير الفاعل وجعله تمييزا ولو كالطريق الثاني يعد
الابهام ولان العين جعلت كانها دمع فائض ثم اعينهم تفيض من الدمع ابلغ من
اعينهم تفيض دمعا بواسطة من التجريدية فانه جعل اعينهم فائضة ثم جرد الاعين الفائضة
من الدمع باعتبار الفيض وقد نازعه غيره على هذا ورد بان من هنا للبيان لما ابهم ما
قد بين بمجرد التمييز لان فيض العين بفيض شيء من اشيا العين كما ان قولك
طاب زيد طاب شيء من اشيا زيد والتمييز رفع ابهام ذلك الشيء فكذا من الدمع كالذي
كاف الخطاب في نحو قول المتنبي • فديناك من ربع وان زدتنا كربا • واذا كان من
الدمع قايما مقام ما كان في محل النصب على التمييز وانما حدث التجريد فلم يعدد
عمن لا معرفة باساليب الكلام ومن في المائدة ان الفيض انصاب عن امتلاء فوضع موضع
الامتلاء للمبالغة او جعلت اعينهم من فرط البكا كانها تفيض بانفسها يعني ان الفيض
مجاز عن الامتلاء بعلاقة السببية فان الثاني سبب للاول فالمجاز في المسند والدمع
هو ذلك الماء المخصوص او الفيض على حقيقته والتجوز في اسناده الى العين للمبالغة
كجري النهر والدمع مقدر دمعت العين دمعا من الاجل والتبيه وتحقيقه مر في
المائدة **قوله** حزنا نصب على العلة الى اخره اذ قيل فاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن
فكيف نصب قيل ان الحزن والسرور يسند الى العين ايضا يقال سخنت وقرت عينه
وايضا انه نظر الى المعنى اذ محصله تولوا وهم يبكون **قوله** او الحال بمعنى حزينة

وا لفعل المدلول عليه بمحزنون حزنا وقوله ليلا بتقدير الجار وقوله ويتعلقه بحزنا ان لم يكن مصدرا لفعل مقدر لان المصدر المؤكد لا يعمل وقد جوز تعلقه به ايضا فيكون على جميع التقادير ويتعلقه بسعي قيل انه على الاحسن لانه لا يكون لفعل واحد مفعولان لاجله وابدا له خلاف الظاهر الا انه هذا الحسب الظاهر ويؤيد كونه مندرجا تحت قوله ولا على الذين يجدون ما ينفقون ومراهم اليك محل غزوهم او مقصدهم وسبيلهم وقوله انما السبيل بالمعاتبة لم يفسر بالاثم كما مر ولو ضمنه اليه كان احسن وقيل قيده ليصح الحصر ولذا قيل الحصر للمبالغة وفيه نظر **قوله** داحدوهي الاهبة اي عدة السفر ولوازمه وقيل به لخروج البكائين لا نهم اغنيا لكن لا اهبة لهم كما مر وقوله استيناف اي جواب سؤال تقديره لم استاذنوا ولم استحقوا المعاتبة وخاصة العاقبة سوها فاصل الوخامة كثرة المرض وقوله لا يعلمون مغبته بفتح العين المعجمة العاقبة كالعيب ايضا اي عاقبة رضاهم بالقعود وقوله لان الضمير للشان واعلم ان قولهم لا سبيل عليه معناه لا حرج ولا عتاب وانه لمعنى لا عانة لم عليه فضلا عن العتاب واذا تعدى بالى كقوله • الا ليت شعري هل الى ام سالم • سبيل فاما الضمير عنها فلا صبر للمعنى الموصول كما قال •

• هل الى سبيل الى خمر فاشربها • او من سبيل الى نصر بن حجاج •

دعوى فتثبته لمواطن استعماله فانه من مهمات الفصاحة **قوله** لانه لن نؤمن الى اخره يعني قوله لن نؤمن لكم استيناف لبيان موجب لا تعتذروا وكذا قوله قد نبانا الله استيناف اخر لبيان موجب لن نؤمن لكم كانه قيل لا تعتذروا فقيل لم لا نعتذر فقيل لانا لن نؤمن لكم اي لا نصدقكم في عذركم فقيل لم لم تؤمنوا لنا فقيل لان الله قد نبانا بما في ضمائركم من الشر وتعديه بوحي بالامر بيانها **قوله** اعلمنا بالوحي الى نبيه بعض اخباركم الى اخره بناء متعديا الى مفعولين ويتعدى الى ثالث كاعلم في المعنى والمصنف قد ذهب هنا الى كل منهما طائفة والمصنف اختار انها متعد به الى اثنين الاول الضمير والثاني من اخباركم اما لانه صفة المفعول الثاني والتقدير جملة من اخباركم او هو من اجبار كم لانه بمعنى بعض اخباركم وليست من زايدة على مذهب الاخفش وليس بما متعد لثلثة ومن اخباركم ساد مسد مفعوليه لانه بمعنى انكم كذا وكذا كما قيل لتعديه ولا الثالث محذوف لمنعه عندهم او متعنه ولذا قيل لو قال عرفنا كان اظهر **قوله** النبوك الى اخره يشير الى انه راى علمه وانه ذكر احد مفعوليه وتقدير الثاني اتثبتون عن الكفر اي ترجعون من الانابة او تثبتون عليه والمعنى سيعلم الله عملكم من الانابة عن الكفر او الثبات عليه علما يتعلق به الخبر وليس من التعليق التعليق وقولهم كاند استتابه واتمهال للتوبة لان السين للتنفيس ففيه اشارة لما ذكر وقوله موضع الوصف الى اخره يعني وصف

عالم الغيب والشهادة موضع ضميره عز وجل ليدل على التهديد والوعيد وانه تعالى مطلع على سرهم وعلنهم لا يعزب عن علمه شيء من ضمائرهم واعمالهم فيجازيهم على حسب ذلك **قوله** بالتوبيخ والعقاب عليه يعني اعلامهم به وذكره لهم للتوبيخ او المراد انه لوقوع في جزائه كانه اعلام لهم بما فعلوا وقوله فلا تعاتبوهم منطوف معطوف على تعرضوا ولبس ينهى يعني المراد من طلبهم ان تعرضوا عن معاتبتهم على تفريطهم وقوله ولا توبخوهم بنهي لطهر عن لومهم وتقريعهم لعدم نفعه ولذا علله بقوله انهم رجس يعني انهم يتركون وتجتنب عنهم كما يجتنب النجاسة فهم طلبوا اعراض صفح فاعطوا اعراض مقت واما ان الاعراض في قوله لتعرضوا بتقدير لحذف شيء ان يعرضوا على انه اعراض مقت فتكلف والثاني اللوم والنهي بمعنى لانه وقوله الحمل على الانابة اي التوبة اشارة الى معنى اخر فيها ملائم على اللوم وهو انه حامل على التوبة ويعي بعدم نفعه انه بيان لسبب الاعراض وترك المعاتبة **قوله** من تمام التعليل اذ العلة نجاسة جبلتهم التي لا يمكن تطهيرها لكونهم من اهل النار في التقدير فاللوم يزيدهم ولا يحدثهم والطالب المحمد بكونه اذا اغتسل فاتركوا ما لا يفيد ولذا لم يعطف قوله من اهل النار في التفسير وقوله لا ينفع فيهم التوبيخ ووقوعه في الاخرة ليس لنفعه بل لتعذيبهم وتحقيرهم فلا يرد انه ينافي ما سبق في قوله فينبئكم عما كنتم تعملون بالتوبيخ والاولى ترك ذكر الاخرة اذ الكلام في التوبيخ الاخروي فان اجاب عنه بان في الدنيا ليس متعلقا بقوله بالتوبيخ بل بقوله لا ينفع فتدبر **قوله** او تعليل ثان والمعنى الى اخره تعلل ترك التوبيخ بعلتين احدهما انه لا فائدة فيه فلا ينبغي الاستعمال به وثانيه انا كان لسكاتهم فيكفي ما لهم في الاخرة نكالا وقوله كفهم عتابا على حد قولهم عتابك السيف دعطاك القمع وقوله فلا تتكلفوا عتابهم اشارة الى انه علة مستقلة وكونه جزاء مصدر الفعل تقديره يجزون ذلك وقيل لمضمون ما قبله فانه في معناه فهو مفعول مطلق او مفعول له او حال من الخبر عند من جوزه **قوله** فان رضاكم لا يستلزم رضى الله الى اخره يعني انه نهي للمسلمين عن ان يرضوا عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم فكان اراد لهم مخالفة لارادة الله وذلك غير جائز فقوله فان رضاكم وحدكم لا ينفعهم ليس على ما ينبغي لان رضاكم وحدكم على تقدير تحققه لا ينفعهم فلا مؤاخذة عليه ومراده بيان ارتباط الجزاء بالشرط لان عدم رضا الله عنهم ثابت قبل ذلك اي ان ترضوا عنهم لا يستتبع رضاهم لهم شيئا **قوله** او ان امكنهم ان يلبسوا الى اخره اي ان لبسوا عليكم حتى ارضوكم لم لا يلبسون على الله حتى يرضى عنهم فلا يهتك استارهم دهسهم فالمقصود على الاول اثبات الرضا لهم ونفيه عن الله وعلى الثاني اثبات لبسه ونفيه فيكون قوله يرضوا كناية عن تلبيسهم على المؤمنين بالايمان الكاذبة **قوله** والمقصود من الاية الى اخره اي على وجهين وقوله بعد الامر بالاعراض لا ينافي ما مر من قوله ولا يوبخوهم كما توهم **قوله** اهل البدو الى اخره هذا الجيل المعروف سطلقا والاعراب سكان

قيل م

لا يجوز فليس لعدم النفع معنا واجب عنه بان المراد ان رضاكم وحدكم

بلغ مقابلة على [illegible]

البادية منهم فهم اعراب فقيل العرب سكان المدن والقرى والاعراب سكان البادية من
العرب او مواليهم فهما متباينان ويفرق بين جمعه وواحده بالياء فيهما والنسبة الى البدو
بدوي بالتحريك والحضر بفتحتين خلاف البادية وقوله لتوحشهم اي لبعدهم عن الناس
والمراد هم في البوادي وقساوتهم اي قساوة قلوبهم لعدم استماع الذكر والمواعظ
وقوله بان لا يعلموا اشارة الى تقدير الجار الذي يتعدى به اجدر واعلم وعن **قوله**
فرايضها وسننها ادخل الشيء في حدود الله تعليما لان الحدود محض الفرايض والاوامر
والنواهي لقوله تعالى المحدود الله فلا تعتدوها وتلك حدود الله فلا تقربوها وقيل
المراد ههنا بقرينة المقام وعده على مخالفة الرسول في الجهاد وقيل مقادير التكاليف
واهل الوبر البادية لان بيوتهم من وبر وشعر واهل المدن وهو الطين الخاص لانهم اهل
البناء وقوله بعد تفسير لتتخذه مغرما اي يعده وبصاص ونل المتفقة بالصرف في سبيل
الله والصدقة بقرينة المقام والغرم الخسران باعطاء ما لا يلزمه من الغرام وهو الهلاك
وقيل اصل معناه الملازمة وقوله لا يحتسبه قربة اي لا يتقرب به لله ولا يرجو ثوابا
لعدم ايمانه بالله واليوم الاخر وقوله رياء او تقية اي خوفا وفي نسخة وتقية **قوله**
دوائر الزمان ونوبه الى اخره تفسير للدوائر لانها جمع دائرة وهي النكبة والمصيبة
التي تحيط بالمرء ونوب جمع نوبة وهو كالنايبة ما ينوب الانسان من المصايب ايضا
ثم يعين الدوائر بانتظار المصايب لتنقلب بها امر المسلمين وبتبدل فيخلصوا مما عدوه
مغرما **قوله** اعتراض بالدعاء عليهم وهو من الاعتراض بين كلامين كالفصل في محله
وقوله بنحو ما اتى بصونه عدل عن قول الكشاف نحو ما دعوا به لان ما قصده هنا
ليس دعاء وان وجهه شراحه بما هو خلاف الظاهر كقوله الحزن بن نصيهم فيضي دعاء عليهم
وهو قريب منه بالجملة على هذا النايبة دعائية وعلى الوجه الاخر خبرية والدائرة
اسم للنايبة وهي بحسب الاصل مصدر كالعافية والكاذبة او اسم فاعل بمعنى مختبر دائرة
والعقيد اصلها اعتقاب الركايب ونتا وبها ويقال للدهر عقب ونوب ودول اي مستخ
لهذه مرة عليهم **قوله** والسوء بالفتح مصدر اضيف اليه للمبالغة الى اخره قرا
ابن كثير وابو عمرو هنا السوء وكذا الثانية في الفتح بالضم والباقون بالفتح واما
الاولى بالفتح وهي ظن السوء فاتفق السبعة على فتحها قال الفراء المفتوح مصدر
والمضموم اسم وقال ابو البقاء انه الضرر وهو مصدر في الحقيقة كالمفتوح وقال
مكي المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والشر وظاهره انهما اسمان
وقوله كقولك رجل صدق يعني انه وصف بالمصدر مبالغة واضيف الموصوف الى صفته
كقوله ما كان ابوك امرا سوء وقد حكي عنه الضمير فيقال الرجل سوء وقوله وفي
الفتح بفتح السين قد علمت انه ليس على اطلاقه وبين الفتح والضم شبه طباق
قوله سبب قربات الغريبة بالضم ما يتقرب به الى الله ونفس التقرب تعالى

بعض النسخ النفي وكسر السين المهملة وتشديد الدال المهملة

الثاني يكون بمعنى اتخاذها تقربا اتخاذها سببا له على التجوز في النسبة او التقدير وعند
الله اعزانا ذكر وجوز تعليقه بقربات اي مقربا عند الله وقوله وسبب صلوات الرسول اه
اشارة الى عطفه على قربات وقد جوز عطفه على ما ينفق اي يتخذ ما ينفق وصلوات الرسول
قربات **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين اي الذين يعطون
الصدقة واما الذي ياخذها المتصدق من التفعيل وحمل الصلوة على معناها اللغوي
وهو الدعاء مطلقا ليشمل دعاء الناس واستغفارهم ودعاء النبي لبعضهم بلفظ الصلاة
وهو من خصايصه لانه حقه فله ان يجعله لغيره اذ الصلوة مخصوصة بالانبياء كما ان عز
وجل مخصوص بالله وان كان يقال عزيز وجليل لغيره تعالى واختلف في الصلوة على غير
الانبياء والملايكة هل هي حرام او مكروه او خلاف الادب على اقوال المشهور منها الكراهة
قوله كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل ابي اوفى الى اخره اخرجه اصحاب
السنة غير الترمذي وابو اوفى بفتح الهمزة والفاء والقصر اسم عقبة الاسلمي من اصحاب بيعة
الرضوان روى البخاري وهو اخر من بقي من الصحابة بالكوفة سنة سبع وثمانين **قوله** شهادة
من الله الى اخره معتقدهم مصدر ميمي بمعنى اعتقادهم وحرف التنبيه الا وقوله والضماير
لفهم المعلوم من السياق او لما التي هي بمعناها وهو راجع لها باعتبار معناه فلذا انث
رعاية المراعاة الخبر **قوله** والسين لتحققه اي تحقق الوعد تقدم ان السين في مثله
تفيد التحقيق والتاكيد لانها في الاثبات في مقابلة لن في النفي فيفيد ذلك بقرينة
تقابلها في الاستقبال وهذا هو المنقول عنهم وفي الانتصاف التكبير في السين ايذانا بالتحقيق
ان معنى الكلام ممتثلا انه لا بد او ان ابطا الامر اي لا بد من ذلك وفيه تامل والاحاطة
من في لان الظرف يحيط بمظروفه **قوله** لتقرير الى اخره يعني ان معناه انه غفور
رحيم وهذا يقتضي فضله وكرمه فيكون تقريرا لدخولهم في رحمته وكالدليل عليه
او انه متضمن لمعناه فهو مؤكد له **قوله** نزل الاولى اي ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق
مغرما والثاني قوله ومن الاعراب من يؤمن بالله الى اخره وذو البجادين لقب عبد الله
ابن نهم بضم النون المزني لقب به لانه لما سار الى النبي صلى الله عليه وسلم قطعت
امه بجادا لها وهو بكسر الباء الكساء الجيم والدال المهملة كساء نصفين فاتزر بنصفه وارتدى
بالاخر ومات في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ودفنه صلى الله عليه وسلم
بنفسه وقال اللهم اني امسيت راضيا عنه فارض عنه فقال عبد الله بن مسعود
ليتني كنت صاحب الحفرة وفي الاية اخر الى اخره **قوله** هم الذين صلوا الى
القبلتين الى اخره في السابقون وجوه من الاعراب اظهرها انه مبتدا والمعطوف
على من يؤمن رضي الله الى اخره لا الاولون ولا من المهاجرين وهل المراد
بهم جميع المهاجرين والانصار ومن سابقة لتقدمهم على من عداهم او بعضهم ومن
تبعيضية قولان اختار المصنف الثاني واختلف في تعيينهم على ما ذكره المصنف فان

قلت لا وجه لتخصيص المهاجرين بالصلاة الى القبلتين وشهود بدر لمساواة الانصار
لهم في ذلك قلت المراد تعيين سبقهم لصحبته ومهاجرتهم له على من عداهم من ذلك
القبيل فمن لحق النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وهاجر قبل تحويل القبلة وقبل بدر
كانت هجرته سابقة على هجرة غيره ومن شهد القبلتين او احدهما وعلى غيرهم تصحب كان
اسبق وارسخ قدما من غيره من الانصار فلا يضر تلك المشاهدة وتقدمهم المهاجرين
لفضلهم على الانصار كما ذكر في قصة السقيفة ومنه علم فضل ابي بكر على من عداه
لانه اول من هاجر معه وقيل انه سكت عن اشتراك الانصار في القبلتين وشهود
بدر لظهور امره والوجه ذا الصواب ما قدمناه قوله اهل بيعة العقبة الاولى كانت
في سنة احدى عشر من البعثة والثانية في سنة اثني عشر وفي عدد من بايع بها وذكر بسط
في السير واما حديث مصعب فهو ان اهل البيعة الثانية لما انصرفوا بعث معهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف الى المدينة
يقرئهم القران ويفقههم في الدين فاسلم خلق كثير وهو اول من جمع بالمدينة اي صلى
الجمعة وقوله وقرئ بالرفع الى اخره فيكون جميع الانصار محكوما عليهم بالرضا خلاف
قراءة الجر وفيه تامل قوله اللاحقون بالسابقين من القبيلتين منه المتبادر انه
متعلق باللاحقين والسابقين على التنازع او باللاحقين فقط لانه يفيد السابقين
به علم مما سرفا لا اتباع بالهجرة والنصرة وعلى الوجه الثاني بالايمان والطاعة فيتوله
لجميع المومنين وقالت بعض السلف انه تعالى اوجب لمتقدمي الصحابة الجنة والرضا
وشرط لمتبعيهم شرطا وهو الاعمال الصالحة وقوله بقبول طاعتهم بيان لمعنى رضي
الله وهو ظاهر واما رضى العبد عليه فجار لمن كونه مستغرقا في النعمة وقوله في سائر
المواضع في الدر المصون والكشاف جاء في المصحف موافق لقراءة ابن كثير وقوله حوله
بلدكم تفسير للمعنى المراد او تقدير للمضاف قوله عطف على ممن حولكم الى اخره
فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن قوله منافقون كانه قيل المنافقون من قوم حولكم
ومن اهل المدينة وهو من عطف المفردات ويكون قوله مردوا الى اخره جملة مستانفة
او صفة لقوله منافقون لكن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ولذا عد بعيدا او الكلام
تم عند قوله منافقون ومن اهل المدينة خبر مقدم والمبتدا بعده محذوف قامت
صفته مقامه وحذف الموصوف واقامة صفته مقامه اذا كان بعض اسم مجرور بمن
او في مقدم عليه مقيس شايع نحو منا ظعن ومنا اقام كما قرر في النحو وقد مر تحقيقه
والتقدير ومن اهل المدينة قوم مردوا على النفاق وما قيل جوزت العادة
بتقدير الموصوف في الثاني فعلا كان او ظرفا دون التقدير في الاول ليكون باقيا
على اصله من التقديم لا يخفى ما فيه من القصور وقد سبق ذكره فتذكر قوله
ونظيره في حذف الموصوف الى اخره هو نظير له في مطلق حذف الموصوف بالجملة

لابي

لا في خصوصه لان حذف الموصوف بعد مجرور من وهو بعضه مقيس وبدونه كما في
البيت ضرورة او نادر وقد يرد عليه الاعتراض بانه ليس مما نحن فيه قوله انا ابن
جلا الى اخره هو بيت هكذا

انا ابن جلا وطلاع الثنايا ... متى اضع العمامة تعرفوني

وهو من قصيدة لسحيم بن وثيل الرياحي ونيه للنحاة تاويلات فقيل انا الفعل والضمير
المستتر فيه صار علما محكيا كما يحكى الجمل وقيل انه فعل فقط سمي به ولم يصرف وقيل جلا اسم
منصرف ومعناه انحسار الشعر عن الراس اي انا ابن ذي جلا اي انحسار شعر راسه لكثرة
وعلى هذه الاقوال لا شاهد فيه والمشهور انه فعل ماض بمعنى بين وظاهر غير منقول الى
العلمية اي انا ابن رجل كشف الامور والشدائد واوضحها بمباشرته لها وطلاع الثنايا
جمع ثنية وهي العقبة كناية عن ارتكاب عظائم الامور كما يقال طلاع انجد جمع نجد
وقوله متى اضع العمامة تعرفوني اي ما لانحسار شعر راسي او انه يريد كشفه بما شرع
الحرب فلا يراه الناس الا بغير عمامة ولا يعرفونه الا في المحارب او متى خار من الحرب
عرفت بشجاعتي واثاري وقوله كلام مبتدا اي مستانف لتمييزهم فانه لا محل له كانه
قيل ما حالهم وصفهم فقيل مردوا الى اخره قوله تمهروا فيه في النفاق يشير الى
ان اصل المرد التعري اي معنى الاعتياد والتدرب في الارجح بصيرتهم فيه
لاتخاذه صنعة ودينا له ولذا خفي نفاقهم عليه صلى الله عليه وسلم مع كمال فطنته
وفراسته وقال الراغب انه من قولهم شجر مرد اي لا ورق عليها اي انهم خلوا من
الخير ومنه اهل الجنة مرد وهو يحمل على ظاهره او المراد تنقيحا القوله من الشوائب
والقبائح وصرح مرد اي مملس كما قال

في مجدل شيد بنيانه ... تزل عنه ظفر الطائر

لا نعرفهم باعيانهم الى اخره اي مع مهارتهم لا يقدر الظاهر المناسب لا تقف تفاقهم
والتنوق كالتانق التصنع والتكلف الحذق وباظهار التنبه وهي ما يعجب الناظر وفي
المراجز فانه ذات نيفة والتحامي الاجتناب والتلبيس عليه بالاعتذار والحلف قوله
بالفضيحة والقتل الى اخره اختلف في المرتين على اقوال ذكر المصنف منها ثلاثة
وقيل المراد التكثير كقوله ارجع البصر كرتين ولقوله اولا يرون انهم يفتنون في كل
عام وقال الامام الاول عذاب الدنيا مطلقا والثاني عذاب الاخرة والقتل
اما زمني اذا ظهروا النفاق او المراد خوفه وتوقعه وهكذا المرض بمعنى افنائه وانقلبه
فالمراد به ظاهره لان المرض كفارة للمومن وعقوبة عاجلة لغيره او المرض المعنوي وهو
ما في قلوبهم قوله واخرون اعترفوا الى اخره معطوف على منافقون اي وممن
حولكم اخرون او من اهل المدينة اخرون ويجوز ان يكون مبتدا واعترفوا صفته
وخبره خلطوا كذا قاله المعرب وغيره وقيل عليه انه يقتضي ان اعترافهم موضع عنه (او العين ص)

والمقصود بالافادة غيره وليس كذلك اذ هو المقصود بالافادة فآخرون مبتدأ وهو الخبر وسوغ
الابتدائية انه صفة موصوف مقدر وفيه نظر لان آخرون مشاهد بربطهم انفسهم
والمقصود بيان القصد ممن تاب الله عليه فلا وجه لما ذكر **قوله** وهم طائفة من المتخلفين
الى اخره اختلف في عددهم هل هم خمسة او ثلاثة او عشرة وهل هم منافقون ام لا لكنهم
اتفقوا على ان ابا لبابة منهم وانه ممن اوثق نفسه وسواري جمع سارية وهي العمود وقوله
على عادته هي انه اذا قدم من سفر دخل المسجد وصلى ركعتين قبل دخوله منزله وحديث
السواري اخرجه ابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس وهذه صلاة الفتح وهي سنة
قوله والواو اما بمعنى الباء الى اخره الشاة الواحدة من الغنم ذكرا او انثى ضانا او معزا
وتطلق على الظباء وجمعها شاء بالمد والهمزة لامه اخو وهمزه بدل من الهاء بدليل جمعه على
شياه وليس هذا المحل بيانه وكون الواو بمعنى الباء نقلوه عن سيبويه وقالوا انه
استعارة لان الباء للالصاق والواو للجمع وهما من واد واحد وقال ابن الحاجب الشاء شاة
بدرهم كل شاة بدرهم وهو بدل من الشاء اي بع درهم لشاة كثيرا فابدلوا من الباء المصاحبة
واوا فوجب نصبه واعرابه باعراب ما قبله كقولهم كل رجل وضيعته وهو تكلف
ولذا قال ابو البقاء انه تفسير يعني لا اعراب **قوله** او للدلالة على ان كل واحد منهما بالآخر
في الكشاف كل واحد مخلوط ومخلوط به لان المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك
خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس في قولك خلطت
الماء باللبن لانك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلته بالواو جعلت الماء
واللبن بالماء في الانتصاف التحقيق في هذا انك اذا قلت خلطت الماء باللبن فالمصرح
به في الكلام ان الماء مخلوط واللبن مخلوط به والمدلول عليه لزوما لا صريحا كون الماء
مخلوطا به واللبن مخلوطا واذا قلت خلطت الماء واللبن فالمصرح به جعل كل واحد منهما
مخلوطا واما ما خلط به كل واحد منهما فغير مصرح به بل من اللازم ان كل واحد منهما له مخلوط
به فيحتمل ان يكون قرينه او غيره فقول الزمخشري ان قولك خلطت الماء واللبن يفيد
ما يفيده مع الباء زيادة ليس كذلك فالظاهر ان العدول الى الواو عن الباء لتضمين
الخلط معنى العمل كانه قيل عملوا عملا صالحا وآخر سيئا وقال النحرير يريد ان الواو
كالمزج في خلط كل بالآخر بمنزلة ما اذا قلت خلطت الماء باللبن وخلطت اللبن بالماء
بخلاف الباء فان مدلولها الخلط لشيء لا خلط الماء مثلا باللبن واما خلط اللبن بالماء
فلو ثبت لم يثبت الا بطريق الالتزام ودلالة العقل وتقرير صاحب المفتاح قريب
من هذا حيث جعل التقدير خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا بسيء وآخر سيئا بصالح
الا انه جعل الصالح والسيء في احد الخلطين غيرهما في الآخر حيث **قال** بان اطاعوا
واحبطوا الطاعة بكبيرة واخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة فالمخلوط على هذا
ما يقابل المخلوط سواء كان هو المذكور بعد الواو وبالعكس او لا بخلاف تقدير المصنف

مخلوطين ومخلوطا بهما كانك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء صح

فانه

فانه ذلك المذكور البتة حتى لا يجوز عنده خلطت الماء واللبن بمعنى خلطت الماء بغيره سواء
كان اللبن او غيره وخلطت اللبن بغيره سواء كان الماء او غيره ويجوز عند السكاكي وقال
عنه ان هذا نوع من البديع يسمى الاحتباك وهو مشهور وفيه بحث لان اختلاط احدهما
بالآخر يستلزم اختلاط الآخر به واما خلط احدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لان
خلط الماء باللبن مثلا معناه ان يقصد الماء اولا ويجعل مخلوطا باللبن وهو لا يستلزم ان يقصد
اللبن اولا بل ينافيه فخلط العمل الصالح بالسيء معناه انهم اتوا اولا بالصالح ثم لم يعقبوه
سيئا وخلط السيء بالصالح معناه انهم اتوا اولا بالسيء ثم اردفوه بالصالح فاحدهما لا يستلزم
الآخر كما **قال** وهو يرجح ما ذهب اليه السكاكي لكن ما ذكره من الاحباط مبني على
مذهب المعتزلة **قوله** بان تقبل توبتهم الى اخره التوبة اذا اسندت الى
العبد معناها ظاهر واذا اسندت الى الله فمعناها قبولها لان الاصل معناها العود فالعبد
يعود الى الطاعة والله يعود باحسانه وبفضله عليه **قوله** وهي مدلول عليها
بقوله اعترفوا بذنوبهم لما كانت التوبة من الله بمعنى قبول التوبة لتقتضي صدور
التوبة عنهم جعل الاعتراف دالا عليها لانه توبة اذا اقترنت بالندم والعزم على عدم العود
وكذا لو قدر فتابوا عسى الله ان يتوب عليهم وقوله روي الى اخره اخرجه ابن جرير
والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس وقوله تصدق بها اي صدقة من الصدقات بينها
تريد **قوله** تعالى تطهرهم وتزكيهم بها الى اخره جوزوا في ضمير تطهرهم ان يكون خطابا
للنبي صلى الله عليه وسلم وان يكون للغيبة وضمير المؤنث للصدقة فعلى الاول الجملة
في محل نصب على الحال مما فاعل خذ ويجوز كونه صفة صدقة بتقدير بها لدلالة ما بعده
عليه واما تزكيهم فالتاء للخطاب لا غير لقوله بها اذ جعل للصدقة ركيك لا يليق ان يحمل عليه
وتفصيله في كتب الاعراب **قوله** او حب المال المؤدي بهم اليه الى اخره اي
ما صدر عنهم من التخلف وليس مثل كناية عن التخلف لقولهم مثلا لا يبعد اذ لا حاجة اليه
وتطهير الذنوب تكفيرها وتطهير حب المال اخراجه من قلوبهم ولذا ورد ان الصدقة
اوساخ الناس ولم تحل له صلى الله عليه وسلم واختلف في المأمور به في الآية فقيل
الزكاة ومن تبعيضية وكانوا ارادوا النفقة بجميع مالهم فامر الله باخذ بعضها
لنفي منهم لان الزكاة لم تقبل من بعض المنافقين فترتبط بما قبلها وان اريد الزكاة فهي
عام وان خص سببه وقيل ليست هذه الصدقة المفروضة بل هم لما تابوا بذلوا جميع مالهم
كفارة للذنب الصادر منهم فامر الله باخذ بعضها وهو الثلث وهذا مروي عن الحسن وهو
المختار عندهم وقوله لتميل من الاثام وهو الزيادة وقوله ترحمهم الى اخره فيه اشارة
الى انهم كانوا منافقين وفيه خلاف تقدم **قوله** واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار
لهم الى اخره يعني ان الصلاة هنا بمعنى الدعاء وعدي بعلى لما فيه من معنى العطف
لا بمعنى الصلوات والا فالدعاء لا يتعدى بعلى الا في المضر وهو غير مراد هنا وتسميته صلاة

المبت بعيد ههنا وان روي عن ابن عباس ولذا استدل به على استحباب الدعا لمن يتصدق
قوله تسكن لها نفوسهم الى اخره السكن السكون وما يسكن اليه من الاهل والوطن فان كان
المراد الاول فجعلها نفس السكن والاطمئنان مبالغة وهو الظاهر وان كان الثاني فهو مجاز
لنسبته دعائه في الاداء لمنحا اليه بالسكن وجمع صلاة لانها اسم جنس والتوحيد لذلك
او لانها مصدر في الاصل قوله الضمير اما للمتوب عليهم الى اخره يعني اذا قصد هو لا وقد
ترما يشير الى قبول توبتهم ذكره هنا تمكينا لذلك في قلوبهم فالاستفهام للاستبطا
لتوبتهم وان كان لغيرهم من المنافقين فهو توبيخ وتقرير لهم على التوبة وترغيب وازالة
لما يظنون من عدم قبولها وترغيبا بالثنا وهو على الاول التفات وعلى الثاني بتقدير قل
ويجوز ان يكون الضمير للمنافقين والتائبين معا للتمكين والتخصيص تنبيه قال النووي
في شرح مسلم قال الفقهاء الدعاء لدافع الزكاة سنة لا واجبة خلافا لبعض الشافعية
عملا بظاهر الاية واستحب الشافعي ان يقول في دعائه اجرك الله فيما اعطيت وبارك
فيما ابقيت والصحيح انه لا يستحب قوله هو تنبيه التوبة الضمير اما للتاكيد او لدفع
التخصيص يعني ان الله يقبل التوبة لا غيره لجميع انه يفيد ذلك المنة كما يليق من ان ضمير
الفصل يفيد ذلك والخبر المضارع من وافقه وقيل التخصيص بالنسبة الى الرسول يعني انه يقبل
التوبة لا رسوله لان لمن رجوعهم اليه مظنة لتوهم ذلك وقوله اذا صحت بيان لتنزيل الامر
لان غيرها لا تقبل بل لا يسمى توبة وتعديه القبول بعن لتضمينه معنى التجاوز والعفو
عن ذنوبهم التي تابوا عنها وليس المعنى ان التوبة اذا قبلت فكانها تجاوزت عنه كما توهم
وقيل عن هنا بمعنى من قوله تقبلها منهم بالاخذ الى اخره يعني ان الاخذ هنا استعارة
للقبول والاثابة لا كناية كما قيل لان الكريم والكبير اذا قبل شيئا عوض عنه ان الاخذ
هو الرسول لا الله وقد جعل الاسناد الى الله مجاز عن اخذ رسوله كبنى الامير المدينة او هو
اخذ مجاز عن امره بالاخذ مجاز ارسالا وقيل في نسبة الاخذ الى الرسول في قوله خذ ثم الى
ذاته تعالى اشارة الى ان اخذ الرسول قائم مقام اخذ الله تعظيما لشان نبيه كقوله
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فهو على حقيقته ولا يخفى ما فيه من البعد في
ادعا الحقيقة وان كان ما فهمه معنى حسنا قوله وان من شانه قبول توبة التائبين
الى اخره هو ماخوذ من صيغة المبالغة التي يفيد تكرره لا … منه وان شانه من شئونه وعادة
من عوائده اي انه يفعل ذلك كما علمتم انه شانه وعادته ولولا الحمل على هذا لكان لغوا
وقد تكلف من قال انه جعل الواو في وان الله اشد الله والمقصود التعليل وقيل الواو
للعطف على تقدير كانه ان الله هو البر الرحيم فيكون تعليلا لكفاية القبول عن اعطاء
الثواب وحذف اداة التعليل لانه قياسي وتقدم وجهه فيما ذكر في تعليل قبول للتقريب
بين التعليل والمعلل مهما امكن وقيل عليه انه لا حاجة الى الاعتذار عن حذف اداة
التعليل لامكان تقديرها في المعطوف عليه المقدر وكذا الدعي ضيق الطعن قوله

فانه لا يخفى عليه الى اخره يعني المراد بالرد ههنا الاطلاع عليها وعلمها علما حاليا مكشوفا فالرد عليهم
كناية عن مجازاته واما جعلها الرؤية حقيقة فلان من الذين … المعايب فلا من الاخفا اي لا يخفى
ذلك منهم بل يعلمه ربه كما يتبين لهم من تفضيح بعض وتصديق اخرين وفي هذه الاية وعد
ووعيد ولذلك قيل انها اجمع انه في بابها وقوله بالمجازاة اشارة الى ان الانبا مجاز
عن المجازاة او كناية قوله تعالى ستردون الى عالم الغيب والشهادة قال بعض المفسرين
الغيب ما يسرونه من الاعمال والشهادة ما يظهرونه كقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون
فالتقديم لتحقيق ان نسبة علمه المحيط بالسر والعلن واحدة على ابلغ وجه واكده لا لايهام
ان علمه تعالى بما يسرونه اقدم منه بما يعلنون كيف لا وعلمه سبحانه بمعلوماته متنزه عن ان يكون
بطريق حصول الصورة بل وجود كل شي وتحققه في نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفي هذا
المعنى لا يختلف الحال بين الامور البارزة والكامنة ورده بعض فضلاء العصر فقال لا يخفى
عليك ان هذا قول بكون علمه تعالى حضوريا لا انطباعيا حصوليا وقد رفعوه وابطلوه
لشمول علمه للممتنعات والمعدومات الممكنة والعلم الحضوري يختص بالموجودات
العينية لانه حصول المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين
الامور البارزة والكامنة مع ان الكامنة يشتمل المعدومات ممكنة كانت او ممتنعة ولا
يتصور فيها التحقق في نفسه حتى يكون علما له تعالى وتحقيق علم الواجب بالاشيا من
المباحث المشكلة والمسائل المعضلة ولو امسك هذا القائل عن امثال هذه المطالب
لكان خيرا له ادبا للنبوة باشالها هذه المزيفات يتبين انه لم يختبر حول ما تقرر عندهم
من التحقيقات وقد حققناه في بعض تعليقاتنا بما لا مزيد عليه انتهى وهذا
ذهول عن مراد … الذي اوهمه ما اوهمه فضاق الخاطر … تطويله بلا طائل كما هو
عادته في التشبيه بالحرابي قوله واخرون من المخلفين الى اخره اختلف في المراد
باخرين هنا فقيل هم هلال بن امية وكعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهو المروي
في الصحيحين والمنقول عن ابن عباس وكبار الصحابة ولم يكن تخلفهم عن نفاق ولا
شك وارتكابات كما في … وانما كان لا يوم الهدا بالحاق بهم فلم يتيسر ذلك
فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم وكان يامر بالمعذرين قالوا هؤلاء ما عذر لنا
الا الخطيئة ولم يعتذروا له صلى الله عليه وسلم امر المسلمين باجتنابهم فاجتنبوهم
واعتزلوا نساؤهم فنزلت يعني المعفو عنهم وتعذيبهم الى الله وانما اشتد الغضب
عليهم مع اخلاصهم والجهاد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال في الروض الانف وارتضاه
انه كان على الانصار خاصة فرض عين لانهم بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم عليه
الا ترى قول راجزهم في الخندق

نحن الذين بايعوا محمدا ● على الجهاد ما بقينا ابدا

وهؤلا من اجلهم فكان تخلفهم هؤلاء كبيرة فاذا عرفت ان هؤلا من كبار الصحابة والقصة من

المخلصين كما صرح به بقوله المصنف اذا اصروا على النفاق لا ينبغي ان يقصد رشدا عن
مثله ومن قال ان هذه الاية في المنافقين كما هو قول الحسن وغيره لم يفسح به وما قيل
ان كلاهما محمول على ما يشبه النفاق وهو عرب بلاد لبيد **قوله** مرجون بالواو الخ قرئ
في السبعة مرجون بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وترجيا مرجون بدون همزة كما قالت ترجي
من شانها وهما لغتان يقال ارجاته وارجيته كاعطيته ويحتمل ان يكون الياء بدلا عن
الهمزة كقولهم قرات وقريت وتوضات وتوضيت وهو في كلامهم كثير وعلى كونه لغة اصله
مرجيون وقيل انه واوي **قوله** والترديد للعباد وفيه دليل على ان كلا الامرين بارادة
الله تعالى يعني اما ولوقوع احد الامرين والله تعالى عالم بما يصير اليه امرهم والترديد منه
تعالى الى اخره فهو للعباد اذ خوطبوا بما يعلمون والمعنى ليكن امرهم عندكم بين الرجا والخوف
والمراد تفويض ذلك الى ارادة الله ومشيته اذ لا يجب عليه تعذيب العاصي ولا مغفرة
التايب ولذا قيل انما هنا للتنويع اي امرهم دائر بين هذين الامرين وهو اولى مما
ذكره المصنف قوله والمراد الى اخره من تماله وعليه **قوله** عطف على اخرون الى اخره
قيل على الوجه الثاني من اعرابه فهو مبتدا خبره من اهل المدينة واذا كان مبتدا الخبر
محذوف ونصبه على الاختصاص اي القطع وهو منصوب بمقدر كاذم واعني وليس هذا
الاختصاص الذي اصطلح عليه النحاة وقطع المعطوف فيه تفصيل سابق في سورة البقرة
وعلى قراة ترك الواو ويحتمل ان يكون بدلا من اخرون على احد التفسيرين
وفيه وجوه اخر نفصله في اعراب السمين وغيره وقوله اضرارا اي تفريقا للجماعة واشار الى
انه مصدر من المفاعلة **قوله** روي الى اخره قال المراقب هكذا ذكره الثعلبي بدون سنده
وروي بعضه ابن مردويه وابن جرير وقوله حسدا لهم اخوانهم سماهم اخوانا لانهم ابنا اخوين وابو
عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق من اهل المدينة ترهب في الجاهلية
فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قال له ما هذا الذي جيت به قال الحنيفية
السمحا دين ابراهيم قال ابو عامر فقال فانا عليها فقال له انك لست عليها قال بلى
ولكنك ادخلت فيها ما ليس منها فقال صلى الله عليه وسلم ما فعلت ولكن جيت بها
بيضا نقية فقال ابو عامر امات الله الكاذب سافرا طريدا فاين النبي صلى الله عليه
وسلم فان كذلك تعتريه وقوله اذا قدم من الشام لا تذهب لبا في يجيئه وينصر على
النبي صلى الله عليه وسلم وقوله لذي الحاجة اي من شغلته حاجته عن المضي للجماعة
حتى فات الوقت والعلة يعني المرض والمطر يعني المبيم ذات المطر وقوله فاخذوا به
اختصار لما في الكشاف من انه كان قبل ذهابه لتبوك فقال اني على جناح سفر وحال
شغل فاذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما اتى من تبوك اتوه وسالوه ذلك فدعا بقميصه
وهم بذلك فنزل عليه الوحي بما ذكر وقبا بضم القاف والمد محل بقرب المدينة ويجوز فيه
الصرف وعدمه وقوله واتخذ مكانه اي جعل محله لالقا الكناسة وقوله والوحي كذا في

الشيخ

الشيخ والصواب وحشي بدون ال **قوله** وتقوية للكفر الذي يضمرونه الى اخره
قيل الكفر يصلح ان يكون علة فما الحاجة الى تقدير التقوية فيه وكانهم انما قدروه لان المحارب
ليس يكفر الا بقوله لما اشتمل عليه وقنسرين بكسر القاف وتشديد النون مكسورة ومفتوحة
بلد بالشام وقوله من الروم اي من بلاد الروم لانها كانت اذ ذاك في ايديهم
قوله ضرارا مفعول له وكذا ما بعده وقيل مصدر في موضع الحال او مفعول ثان لاتخذوا
قوله ومن قبل متعلق بحارب او باتخذوا الى اخره تفسير للمعنى وبيان للمضاف
المقدر على هذا الوجه وهو قبل ان ينافقوا اي يظهروا النفاق وعلى الوجه الاخر تقديره
من قبل الاتخاذ وقوله لما روي تاييد للثاني وقوله على جناح سفر اي اخذ من في السفر
ومشارف فيه استعارة من جناح الطاير ونقل بمعنى رجع وسند القافلة مقاولا ولا ذكر
وصيغ للمجهول اي كرر عليه السؤال في ذلك **قوله** ما اردنا ببنائه الا الخصلة الحسنى
الى اخره فان فيه والحسنى تانيث الاحسن وهي صفة الخصلة فهو مفعول به وعلى تقدير
الارادة فهو صفة مصدر قايمة مقامه منصوب على المصدرية اي الا الارادة الحسنى والمراد
بالارادة المراد فلذا وصفها بالحسنى وشرح سعد الملك وهكذا وقع في الكشاف وقد حرفه
بعضهم فظن ان العبارة الا الارادة الحسنى بلام الجر التعليلية وقال انه وجه تكلف وقوله
في حلفهم اي ما حلفوا عليه وقوله للصلاة بيان للمعنى المراد ويحتمل ان يكون القيام مجازا
عن الصلاة كما في قولهم فلان يقوم الليل وفي الحديث من قام رمضان ايمانا واحتسابا
قوله يعني مسجد قبا اسسه الى اخره اختلف السلف في المراد بالمسجد في هذه الاية فرجح
المصنف مسجد قبا لظاهر قوله من اول يوم اذ لا يراد اول الايام مطلقا بل اول ايام الهجرة
ودخوله المدينة المنورة لانه بني قبل مسجد المدينة ولقوله فيه رجال يحبون ان يتطهروا ولانه
اوفق بالمقام لانه يقابل مسجد الضرار والقول الثاني بان المراد به مسجده صلى الله عليه وسلم بالمدينة
لما روي فيه من الاحاديث الصحيحة وحديث ابي سعيد الذي ذكره المصنف مخرج في مسلم
وقد جمع الشريف السمهودي بين الاحاديث وقال كل منهما مراد لان كلا منهما اسس على التقوى
من اول يوم تاسيسه والسر في جوابه صلى الله عليه وسلم السوال عن ذلك لما في الحديث
دفع ما يوهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قبا والتنويه بمزيد هذا على ذاك وهو غريب
هنا وقد سبقه اليه السهيلي في الروض الانف فتدبر واللام في قوله لمسجد لام ابتدا او قسم
وعلى قيل انها بمعنى مع والابلغ ابقاوها على ظاهرها وجعل التقوى اساسا له **قوله** من اول
يوم من ايام وجوده اي هو اول من ايام وجوده بنايه وتاسيسه وانما قيد به لظهور انه لم
يوسس على التقوى من اول يوم من مطلق الايام والمعنيان تاسيسه على التقوى كان مبتدا
من اول يوم من ايام وجوده لاعادتنا بعده قال السهيلي نور الله مرقده في الاية من الفقه صحة
ما اتفق عليه الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين مع عمر حين شاورهم في التاريخ فاتفق راءيهم
على ان يكون من عام الهجرة لان الوقت الذي عز فيه الاسلام والحين الذي امن فيه النبي صلى الله عليه وسلم

وبنيت المساجد وعبد الله كما يحب فوافق رأيهم هذا ظاهر التعين إذ فهمنا الآن بفعلهم أنه
قوله ومن أول يوم أن ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذي يؤرخ به الآن فإن كان الصحابة
أخذوه من هذه الآية فهو الظن بهم لأنهم أعلم الناس بتأويل كتاب الله وأفهمهم لما في القرآن
من الإشارات وإن كان ذلك عن رأي واجتهاد فقد علم الله ما شاء إلى صحته قبل أن يفعل
إذ لا يعقل قول القائل فعلته أول يوم إلا بإضافة إلى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ معلوم
وليس هنا إضافة في المعنى إلا إلى هذا التاريخ المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره
من قرينة لفظ أو حال فتدبره ففيه معتبر لمن أذكر وعلم لمن رأى بعين فؤاد واستبصر **قوله** ومن
بعد الزمان والمكان هذا مذهب الكوفيين والأخفش ابتداء مطلقا والمقصود ليس القرآن كهذه
الآية وقوله لله الأمر من قبل ومن بعد ومن كلام العرب كما نقل في النحو ومنع البصريون
دخولها على الزمان وحصره لمذهبهم وتأولوا الآية بأنها على حذف مضاف أي من تأسيس
أول يوم وقد رد أمثاله فيما ورد من كلامهم وذلك أبو البقاء أنه ضعيف لأن التأسيس
المقدر ليس بمكان حتى يكون لابتداء الغاية وسبقه إليه الزجاج قلت إنما فروا من كونها
لابتداء الغاية إلا في المكان وقال ابن عطية يحسن عندي أن يستغنى عن تقدير وأن
من جرت أول لأنه بمعنى البداءة كأنه قال من مبتدأ الأيام وفيه نظر وقيل إن من هنا يحتمل
الظرفية أي في أول يوم فلا يكون فيها شاهد لهم وسبقه إليه بعض المحققين حيث قال
لا دليل في الآية وظاهرها معنى الابتداء إذ المقصود من الابتداء أن يكون الفعل مبتدأ منه
كالسير والمشي ومجرور من منه الابتداء به نحو سرت من البصرة ولكون المشي ممتدا نحو خرجت من
الدار إذ الخروج ليس ممتدا وليس التأسيس ممتدا ولا أصلا للممتد بل هما حدثان واقعان فيما
بعد من وهذا معنى في وكما في الظروف كثيرا ما يقع بمعنى في وللنظر في هذا كله مجال
قوله لمن إلى آخر البيت وهو

لمن الديار بقنة الحجر ۝ أقوين من حجج ومن دهر

وهو مطلع قصيدة لزهير بن أبي سلمى يمدح بها هرم بن سنان وبعده

لعب الزمان بها وغيرها ۝ بعدي سوافي المور والقطر
قفرا بمندفع النحائت من ۝ ضفوى أولات الضال والسدر
دع ذا وعد القول في هرم ۝ خير البداة وسيد الحضر ۝ إلى آخره

والقنة بضم القاف وتشديد النون أعلى الجبل والحجر بكسر الحاء وسكون الجيم والراء المهملة
بلاد ثمود وبفتح الحاء الحجاز باليمامة وقد ضبط بها هنا وصوب ابن السيد الثاني رواية وقال
الأول غلط وقيل إن هذا البيت ليس لزهير وإنه مصنوع أدخل في شعره وليس منه وهو
الذي ارتضاه المفضل ولم تفته مذكور في مجالس ثعلب وأقوين بمعنى أخربن وخلون من
السكان والحجج جمع حجة بكسر الحاء فيهما وقوله لمن الديار فيه استفهام تعجب على عادة الشعراء في ابتداء
تعاهدهم بمثله كأنه يستفهم عنها لأنه لم يعرفها لتغيرها وخرابها ومن السهو المريب هنا ما قاله

الفاضل

الفاضل المحشي ما أن الشاهد في أول البيت إذ من الأولى لابتداء المكان والثانية تشبيها لابتداء
الزمان والبصريون يقدرون من مر حجج ومر دهر وقيل من فيه زائدة على مذهب الأخفش
وقيل إنها للتعليل أي لأجل مرور حجج ودهر **قوله** أولى بأن يصلي فيه حيرا أقوى أنعلا تنزيل
والمفضل عليه كل مسجد أو مسجد الضرار على الفرض والتقدير ولا يرد أنه لا أولوية فيه كما هو على
زعمهم هو بمعنى حقيق فتشترك يقوم بمعنى تصلي وفسر الطهارة من العيوب مجازا أو بالطهارة
الشرعية من الجنابة ولو فسر بالطهارة من النجس كما في الاستنجاء بالماء لكان ظاهرا أيضا
وقوله يدنيهم أدنى المحب إلى آخره إشارة إلى أنها عبارة عن قربهم من الله وقربهم بمعنى كرامته
ولكن ثوابه أراد المحبة الحقيقية لا يوصف بها الله تعالى ويحتمل أنه من المشاكلة وقيل
تطهرهم يحبي كانت مكفرة لذنوبهم وقوله لما نزلت مني إلى آخره أخرجه الطبراني في الأوسط
عن ابن عباس وابن مردويه ومكوثهم حيا من المنيب وقوله وأنا منهم بضمير المتكلم أو بكسر
الهمزة وضمير الجمع والمراد بالرخاء سعة الرزق وعدم الشدة ورب الكعبة قسم وقوله إن الله
أثنى عليكم لا يقتضي تعين المسجد لأنهم كانوا يصلون في مسجده أيضا **قوله** سمع المعايط
الأحجار إلى آخره استدل به في الهداية على تفضيله الماء على الحجر قال شيخنا وورد عليه بيان
ضعف الحديث وعدم مطابقته للمدلول لأنه يقتضي استحباب الجمع قيل والمطابق لحديث
ابن ماجه وفيه قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء والماء بل الجمع
أفضل ثم الماء ثم غيره وفي الجمع [illegible] للوضوء ولعين لا سيما في محل الحاجة **قوله** بنيانه
دينه هو من [illegible] وهذا يناسب تفسير الأول للطهارة وهو الأرجح
لأن المتقين لمحبة الله كما قيل ولأنه ذكر في مقابلة أصحاب الضرار فاللائق وصفهم
رضاه أو رضوانه والتأسيس وضع الأساس وهو أصل البناء وأوله دون أحكامه والمنفصل
بعيد [illegible] إلا أنه إذا تعدى بعلى بمعنى الأول كما قيل إن المراد هنا تقوى الله التقوى
والرضوان [illegible] في المبني بما يعتمد عليه أصل البناء [illegible] وهو يستعمل
في معناه الحقيقي أو هو مجاز بناء على جواز تأسيس البنيان بمعنى أحكام أمور دينه أو هو
تمثيل لحال من أخلص لله وعمل الأعمال الصالحة بحال من بنى بناء محكما أو أسس يستوطنه ويتحصن
به أو البنيان استعارة أصلية والتأسيس ترشيح أو تبعية والمصنف بنى كلامه على الأول
قوله على قاعدة محكمة إلى آخره يعني أنه استعارة مكنية شبهت التقوى بقواعد البناء
لسببها [illegible] في الثبات [illegible] والإرادة ولوازمه وهو التأسيس والبنيان والرضاء
بمعنى الرضا أو لا بطلبه لأن رضا الله ليس من أعمال العبد التي ابتنى عليها أحكامه والذي
هو من عمله طلب ذلك [illegible] إشارة إلى تقدير مضاف [illegible] وقوله نقله تأسيسه
على ما يحفظه عن النار ويوصله إلى رضوان الله فإنه ظاهر في أنه مجاز بإطلاق المسبب
على السبب لأنه إشارة إلى توجيه آخر فيه وإن كان ما بيناه أن رضوان الله مجاز عن طلب
الرضا بالطاعة لأنه سببه فظاهر **قوله** على قاعدة هي أضعف القواعد وأرخاها

اشارة الى انه كان الظاهر في المقابل ان يقال امن اسس بنيانه على ضلال وباطل وسخط
من الله اذ المعنى افمن اسس بنيانه دينه على الحق خير امن اسسه على الباطل ولذا قال في
الكشاف المعنى افمن اسس بنيانه دينه على قاعدة محكمة قوية وهي الحق الذي هو تقوى الله
ورضوانه خير امن اسسه على قاعدة هي اضعف القواعد وارخاها واقلها بقاء وهو الباطل
والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار في قلة الثبات والاستمساك ووضع شفا الجرف
في مقابلة التقوى لانه جعل مجازا عما ينافي التقوى يعني انه شبه الباطل بشفا جرف هار
في قلة الثبات فاستعير للباطل بقرينة مقابلته للتقوى والتقوى [illegible] في الحق هو الباطل
وقوله فانهار به ترشيح والباء اما للتعدية او للمصاحبة فشفا جرف هار استعارة مصرحة تحقيقية
والمقابل باعتبار المعنى المجازي المراد ههنا وقوله على قاعدة الى آخره اشارة الى وجه الشبه
وما به التقابل الضمني فان قلت لماذا غاير بينهما حيث اتى بالاول على طريق الكناية
والتصريح وبالثاني على طريق الاستعارة والتمثيل قلت للتفنن في الطرق ورعاية لحق البلاغة
وعدولا عن الظاهر فيما اخذ في الطرفين اذ جعل خيالية اوليك بنيانا على تقوى ورضوان هو
اعظم من كل ثواب وجعل هؤلاء على شفا اشرف بهم على انه نكال وعذاب والابلغ به على
مقتضى الظاهر لم يتقدم مع ما فيه من التهويل كما سيشير اليه المصنف قوله على شفا جرف هار
الى آخره شفا البئر والنهر طرفه ويضرب به المثل في القرب كقوله تعالى وكنتم على شفا
حفرة من النار فانقذكم منها واشفى على الهلاك صار على شفاه ومنه شفا المريض لانه صار
على شفا البرء والسلامة والجرف بضمتين وسكون الراء البئر التي لم تطو وقيل هو الهوة
وما يجرفه السيل من الاودية لجرف الماء اياه اي اكله واذهابه وهار منحرف وقيل قوله هار
قيل انه مقلوب واصله هاور او هاير بوزن فالع وقيل انه حذفت عينه اعتباطا فنونه
والاعراب على رائه كتاب وقيل انه لا قلب فيه ولا حذف ووزنه في الاصل فعل بكسر
العين ككتف وهو هور او هير ومعناه ساقط او مشرف على السقوط وهو ظاهر قول المصنف
فادى به الى آخره والخور بالخاء المعجمة والراء المهملة الضعف والتراخي والاستمساك الثبات
واشتداد بعضه ببعض كانه يمسك بعضه بعضا وفاعل انهار اما ضمير البنيان وضمير به للمؤسس اي
سقط بنيان الباني بما عليه او للشفا وضمير به للبنيان وهو ظاهر كلام المصنف
قوله ولما وضع شفا الجرف وهو ما جرفه الوادي الهائر فيه ترشيح اي ما جرفه اي
ازاله سيل الوادي الهائر وقيل اراد بالوادي ما يجري فيه والهائر بمعنى الهادم وضمير
هو للجرف وقوله في مقابلته اشارة الى ما ذكرنا قوله لتمثيل ما بنوا عليه امر دينهم الى آخره
يعني انه استعارة تمثيلية يقع التقابل كما اوضحناه ويجوز ان يكون مراده انه استعارة
تمثيلية قيل ورشح على المستعار له الرضوان تجريدا وعلى المستعار الانهيار ترشيحا
وفيه نظر وقوله تلبيس ذلك وليس هذا تحمل الاضافة الى الفاعل والمفعول وقوله
يحفظه من النار اشارة الى التقوى لان اصل معناها الوقاية والحفظ وقوله الجنة اذ ناها

اشارة

اشارة الى قوله ورضوان من الله اكبر كما مر وقوله على صدد الوقوع اشارة الى ما مر من دلالة
الشفا على القرب ولفظ الوقوع هنا في محل موقعه قوله اسس على البناء للمفعول اي في
المؤمنين واس بالضم واساس بالفتح مفردان مضافان وهو اصل البناء وكذا اس بالفتح واسس
بفتحتين مصدر او مفعول اساس وبهاء زيدا ايضا في الشواذ وقوله وعللهما الى آخره فيه تسمح
لان اساس بالكسر حينئذ اس واسس جمع اساس واساس بالمد اسس كما في الصحاح
والبنيان مصدر كالغفران وقيل اسم جنس جمعي واحده بنيانة كقوله كبنيانة القاري موضع
رحلها ومن قال انه جمع اراد هذا كما في الدر المصون قوله وتقوى بالتنوين الى
آخره اي وقرئ بتقوى والفه للالحاق كارطى الحق بجعفر ولو كانت الف التأنيث لم يجز تنوينه
وهو تخريج ابن جني والذي رواها عيسى ابن عمر وقرئ تترى بالتنوين متتابعة وتاؤه مبدلة
من واو ويجوز تنوينها على ان الفه للالحاق وتركه على التأنيث وفي الجرف بالتخفيف
اي بضم الجيم وسكون الراء قوله وليس بجمع ولذلك الى آخره رد على من قال انه جمع
واحده بنيانة كما مر وقد سمعت تأويله واستدل على انه مفرد بتذكيره وفيه نظر لان الجمع
قد يلحقه التاء كما كمأة وغيره مع ان مراد القائل انه اسم جنس جمعي الا ان يقال مراده انه
نعادت في الجمع لا يلحقه التاء وكذا الاخبار ريبة لا دليل فيه لانه يقال الحيطان منهدمة والحيطان
واسبه وجوز على المصدرية اما يكون الذي مؤولة وهو لا يرد نقضا على دليل الوصفية
كما دليل ابنائه المدعي ومراده انه لو كان جمعا لوصف بالتي ونحوه لا بالذي لاختصاصه
بالعقلاء واما احتمال تقدير المضاف وجعل صفة له وكذا الخبر فخلاف الظاهر ويكفي مثله
في ادلة النحاة وفي المثل اضعف ترجحه تجري قوله شكا ونفاقا الى آخره اصل معنى
الريب الشك وقد فسر به هنا والمراد شكهم في نبوته الذي اضمروه وهو عين النفاق
فلذا عطفه عليه للتفسير ولما كان الحامل على البناء هو النفاق زادهم ذلك بهدمه نفاقا
لشدة غيظهم ذلك لانه لما صار بناء ذلك البنيان سببا لحصول الريبة في قلوبهم جعل
نفس ذلك البنيان ريبة وفيه وجوه احدها ان المنافقين عظم فرحهم ببنائه فلما امر
بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتيابهم في نبوته وثانيها انه لما امر بتخريبه خافوا
ولا يدرون اهل يتركون على حالهم او يقتلون وثالثها انهم اعتقدوا انهم احسنوا ببنيانه فلما
هدمه بقوا شاكين في سبب تخريبه والصحيح هو الاول ورجح الطيبي الثاني بانه ادق
للغة وليس بهم بالبناء الا بسبب هدمه فليس في الكلام مضاف مقدر والريبة التهمة والعلامة
واصل معناها القلق قوله بحيث لا يبقى لها قابلية الادراك الى آخره اي لا يزال بنيانهم
ريبة في كل وقت الا وقت تقطيع قلوبهم او في كل حال الا حال تقطيعها وهو كناية عن
تمكن الريبة في قلوبهم التي هي محل الادراك واضمار الشك بحيث لا يزول منها ما داموا
احياء الا اذا قطعت وفرقت في خروج الريبة منها وزوالها والمبالغة في الريبة واضحة
وهذا على التفسير والزمن فلا تقطيع فيه وعلى الوجه الذي بعده فالتقطيع والتمزيق

بالموت وتوقي اجل المدرك فهو حقيقي وتفيد لزوم الريبة مادام احيا وعلى الثالث المراد
الى ان يتقولوا ويتدموا ندامة عظيمة تتقطع قلوبهم واكبادهم فتقطيع القلب مجاز او
كناية عن شدة الاسف والفرق بين الوجوه ظاهر لكنه قيل اياك ان تتوهم ان المراد
بالتقطيع في الكشاف من انه تصوير لحال زوال الريبة عنها اذ ليس في كلامه ما يدل
عليه وكانه لم يرض به لان احتمال الحقيقة في الوجه الثاني يمنع الحمل على التمثيل لان
المجاز مشروط بالقرينة وقد دفع بانه جعل الكلام محتملا للحقيقة والمجاز في كلامهم كثير
ومبناه على ان القرينة لا يجب ان يكون قطعية بل قد يكون احتمالية فان اعتبرت جعل
مجازا والا جعل حقيقة وكناية ومن لا يسلمه فالك ان يقول هنا انه كناية ولا يخفى انه
ليس في كلام المصنف ما يخالف كلام الكشاف حتى يقال انه لم يرضه وفيه من التكلفات
البارزة **قوله** يقطع اي في هذه القراءة بفتح التاء واصله يتقطع فحذفت احدى التاءين
وقراءة الياء لاسناده الى الظاهر ويقطع بالتخفيف وهو مجهول الثلاثي ويقطع التاء ونصب
قلوبهم والضمير للخطاب او للريبة وقطعت بفتح القاف والتاء في المبني للفاعل وبضمه
القاف وسكون التاء في المجهول **قوله** تمثيل لاثابة الله اياهم الى اخره في الكشاف لا ترى
ترغيبا في الجهاد احسن ولا ابلغ من هذه الاية لانه ابرزه في صورة عقد عاقده رب العزة
وثمنه ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولم يجعل المعقود عليه كونهم
مقتولين فقط بل اذا كانوا قاتلين ايضا لاعلاء كلمته ونصرة دينه وجعله مسجلا في الكتب
السماوية وناهيك به من سجل وجعل وعده حقا ولا احد اوفى من وعده فنسيئته اقوى من
نقد غيره واشار الى ما فيه من الربح والفوز العظيم وهو استعارة تمثيلية صور
جهاد المومنين وبذلهم اموالهم وانفسهم فيه واثابة الله لهم على ذلك الجنة بالبيع
والشراء واتى بقوله يقاتلون الى اخره بيانا لمكان التسليم وهو المعركة واليه الاشارة
بقوله صلى الله عليه وسلم الجنة تحت ظلال السيوف ثم امضاه بقوله ذلك هو الفوز
العظيم ولما في هذا من البلاغة واللطايف المناسبة للمقام لم يلتفتوا الى جعل اشترى وحده
استعارة او مجازا عن الاستبدال وان ذكروه في غير هذا الموضع لان قوله فاستبشروا ببيعكم
يقتضي ان اشترى وبيع وهذا لا يكون الا بالتمثيل ومن غفل عنه قال انه ترك وهو جائز
ايضا وسلم من جوز ان يكون معنى اشترى منهم انفسهم صرفها الى العمل الصالح واموالهم
بالبذل فيها وجعل قوله يقاتلون مستانفا لذلك بعض ما شمله الكلام اهتماما به **قوله**
استيناف ببيان ما لاجله الشراء يعني لما قال اشتراهم كانه قيل لماذا فقيل ليقاتلوا في
سبيله وليثبت المقاتلة فلو لم يجعل بيانا لكان تمثيلا وقوله يقاتلون في معنى
الامر لقيل انه مرضه لانه لا يجري في يقتلون المجهول وجعله بمعنى يستشهدون فيه تكلف
من غير داع **قوله** وقد عرفت الى اخره لسوال عدم مراعاة الترتيب بان الواو لا يقتضيه دفع
وبان المراد يقتل بعض ويقتل بعض لكنه اسند الى الجميع فقال بعضهم لان المجاهدين كنفس

واحدة

واحدة وقيل بتقديم الثاني لانه لا لفته على محاربهم حيث لم يتكسروا لان قتل بعضهم واما ان الواو
لا تفيد الترتيب فلا يجري لان تقديم ما حقه التاخير في البليغ الكلام لا يكون الا لنكتة الا ان يقال
وهذا لا يقتضي عدم صحته بل مرجوحيته وهو ارسهل ثم انه قال انه لم يقل بالجنة وهو اخصر لما
فيه من مدحهم بالفضل وانهم انفسهم وفيها اسم لمجرد الوعد ثقة بالوفا وايضا تمام الاستعارة فيه
يعني انه يقتضي بصريحه تمام التسليم وهو عين الوعد لانك اذا قلت اشتريت منك
كذا بكذا احتمل العقد بخلاف ما اذا قلت لان لك كذا فانه في معنى لك علي كذا وفي
ذمتي لان اللام هنا للتبيين للملك اذ لا يناسب شرا لكه لملكه كالمرهون اخذ حذريتها انها
للاستحقاق وفيه اشعار بعدم القبض وكون تمام الاستعارة التمثيلية به لا يخفى حسن
وجهه لان الجنة بمعناها الحقيقي يصلح عوضا ولانه لولاه لصح جعله مجازا عن الاستبدال وهو
غير مراد لكنه لا يخلو من خطر ومن لم يقف على مراده قال لا فرق بين اشترى بالجنة واشترى
بان لهم الجنة وهو من قلة التدبر والتامل بسبق لما ذكره **قوله** مصدر موكد لما دل عليه
الشرا فانه في معنى الوعد قيل هو مصدر موكد في سبيله والمفهوم من تقرير المصنف ظاهر ان
يكون المجاز في لفظ الشرى وقد جعل الكلام تمثيلا انه مما فيه على عادتها الامثلة وقد
علمت ان الشرى بان لهم الجنة يفيد النسيئة وهي وعد فلا ينافي ما ذكر من التمثيل ولا يرد عليه
ما قيل ان الوعد مستفاد من مضمون اشترى بان لهم الجنة ومن جعله من الشرى فقد غفل
ولا حاجة الى تكلف انه ان اريد بمضمون الجملة وحقا نعت له وعليه حالا من حقا المتقدم
عليه **قوله** مذكور فيهما كما اثبت في القران في الكشاف وعد ثابت قد اثبته في التوراة
كما اثبته في القران قال الطيبي يعني حقا بمعنى ثابت ومن المعلوم ثبوت هذا
الحكم في القران فقرن التوراة والانجيل معه في سلك واحد ليوذن بالاشتراك ولذلك
اتى بحرف التشبيه وقال كما اثبته في القران لكان الما يعرف بما يعرف وهذا بعينه
كلام المصنف لا ثباته فيهما بذكره ثم انه اما ان يكون كما في الكتابين انه من محمد
اشترى منهم انفسهم به او ان من جاهد له ذلك فليس في كلام المصنف اسقاط بل كانه
يجوز تعلقه باشترى ووعدا وحقا والمقصود كذكره ثانيا ومن اوفى استفهام انكاري في
معنى لا احد اوفى من الله وهو يقتضي مساواته في الوفا عرفا كما من تحقيقه
فانه اذا قيل ليس في المدينة افقه منه افاد انه افقه اهلها **قوله** مبالغة في
الانجاز المبالغة من افعل التفضيل وجعل الوعد عهدا وميثاقا قيل وهو لا يقتضي
عدم خلف وعد واما المقتضي له قوله تعالى لا يخلف الميعاد فتامل ووجه الترتيب
ظاهر وفي بعض التفاسير قال ابو المعالي الكناية من المعاوضات المجازية الخارجة
عن التقابل فانها مقابلة مال بمال وهما اي احدهما وهذا على مذهب اهل السنة فان
العبد لا يملك عندهم وعند مالك يملك فالمعاوضة حقيقة وان كان مال العبد
منقطعا عن لوا في الاية حجة لهذا قال ابو الفضل الجوهري في وعظه ناهيك بايها

لتضمن الجملة لان معنى الشرا بان لهم الجنة وعد لهم ايضا على الجهاد في سبيل الله

دخولها الجنة والواسطة محمد المصطفى قوله فاستبشروا به غاية الفرح يقال بشرته وابشرته
اذا اخبرته بخبر يسار فاستبشر فرح ووجد ما يبشر به وليس كذا قال الراغب ابشر يستعمل
لازما ومتعديا كاقبل قوله رفع على المدح اي هم التائبون الى آخره يعني انه نعت للمؤمنين قطع لاجل المدح
بدليل قراءة التائبين نعتا على هذا الموعود بالجنة المجاهد المتصف بهذه الصفات لا كل مجاهد وهو تو
لمعنى من وعلى القول الآخر وهو تبشير لغير المجاهدين بما ذكرنا التائبون مبتدأ في خبره اقوال
قيل تقديره من اهل الجنة فيكونون موعودين بها ايضا كمن قبلهم لقوله وكلا وعد الله الحسنى لان المراد
بها الجنة وقيل انه بدل من ضمير يقاتلون وحمل التوبة على التوبة من الكفر لانه بعد ذكر المنافقين وتوبتهم
منه ولان ما ذكر بعده من الصفات ادخل على التوبة على المعاصي يكون غير تام الفائدة مع ان من انه نفعله
الصفات الظاهر اختصاصه بالعاصي وقوله نصبا على المدح اي بتقدير امدح او اعني قوله الجامعون الى
آخره قيل عليه تبع فيه الكشاف وفي بعض التفاسير انه سيبويه اختاره كانه يقول الموصوفون هذه
الموصوفون بهذه الصفات حتى يجعل المذنب غير موصوف انتهى قلت يدفع بانه زاد بقوله على
التحقيق الكامل اما ان الموصوف ولو تركه كان اولى كما سيصرح به في قوله وبشر المؤمنين قوله
سياحته اولما المقصد الى آخره وفي نسخة تاليهم والاول اصح وما بهم بالموت والبا الموحدة يعني يبيل
بهم والسير المسجد والمقل المصري يعني لحد انا في مقالة المغني يعني السكرا او يعني الوصف بالجهاد
مطلقا فالحمد لله على كل حال واما احدا الى ما قيل ان المصر لكونها سببا للثواب يحمد عليها قوله السائحون
الى آخره لما كان في الامم السالفة السياحة والرهبانية وقد نهي عنها فسرت كما وقع في الحديث بالصوم
وهو استعارة لانه يعوق على الشهوات كما ان السياحة يمنع عنها في الاكثر او لانه رياضة روحانية
ينكشف بها كثير من احوال الملكوت والملك فتشبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والاماكن
النائية اذ لا يزال ينتقل من منزل الى منزل ويدخل من مداين المعارف الى مدينة بعد اخرى وقوله
في الصلاة حمل الركوع والسجود على معناه الحقيقي وجعلهما بعضا عبارة عن الصلاة لانهما اعظم
اركانها وقوله بالايمان والطاعة لو ابقي على عمومه كان اولى قوله والعاطف فيه
للدلالة على انه بما عطف عليه الى آخره لما ترك العطف فيما ذكر في موضع احتاج
الى بيان وجهه والنكتة فيه سواء كانت تلك الصفات اخبارا او لا وقد وقع مثله في
غير هذه وقد احتوى وجهه ما لك في المغني الظاهر ان العطف في هذا الوصف
بخصوصه انما كان من جهة ان الامر والنهي من حيث هما امر ونهي متقابلان بخلاف
بقية الصفات لان الامر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والناهي عن المنكر
آمر بالمعروف فاشير الى الاعتداد بكل من الوصفين وانه لا يكفي فيه ما يحصل في ضمن الآخر
وما ذكره المستشعر انهما في حكم خصلة واحدة اي بينهما تلازم في الذهن والخارج
لان الاوامر تتضمن النواهي ومنافاة بحسب الظاهر لان احدهما طلب فعل والآخر طلب
ترك فكانا بين كمال الاتصال والانقطاع المقتضي للعطف بخلاف ما قبلهما فلذا يرد عليه
ان الراكعون الساجدون في حكم خصلة واحدة ايضا فكان ينبغي فيهما العطف على ما ذكر

اذ معناه

اذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود او انه لما عدد صفاتهم عطف هذين ليدل على انهما
في واحد وخصلة واحدة والمعدود مجموعهما وما ذكره ابن هشام امر آخر وهو ان العطف
انما يحسن فيما بينهما من التقابل او لدفع الايهام ولما ورد انه لا ينبغي العطف فيما بعده اشار الى
جوابه كما ستراه قوله فيما بينه من الحقائق والشرائع للتنبيه على ان الى آخره يعني انه
من ذكر امر عام شامل لما قبله وغيره ومثله يؤتى به معطوفا نحو زيد وعمرو وسائر قبيلتهم
كرما للمغايرة له لما قبله بالاجمال والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه فاندفع ما قيل
انه عطف على ما قبله من الامر والنهي لان من لم يصدق في فعله قوله لا يجدي امره نفعا ولا نهيه
الله نفعا ومن لم ينته لهذا قال انه للتنبيه على ان ما قبله مفصل الى آخره وليت شعري
ما وجد الدلالة في العطف على هذا وقد ظهر لي نكتة اخرى ارجح مما قالوه وهو ان المراد بحفظ
الحدود ظاهر وهي كاقامة الحد على كالقصاص على من استحقه والصفات الاول الى قوله
الآمرون صفات محمودة للمتصف في نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصفتين
فترك العطف في القسم الاول وعطف في الثاني ولما كان لابد من اجتماع الاول في شيء واحد
ترك فيها العطف لشدة الاتصال بخلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلقت به
وهذا هو الداعي لاعراب التائبون مبتدأ موصوفا بما بعده والآمرون خبره وكأنه قيل
الكاملون في انفسهم المكملون لغيرهم وقدم الاول لان المكمل لا يكون مكملا حتى يكون كاملا
في نفسه وهذا النسق النظم احسن نسق من غير تكلف والله اعلم بمراده قوله وقيل
للايذان بان التعداد قد تم بالسبع وفي نسخة بالسابع وقد مر بيانه كون السبع عددا
لا تمام تفصيله وقائل هذا القول هو ابو البقاء تبعا لغيره ممن اثبت واو الثمانية وهو قول
ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله صاحب المغني وذكروه في قوله تعالى سبعة وثامنهم
كلبهم وسيأتي تحقيقه وقد نظر فيه بان الدال على التمام لفظ سبعة لا استعماله في التكثير
لا معدوده وفيه نظر قوله يعني به وفي نسخة ٧ اي المؤمنين ولم يقل وبشرهم
بكذا اشارة الى انه امر جليل لا يحيط به نطاق البيان وقوله روي الى آخره
اخرجه البخاري ومسلم عن سعيد بن المسيب عن ابيه قوله وقيل لما افتتح مكة الى
آخره الصحيح في سبب النزول هو الاول وهذا حديث ضعيف اخرجه الطبراني عن ابن
عباس فان قيل موت ابي طالب كان قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وهذه السورة من اواخر
ما نزل بالمدينة فكيف يكون ما مر في الصحيحين سببا للنزول قيل انه صلى الله عليه وسلم
كان يستغفر له الى حين نزولها فان التشديد على الكفار والنهي عن الدعاء لهم انما ظهر
في هذه السورة كما في التقريب واعتمد من بعده من الشراح الا بيانيه قوله في الحديث
نزلت لا امتداد استغفاره له الى نزولها او لان الفاء ليست بدون تعقيب والابواء بفتح
الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد جبل بين مكة والمدينة وعنده بلد ينسب اليه ويسمى الحين
لما فيه من العبرة بالفتح قوله بان ماتوا على الكفر الى آخره حسبما هو الواقع في سبب النزول

تخصيص

ومثله ما اذا اعلم بالوحي انهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون كما سيشير اليه في قصة ابراهيم فلا اعتراض عليه كما توهم وقوله وفيه دليل الى آخره لانه انما نهي عنه بعد تبين انهم من اهل النار وهو لا يطلع به في حق كل احيائهم وطلب المغفرة يستلزم بطريق الاقتضاء ايمانهم وهو المراد منه فلا يقال انه لا فائدة في طلب المغفرة للكافر وقوله وبه دفع النقض يعني ان الآية تدل على انه لا يصح ذلك وقد وقع من ابراهيم لابيه ووجه الدفع ظاهر **قوله** وعدها ابراهيم اباه الى آخره اياه بفتح الهمزة والباء الموحدة يعني ان فاعل وعد ضمير ابراهيم واياه ضمير عائد على ابيه بدليل قراءة حماد الراوية والحسن وابن السميفع وابي نهيك ومعاذ القارئ كما في الدر المصون وعدها اباه بالموحدة وقوله سأستغفر لك اي مقتضى الله لك وقوله بالتوفيق للايمان اشارة لما مر وتجب بالجيم بمعنى يقطع ويمحو وهو عبارة الحديث والا فما في سبب النزول كما قيل لا ينافي الآية لان حكم الاستغفار بعد التبين واما فعل ابراهيم فانما كان في حياته وقبل النهي عنه فلا وجه لما قيل انه يشكل قوله تعالى في سورة الممتحنة قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك حيث منع من الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لانه يجوز الاستغفار يعني طلب الايمان لاحيائهم لانه انما منع من الاقتداء بظاهره وظن انه جائز مطلقا كما وقع لبعض الصحابة واما قوله في الكشاف على ان امتناع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالوحي لا بالعقل لان العقل يجوز ان يغفر الله للكافر الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لك ما لم انه فلم يتعرض له المصنف لانه لا يلائم قوله الا عن موعدة وعدها اياه كما قيل لان وعده بالشرط لا يقتضي انه كان قبل موته **قوله** ويدل عليه قراءة من قرأ اباه الى آخره فقد علمت انها قراءة الحسن وانه قرأها غيره واحد من السلف وان كانت شاذة فلا التفات الى ما قيل انه لم يعد وهذا تصحيف وان ابن المقفع صحف في القرآن لانه اخذ قراءة اياه اباه وداء في غرق وشقاق في حرق بالمعجمة هو بالعين المهملة وفرشان بعينه بعينيه بفتح الهاء وعين مهملة **قوله** او وعدها ابراهيم ابوه لانه وعده ان يؤمن وبهذا ظهر جواب آخر وهو انه لما وعد الايمان استغفر له بعد موته لاحتمال انه اخبر وعده واسر وهذه القراءة لا تنافي الاخرى لانه وعد الايمان فوعده ان يدعو له بالتوفيق لذلك وقوله بان مات الى آخره نعوذ عدو لله مستمر على ذا وقيل والا فهو عدو الله للكفر والشر وقطع الوصلة ونحوها يطلع الاستغفار لمناسبة السياق له **قوله** لاواه لما وهو كناية الى آخره اراد فقال للمبالغة من التأوه وقيل فعله انه يكون ثلاثيا لان امثلة المبالغة انما تطرد اخذها منه وحكى قطرب له فعلا ثلاثيا فقال اه يؤه كقام يقوم واذا انكره عليه غيره وقال لا يقال الا اوه وتاوه قال المثقب العبدي

شعر: اذا ما قمت ارحلها بليل ... تأوه آهة الرجل الحزين

وقال الزمخشري اواه فعال من اوه كلال من اللؤلؤ وذكر المصنف له اورد عليه ان الناس

قول

قوله اه ونحو ما يقوله الحزين ذلك كني به عن الحزن ورقة القلب وقوله والحليم اي انا ابراهيم الى آخره والشكاسة الشدة وسوء الخلق **قوله** ليسميهم ضلالا الى آخره ضلالا بالضم والتشديد كجهال جمع ضال والمانسر به وان كان الاضلال خلق الضلال فيه وانما فسره الزمخشري بناء على مذهبه لانه قبل البيان والتكليف بالنهي عن الاستغفار لا يكونون مؤاخذون وضالون فالمناسب لما قبله اذ كره المعني لا يستقيم من لطف الباري ان يذر المؤمنين ويؤاخذهم ويسميهم ضلالا حتى تبين لهم ما يتقون وهو ان الاستغفار لمن مات مشركا غير جائز فاذا بين لهم ذلك ولم يتركوا الاستغفار فحينئذ يسميهم ضلالا ويذمهم وليس هذا تابعة الاعتزال كما قاله العلامة الطيبي **قوله** حظر ما يجب اتقاؤه حظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى منع وهو اشارة الى تقدير مضاف اي بيان المعاصي المراد لان المراد من بيان المحظور من حيث هو محظور بيان حظره والمراد نهيهم عنه وقوله لعله نحو لاستغفرن لك ما لم انه وقوله على الغفلة اي كانوا قبل تحويل القبلة وتحريم الخمر **قوله** وفي الجملة دليل الى آخره اي في جملة ما ذكره او بالجملة وهو على كل حال والغافل من لم يبلغه النص والدليل السمعي وهو مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة في قولهم انه مخصوص بما لم يعلم بالعقل كما في الكشاف بيانه على الفتح والحسن العقلي وقوله في الحالين اي حال البيان وعدمه ونفاتهم قوله جمع شرمة بضم الشين المعجمة والخماشة وقيما يأتون ويذرون يعني يأتونه ويذرونه وسواه اي سوى الله وقوله من المستغفر عطف على الرسول بزيادة المضموم باللام اذ هو في معنى بيان لعذر الرسول او لعذر من المستغفر او هو عطف على بيان تقدير بيان لمن المستغفر وقوله وجوب التبري عنهم واستقبل فيه نظر لان المذكور فيه التبري وهو سبب انه من اصحاب الجحيم **قوله** من اذن المنافقين في التخلف الى آخره يعني ان التوبة اما على ظاهرها فيقتضي ذنبا لكنه لا مانع منه في حقه صلى الله عليه وسلم فانه لم يتعرض لذنبه صلى الله عليه وسلم المراد به ما ارتكبه من الاذن للمنافقين وغيره ذا الاولى كقوله عفا الله عنك لم اذنت لهم او هي مجاز عن البراءة من الذنب والصون عنه فيكون استعمالا لسبب البراءة عنه بعفو فيها انه لا مؤاخذة في كل منهما كما في قوله ليغفر لك الله فانه يعني ليغفر لك من ذلك وقيل المراد بالذنب على هذا ما يكون نقصا بالنسبة الى الشخص المحمد من ترك الاولى وفيه نظر وعلى بعض نسكوت ما يتعلق به منه **قوله** وقيل هو بعث على التوبة والمعنى ما من احد الى آخره اي حض وتحريض للناس كلهم على التوبة لان كل احد محتاج اليها حتى الانبياء عليهم السلام لترقيهم في المقامات وكلما وصلوا الى مرتبة كان الوصول اليها بمنزلة التوبة عما هو دونها فتكون التوبة استعارة للصعود الى المقامات وانتقالا الى اعلى في الخواص وفي العوام من حضيض الذنوب الى اوج التوبة المقربين من الحلي الاعلى والتعريض مأخوذ من اسناد التوبة الى هؤلاء ووصفهم بها فاذا كانوا محتاجين اليها فما بالك بغيرهم وتغايرته لما قبله واختصاصه بالبعث المذكور ظاهر كما اذا تكلمت خدم الوزير السلطان لخاطبا للعوام فانه يدل على تحريضهم على خدمته فاندفع ما قيل

انه البحث والاظهار لا يتوقف ان على هذا المعنى بل يحملان على المعنيين الاولين فتخصيص
تعليل حصول البحث بما ذكره من المعنى الغير المشهور محل كلام ولذا قيل في دفعه انه ليس وجها
ثالثا بل بيان لفائدة الوجهين السابقين وكيف لا وهو في الاولين خاص وفي هذا عام
وكون البحث موجودا فيهما لا يضر قوله الاول مقدار اي مقام فلما لموصول اليه وان لم يكن
مقاما له في الحال وضميره دونه للمقام وهو لاحد وفيه كما قوله والتوفي الى اخره صريح فيما ذكرناه
قوله وانما رفعهما اي لو قيل المؤمنين فيكون المقصود بذكر الصفة مدحها نفسها لا مدح موصوفها
كوصف الملائكة بالايمان والانبياء بالصلاح في بعض الايات اذ الوصف للمدح كما يكون لمدح الموصوف
يكون لمدح الصفة وهذا من لطايف البلاغة كما نبه عليه وهو كما قال حسان

فما ان مدحت محمدا بمقالتي • لكن مدحت مقالتي بمحمد

وقد مر تفصيله قوله في دفعها اي اخره اشارة الى ان الساعة هنا بمعناها اللغوي
وهو مقدار من الزمان غير معين كما في قوله فما لبثوا غير ساعة فليس من استعمال المقيد في المطلق
كما قيل وهي في عرف اهل الشرع يوم القيامة وفي عرف المعدلين جزء من اربعة وعشرين جزءا
من الليل والنهار كما في شرح البخاري وضميرهن للعسرة بمعنى الشدة والضيق وجيش العسرة
وغزوة العسرة هي تبوك وتجهيز عثمان رضي الله عنه مذكور في كتب الحديث وقوله في عسرة
الظهر الظهر مجاز عما يركب تجوز به عنه لان المقصود منه كالعين للربيئة اي كانوا في قلة من المراكب
والاعتقاب ركوب جماعة نوبة نوبة والزاد والماء الجر عطف على الظهر اي زادهم وماؤهم قليل
والعظ بفتح الفاء وتشديد الظاء هنا ما يعتصر من كرش البعير والانتظاظ عصره وفي احاديث
المغازي الحرب كانوا اذا ارادوا وانزلوا على الفلوات التي لا ماء فيها سقوا الابل على ان ظماءها ثم
قطعوا مشافرها ادخروها لئلا ترعى فاذا احتاجوا الى الماء افتظوا كروشها فشربوا ماءها وهو
كثير في الاشعار كقوله

وبها يستاف الدليل نزالها • وليس بها الا اليماني محالف

قوله عن الثبات على الايمان هو اما مجرد همهم ووسوسة او من ضعفائهم وهو حديث عهدهم
بالاسلام وقوله او اتباع الرسول هو ما روي ان منهم من همم بالانصراف من غير اذنه صلى الله
عليه وسلم قوله وفي كاد ضمير الشان او ضمير القوم اي اخره قراءة رفع الناقص كاد
ضمير الشان وقلوب فاعل يزيغ والجملة خبرها وعليه حمل سيبويه الاية ولا يصح ان يكون
قلوب اسم كاد ويزيغ الخبر لان الرتبة حينئذ التقديم فيكون التقدير كاد قلوب تزيغ
ولا يصح تذكير الضمير في تزيغ وتانيث مما يؤدي عليه وضعفه ابو البقاء واستشكل هذا
بانهم قالوا ان خبر افعال القلوب لا يكون الا مضارعا وافعالها فنعضهم اطلقه وبعضهم
قيده بغير عسى ولا يكون سببيا وهذا بخلاف كان فان خبرها دفع الضمير والسببي وعلى
هذا فاذا كان اسم كاد ضمير الشان ورفع الجار ليكن فاعله ضميرا عائدا على اسمها لا سببيا له
وقيل لما كانت الجملة مفسرة لضمير الشان هي هو في المعنى اغنى عن الضمير الا ان يقال

المبتدا اذا كان ضمير شان والجملة خبره لم يحتج لضمير يعود على المبتدا وقد ذكر ابن
الصايغ في شرح الجمل فيما له وجه لان المسند والمسند اليه في الحقيقة هو الجملة الواقعة
بعد الضمير وليس بخارج كما تقدم ولذلك يجوز ما كان زيد قائما بيد على ان يكون في كان
ضمير الشان ويكون بقائم في موضع خبر المبتدا وادخلت الباء عليه وان لم يكن خبرا في
اللفظ لانه الخبر في المعنى وعلى ذلك تاول الفارسي ليس الطيب الا المسك على ان في
ليس ضمير الامر ودخلت الا على خبر المبتدا لان الخبر المنفي معنى وعلى هذا لا وجه لتكلف
ابي حيان زيادة كاد وقرا المنافقون تزيغ بالتاء فيحتمل ان يكون قلوب اسم كاد وتزيغ
خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها قال ابو علي ولا يجوز ذلك في عسى وهذا مبني على
جوازه في مثل كان يقوم زيد والصحيح المنع ويحتمل ان يكون اسم كاد ضمير يعود على
جمع المهاجرين والانصار اي من بعد ما كاد الجمع وقدره ابن عطية ما كاد القوم وصف
بانه اضمر في كاد ضمير لا يعود الا على متوهم وبان خبر كاد يكون قد رفع سببيا وقد تقدم انه لا يرفع
الا ضميرا عائدا على اسمها وذهب ابو حيان الى ان كان زايدة ومعناها زاد وكان وكان عمل
لها في اسم ولا خبر للتخلص من الاشكال ويؤيده قراءة ابن مسعود من بعد ما زاغت باسقاط
كاد وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها في نحو لم يكد ومعاملة مقول لهذا اول وقرا
ابي من بعد ما كادت وقرا الاعمش تزيغ بضم التاء قوله وترجي من بعد ما زاغت
هذا ما قيل انها زايلة وجعل الضمير على هذه القراءة للمخلفين سواء كانوا من المنافقين ام لا كابي
لبابة لو صفهم بالزيغ المحتمل لكونه عن الايمان او الاتباع وما على المشهور فلم يوصفوا بالزيغ
بل بالقرب منه في المخلفين وغيرهم كما مر قوله تكرير للتاكيد وتنبيه اي اخره
فالضمير للمهاجرين والانصار والنبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم انه تاب عليهم
فيكون تاكيدا والتاكيد يجوز عطفه بثم كما صرح به النحاة وان كان كلام اهل المعاني
يخالفه ظاهرا ومباين تحقيقه والتنبيه على توبته في مقابلة ما قاسوه من الشدايد
وانما جعله تنبيها لان ما قبله يغني اذ التعليق بالموصول يفيد علية الصفة قوله او
المراد انه تاب عليهم لكيدودتهم الكيدودة مصدر كاد كالكينونة والبينونة اي انه تاب
عليهم لكيدودتهم قرب من الزيغ لانه جرم يحتاج اليها فيكون مخصوصا ببعض من مضى
وهم الزايغون والضمير راجع اليه حينئذ فلا يكون تكريرا لما سبق والكيدودة تفهم من قوله تاب
واللام للتعليل او الاختصاص وعلى الثلاثة يحتمل عطفه على قوله على النبي وقوله
وعليهم وكلام المصنف يحتمله وقيل ان تاب مقدر هنا للتغاير وترجيهم للتوبة السابقة
وفيه نظر قوله بعلوا عن الغزو الي اخره اشارة بتفسيريه بالامرين الى ان المخلوف لهم
ان الشيطان او المراد خلفاء وهو راي اخر وهو الرجوح في الاسناد اليهم انه مجاز وتقدير
مضاف وهو منقول عن السلف كما مر تفصيله في قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله
وقراءه بضم الميم ورأي مهملا ابن ربيعة العامري كما في مسلم وغيره وانكره المحدثون وقالوا

ثوابه العمري ببشا لعمرو بن عوف قال البخاري وابن عبد البر ولا عبرة بقول القاضي
عياض لا اعرفه انصاريا فاعرفه **قوله** حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت يجوز في اذا
ان يكون شرطية جوابها مقدر وان تكون ظرفية غاية لما قبلها وقوله برحبها مصدرية اي
الى ان ما مصدرية والبا للملابسة وجعله مثلا لان المكان الضيق لا يسع ولا يكون مقرا لاحد
والمراد مجاز الهم لم يجدوا في الدنيا مع سعتها لا تيال
كان بلاد الله وهي عريضة ٭ على الخائف المطلوب كفة حابل ٭ ما
واعراض الناس عنهم بحا لسنهم ومحادثتهم لامر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك **قوله**
تلوبهم من فرط الوحشة الى اخره يعني ليس الانفس هنا بمعنى الذوات بمعنى القلوب
مجازا لان قيام الذات بها كما تبدل الرياسة به اذا القلق والسعة يوصف به القلوب ورد
الذوات دمعنى ضيقها سدوهما وحزنها كانها لا تسع السرور وضيقتها تحول استعارة في الضيق مع
التجوز فيه بره من ضيق الارض الى ضيقهم في انفسهم وهو في غاية البلاغة ومن الطف
بالعالم الا انه المناسب لصدره وقوله من سخطه بيان للمراد لان الاول بمجاز اراد سخطه وكذا بالتوبة
وطلب المغفرة **قوله** بالتوفيق للتوبة الى اخره لما كان توبة الله بمعنى قبول التوبة متقدم
عليها وعلة لها فقوله بالتوفيق الى اخره تفسير للتوبة ولو قال وقبلهم كان اظهر وقوله
او انزل الى اخره جواب اخر والمراد به انه انزل قبول توبتهم في القران واعلمهم به ليعدهم
الموصول في جملة التائبين او هو معناه المشهور وقوله ليتوبوا يعني يستقيموا على التوبة
ويستمروا عليها مراد التوبة التائبة ليست هي المقبولة والمعنى قبل توبتهم ليتوبوا في
المستقبل اذا صدرت منهم ذنوب ولا يقنطوا من كرمه وهذا هو المناسب لما ذكر في تفسير التواب
بقوله ولو عاد الى اخره وقد خبط من ادخله في كلام المصنف **قوله** مع الصادقين
الى اخره الخطاب ان كان لمن امن من اهل الكتاب كما روي عن ابن عباس فالمراد بالصادقين
الذين صدقوا في ايمانهم ومعاهدتهم الله ورسوله على الطاعة وان كان عاما فيراد
الذين صدقوا في الدين نية وقولا وعملا وان كان لمن تخلف وربط نفسه بالسواري
فالمناسب ان يراد بالصادقين الثلاثة اي كونوا مثلهم في صدقهم وخلوص نيتهم والى هذه
الوجوه الثلاثة اشار المصنف وايمانهم بفتح الهمزة جمع يمين وعهودهم عطف تفسيري
عليه وقيل انه جعل الخطاب عاما في الوجوه كلها ولم يلتفت الى ما مر من التفصيل
الواقع في الكشاف لعدم القرينة عليه والوثوق بروايته فتامل **قوله** ما كان
لاهل المدينة نهي خص اهل المدينة لقربهم وعلمهم بخروجه والنهي خاص بالنبي صلى
الله عليه وسلم لا بغيره من الخلفاء لان التخلف ليس بلازم ما لم يكن العدو ولم يكن دفعه
بدونه وقد سبق ما نقلناه عن ابن بطال من انه كان واجبا عليهم لانهم بايعوا عليه
فتذكر وقع في نسخة بعد قوله عن رسول الله عن حكمه نفيا قدره ليدخل ما عداه
قوله عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة وهو نهي بليغ لان معناه لا ينبغي ولا يستقيم

ولا يبيح وهو ابلغ من صريح النهي وانهوا عن ان يتخلفوا عنه وان يرغبوا بانفسهم عن
نفسه وجب عليهم ان يصحبوه في الباساء والضراء وان يلقوا انفسهم فيما يلقاه من الشدايد
فيكونون مامورين بذلك لان النهي عن الشيء امر بضده والمعنى مع الحصر والاستفهام ان يرغبوا
بانفسهم عن نفسه بان يكرهوا لانفسهم الشدايد لا لانفسهم ولا يكرهوها له فانه مستهجن جدا بل عليهم
ان يعكسوا القضية وفي كلام المصنف ما يشير الى ذلك وهو قوله ويكابدوا اي يقاسوا
قوله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه عداه بالباء ومن وقال الواحدي يقال رغبت
بنفسي عن هذا الامر اي ترفعت وفي النهاية رغبت بفلان عن هذا الامر اي كرهته له
تنبيه بالله ايضا فتامله **قوله** وروي ان ابا خيثمة بلغ بستانه الى اخره ابو خيثمة من
الانصار احد بني سالم بن الخزرج شهد احدا وبقي الى ايام يزيد بن معاوية وهذا الحديث
رواه البيهقي من طريق ابي اسحق وقوله بلغ بستانه اي اتاه ودخله بعدما ذهب النبي
صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك وقوله زينت لعضج المراد شديد الشين من
رش الماء على التراب اذا انتن عليه ليسكن ويبرد وتجوز ان يكون من الزينة وقوله بسطت
حينئذ تفسير له والرطب والظل الظليل تاكيد من لفظه كليل اليل يعني بالغ ابرداه وضح
حسن والضح بفتح الضاد المعجمة وتشديد الحاء المهملة ضوء الشمس وحرها بلا شين منها وقوله
ظل ظليل الى اخره تقديره هذا ابكون اداسنا والحال ان رسول الله على جاد كرمي غارساة
حر الشمس وبرد في الرياح فهذا ليس بخبر لا ينادا النعيم والراحة على مفاسة ثابتا في
النبي والمومنين ورحلنا قته كمنع او هو مشدد وضع عليها رحلا وهو ما يركب عليه كالسرج
وقوله ومر كالريح اي ويسرع سيره وهو مثل في السرعة ومد الطرف عبارة عن المنظر واصل
الطرف تحريك الجفن ويطلق على العين وقوله فاذا هي الجماعة ويزهاه التراب بالزاي
المعجمة اي يرفع شخصه للناظر والتراب ما يرى من شعشعة الشمس في وسط النهار كالال
قوله كن ابا خيثمة قال السهيلي في الروض في الحديث كن ابا ذر وكن ابا خيثمة لفظه
لفظ الامر ومعناه الدعا كما تقول اسلم اي سلمك الله انتهى وكذا قال غيره من
المتقدمين كالفارسي وذكر المطرزي في قول الحريري كن ابا زيد وفي شرح ابن هلال
ومعذ قال الاله لحسنه ٭ كن فتنة للعالمين فكانها ٭ ٭
ولم يزيد رايي بيانه على هذا وهو تركيب بديع غريب ومعناه ساقه الله اليه
وجعله اياه ليكون هو القادم علينا فانه قدر فيه العلة مقام المعلول في الجملة الدعائية
الانشائية على حد قوله في الحديث ابل واخلق اي عمرك الله ومتعك بلباسك
لتبلى وتخلق وقوله اسلم اي سلمك الله لتسلم لتدوما فيه متابعة ابن جني تقدا
الى فاعله وان كان المطلوب منه هو الله وهو قريب من قولهم لا اريسك هنها اي
لا تجلس حتى اراك وهو تمثيل اوكناية وفي شرح مسلم للنووي قال ثعلب بقوله
كن زيدا اي انت زيد او كانت عيان الاشياء انك لتحقيق الوجود او لتوجد هذا الشخص

ابا خيثمة حقيقة وهو الصواب وهو معتبر قول في البحر اللهم اجعله ابا خيثمة واسمه
عبد الله بن خيثمة رضي الله عنه وليس في الصحابة من يكنى ابا خيثمة الا هذا وعبد الرحمن
ابن ابي سبرة الجعفي انتهى • والحاصل انه طلب من الله ورجا ان يكون هو قوله ولن
لا يرجعوا يجوز النصب والجزم النصب بالعطف على ان تخلفوا المنصوب بان والنهي لان التركيب
التهديد تاكيد وهو نفي في معنى النهي البليغ والجزم بجعل لا ناهية فهو نهي صريح وفي
الكشاف روي ان ناسا من المؤمنين تخلفوا عن رسول الله فمنهم من بدا له وكره مكانه
فلحق به النبي صلى الله عليه وسلم كابي ذر وابي خيثمة رضي الله عنهما ومنهم من بقي
ولم يلحق به ومنهم الثلاثة قال كعب لما اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم
سلمت عليه فرد علي كالمغضب بعدما ذكرني وقال ليت شعري ما خلفك فقيل
له ما خلفه الا حسن برديه والنظر في عطفيه فقال معاذ الله ما اعلم الا فضلا واسلاما
ونهى عن كلامنا ايها الثلاثة فتنكر لنا الناس لم يكلمنا احد من قريب ولا بعيد فلما
مضت اربعون ليلة امرنا ان نعتزل نساءنا ولا نقربهن فلما تمت خمسون ليلة اذا انا
بنداء من ذروة سلع ابشر يا كعب بن مالك فخررت ساجدا وكنت كما وصفني ربي وضاقت
عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وتتابعت البشارة فلبست ثوبي وانطلقت
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو جالس في المسجد وحوله المسلمون فقام
الي طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحني وقال لتهنك توبة الله عليك فلن انساها
لطلحة وقال رسول الله وهو يستنير استنارة القمر ابشر يا كعب بخير يوم مر
عليك منذ ولدتك امك ثم تلا علينا الاية قال الطيبي رحمه الله هكذا وقع في
الكتاب وكان قديما كان يختلج في صدري انه لا يحسن في الانتظام ان يقول النبي في حقه
ما قال فيقول معاذ الله وهو تكذيب له فلا يليق به ثم يرد على القائل كالمغضب
وينهى عن مكالمته حتى سنح لي من مطالعة الوسيط وجامع الاصول انه تصحيف وتحريف
والصواب فقال معاذ والله بواو القسم يعني معاذ بن جبل صرح بذكره فيهما وهذا
مما لم يتنبه له احد من الشراح والعجب العجاب من الفاضل الطيبي طيب الله ثراه
مع غاية اطلاعه على كتب الحديث والتاريخ كيف لم يتنبه لهذا قوله لا عجب ولا
عجاب ولا خطا ولا صواب فان الصفة والحديث كما ذكر ولو نظر بعين الجلاء المصنف وكثرة
اطلاعه وطبق كلامه على الرواية المأثورة المشهورة وقرا عبارة هكذا فقال معاذ
بالله يعني بن معاذ ومذهبه الله فانه كما يقال في القسم والله يقال الله بالمد
بمعناه فيا شاطرا مشهورا في الاستعمال على انه رواه بالمعنى او لفظه برواية
هكذا وهو كما انتم بواد عن نقح لم يرد ان علي الا الاصلاح ما استطعت وما
توفيقي الا بالله وانا العجب ايضا من لم يراعي هذا الشرح وانتم فقال
بعدما ساق كلامه انظر الى النسخ بهذه الحرف التي ما لها الى العثور على وا ف

سقطت

سقطت من الناسخ ونقل انما ذكره من الوسيط وجامع الاصول مع انه في الصحيحين فليف •
بكتابنا هذا الذي حررنا فيه كل مشكل وحللنا كل معضلة وهدينا الاحاديث والفاظه ونقحنا
وحررنا وانتهينا بالعجب العجاب مما قرب بينه وبين غيرنا الحجاب • فلله در من قال •

• قل لمن لا يرى المعاصر شيئا • ويرى للاوائل التقديما •
• ان ذاك القديم كان حديثا • وسيبقى هذا الحديث قديما •

وانما نقلنا هذا مع طوله لنعلم انه ليس كل بيضاء شحمة ولا كل سوداء تمرة قوله اشار الى
ما دل عليه قوله ما كان الا نهيهم عن التخلف عنه اذا امرهم باتباعه لما ذكر والامر ماخوذ
مما فهم بالكلام ومن النهي لانه امر بضده كان والمشايعة بالشين المعجمة والعين المهملة
يعني متابعته وعدم مفارقته شيئا وقوله سيهن الوطئتين بكسر اللطا بالقصر والمد
ربها وزيا ورتني اشارة الى انه للتقليل والابهام المستفاد من التنكير اي قليلا او كثيرا
والمخمصة المجاعة اي الجوع من خموص البطن اي ضمورها قوله لا يدرسون مكانا الموطئ
يجوز فيه ان يكون اسم مكان ومصدرا ميميا والوطء اما بمعنى الدوس بالاقدام ونحوها او
بمعنى الايقاع والمحاربة كما في الحديث اخر وطاة وطئها الله بوج وهو واد بالطائف
وحمله المصنف على معنى الدوس لان معناه الحقيقي وجعله اسم مكان لانه الاشهر
الاظهر فقال بيغيظ ضمير بتقدير مضاف اي وطوء لان المكان نفسه لا يغيظ او ضمير



عائد الى الوطء الذي في ضمنه وفسر الغيظ بالغضب وفي نسخة يغيظ وسياتي
تحقيق الغيظ في سورة تبارك واعلم انه جاء في حديث وت انه صلى الله عليه وسلم
خرج وهو محتضن احد ابني بنته وهو يقول انكم لتبخلون وتجبنون وانكم لمن ريحان الله
وانه اخر وطاة وطئها الله بوج وقد خفي على كثير وجه مناسبة اخر الحديث لاوله
وتوضيحه انه يعني يبخلون ويجبنون ان محبة الاولاد تحمل على البخل الدال لهم
وعلى الجبن لخوف ضياعهم اذا قتل كما كان قوله اخر وطاة اخر وقعة وحرب في
هذه لان غزوة الطائف اخر غزواته وتبوك وان كانت بعدها لم يكن بها قتال
كناية عن قرب اجله لان تمام المصلح ايذان بالرحيل فالمعنى انهم من ريحان الله يحيى بهم طباعه
فحبهم امر طبيعي يعسر منعه فان تفكروا في مفارقتهم عن قرب او محبتهم يدعو الى الجبن
ويفرق القتال وقد انقضى القتال فناقل والمقاتل مصدر ما في مثلا وقيل انه مصدر
فلا ئه انه قوله نعم لا ارى الا انه لبدل المراد بادعاه الطيبي فان انه على خلاف
الناس قوله كما نقل والاسر الى اخره اي لا ياخذون وينالون شيئا ونيلا
انا ضد رنا المنقول به محذوف او بمعنى الماخوذ فهو مفعول وتفسيره بالمصدر
بسفر بالاول وقوله به وحد الضمير لعوده لجميع ما قبله لتاويله بذلك المذكور او هو
عائد على كل واحد منها على البدل قال السعي وحد الضمير لانه لما تكررت لا صار كل
واحد منها على البدل مفردا بالذكر مقصودا بالوعد ولذا قال فقهاؤنا لو حلف لا يكلم زيدا ولا

لحاحنث بواحد منهما ولو حلف لايا كل خبزا ولحما لحنث الا بالجمع بينهما وقوله استوجبوا
به الثواب اي استحقوا استحقاقا لازما لموافقته وعده لا بالوجوب عليه والباء في
العمل بالثواب لان المقصود من كتابة الاعمال فهو بتقدير مضاف او بجعله كناية عما ذكر
وقوله وذلك الي اخره المبايعه لمشاة نوقيته ومواجهه اي ابتاعه وعدم التخلف عنه
والذي في اكثر النسخ المشابهه ببيعه بيعة ومشاة محسه وهو معناه وهو الذي في
الكشاف **قوله** علي احسابهم الي اخره هذا من التعليق بالمسبق وكونه نقلا او لكتب
بمعني انهم استوجبوا لانه لا يصح الي اخره والبيت من قصيدة الحسنى وكان المجاهد من
والسبي في كلمتهم لانه يقصد به ان يسلوا امن الجنون وعلاقة المسوط بكسر العين
لانها تكبر في الحسيات ويبقع في العاديات كعلاقة الجلب وذكر الكبير بعد الصغير وانه علم
من الثواب في الاولي علي الثانية لان المقصود التعميم لا خصوص المذكور اذ المعني لا ينفقون
شيئا فلا يتوهم ان الظاهر العكس وانفاق عثمان رضي الله عنه في جيش العسرة الف دينار
تبرا والله محل اغاثة به المسلمين **قوله** في مسيرهم اي سيرهم للغزو ومنعرج بضم الجيم
وفتح الراء اسم مكان بمعني ما انعطفت منه او سيره لانه منخفض بين جبال يجري فيه سيولها
وهو منعطف في الاكثر واصل الوادي اسم فاعل من ودي بمعني سال فهو السيل نفسه ثم
شاع في محله ثم صار حقيقة فيه بمعني مطلق الارض وجمع اودية ونادي بمعني مجلس جمع
اندية وناج جمعه انجية والدابع ذا في كلام العرب **قوله** اثبت لهم الي اخره جعل
الكتابة مجازا او كناية عن لازم معناه وهو الاثبات ولو حمل علي حقيقته اي كتبه
في الصحف او اللوح صح ايضا ولم يفسر باستوجبوا كما مر لانه انسب بقوله ليجزيهم والفعل
المذكور كاشف والبيه اشار المصنف بقوله ذلك اوكل واحد كما عرفت ومع له العمال
يكلف يحوج الي تقدير لانه صفة لما قيل في المعني دفصل هذا واخر لانه اهول مما
قبله **قوله** جزاء احسن اعمالهم الي اخره قال ابو حيان المقدر احسن جزاء الذي
كانوا يعملون لان عملهم له جزاء حسن واحسن فجعله احسن جزاء فانتصاب احسن علي
المصدرية وهو الوجه الثاني في كلام المصنف لا مما ينتقد ايهام ولحذوف وقال
الامام فيه وجهان الاول ان الاحسن صفة عملهم وفيه الواجب والمندوب والمباح
فهو يجزيهم علي الاولين دون الاخير قيل وعلي هذا يحتمل ان يكون بدل اشتمال من ضمير
يجزيهم واورد عليه انه ناشي من المقارع قلة فايدته لان حاصله انه تعالي يجزيهم
علي الواجب والمندوب وان ما ذكر منه لا يخفي ركاكته وانه غير خفي علي احد وقد
يقال انه كناية عن العفو عما فرط منهم في خلاله ان وقع لان تخصيص الجزاء به يشعر
بانه لا يجازي علي غيره ثم قال الثاني ان الاحسن صفة للجزاء اي ليجزيهم جزاء
هو احسن من اعمالهم واجل وهو الثواب وقيل عليه انه اذا كان الاحسن صفة
الجزاء كيف يضاف الي الاعمال وليس بعضها وكيف يفضل عليه بدون من وكان جعله

بان اصله مما كانوا الي اخره فحذفت من مع بقاء المعني علي حاله كما قيل انه لا محصل له وقوله
جزاء احسن اعمالهم قيل يحتمل ان يكون جزاء منونا منصوبا علي المصدرية واحسن منصوب له
وهو مضاف لما بعده والمقصود تقدير العامل الناصب لاحسن لان الفعل نصب الضمير فلا
ينصب مفعولا اخر الا ان يجعل بدلا كما مر والمراد بجزاء احسن الاعمال احسن جزاء الاعمال
وليس المراد احسن هذه الاعمال المذكورة حتي يقتضي ان الجزاء علي بعضها ويحتمل اضافة جزاء
لمعموله وهو احسن وهو كالاول في المعني لكنه كان مجرورا فلما حذف انتصب وهذا نابي
وجهي الامام **قوله** هذا انما لا وجه له فان المصدر المواقع مفعولا مطلقا لا يعمل خصوصا في
غير عمل فيه فعله فلا يصح ضربت زيدا ضربا عمرا ولا يخفي ركاكته فالظاهر انه مضاف وانه لما
حذف قام المضاف اليه مقامه فانتصب علي المصدرية في الوجهين والمعني انه يجازيهم
علي اعمالهم باضعافها لجزائه علي الاحسن وقال السفاقسي احسن يحتمل ان يكون بدلا
من ضمير ليجزيهم بدل اشتمال اي ليجزي الله احسن اعمالهم بالاحسن من الجزاء وبما شاء ويحتمل
ان يكون علي حذف مضاف اي ليجزيهم الله جزاء احسن اعمالهم **قوله** وما استقام لهم
ان ينفروا جميعا الي اخره في هذه الاية وجهان مبنيان علي كونها متعلقة بما قبلها من امر
الجهاد او مستطرده لا تختص به او لبيان طلب العلم فانه فريضة علي كل مسلم والثاني ادق
بصحيح النظر فلذا قدمه المصنف والمعني لا يستقيم لهم ان يخرجوا جميعا لطلب العلم
كالغزو لانه لما بين وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فتقدم ما فضل الجهاد ذكر
السفر الاخر وهو الهجرة لطلب العلم فيكون النفر الخروج لطلب العلم ولكن المصنف
عمم فيه لبيان ان حكمها واحد فيليهم بما قبله ايضا كالوجه الثاني وقوله فانه يخل بامر المعاش
بقليل الفوله انا ينفروا وترك الاحر لظهوره وهو الانسب ويصح ان يكون تقليلا لما فاني في
ترك غلبة العدو غلبتهم لمحله بالمعاش ايضا والثاني وهو الذي اشار اليه بقوله وقيل
الاية انه لما شدد علي المتخلفين قالوا لا يتخلف منا احد عن جيش او سرية فلما فعلوا ذلك
حتي بقي النبي وحده نزلت فقيل لهم لا ينفروا جميعا للقتال ولتنفر طايفة معه لتعلم
الدين ويقيم نايما معه صلي الله عليه وسلم فاذا رجع المجاهدون افادهم ما سمعوا منه
صلي الله عليه وسلم وهذا مروي عن ابن عباس قيل فعلي هذا لا بد في الاية من
اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة طايفة فاقام طايفة ليتفقهوا المقيمون ولينذروا
قومهم النافرين الي الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ما يرضي الله تعالي عنه الي
التقادر ورد بانه لا حاجة الي التقدير اذ يفهم الفرق من قوله فلولا نفر من كل فرقة
منهم طايفة فان الفرق اذا انفصل كل منها طايفة لزم انه يبقي طايفة اخري فضمير ليتفقهوا
يرجع الي الفرقة الباقية المفهومة من الكلام وسياتي تتمته **قوله** فلولا نفر من كل جماعة
كثيرة الي اخره يعني لولا هنا تحضيضيه لا امتناعية وهي مع الماضي تفيد التوبيخ
علي ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والامر به لكن المراد علي الترك فيما مضي بلا فيه قد

يفيد الامر به في المستقبل ولذا قيل ان الاية تدل على طلب وجوب طلب العلم لا ما قيل
ان التوبيخ على الترك يقتضي الوجوب وكون الفرقة كثيرة والطايفة قليلة في الاية
ماخوذ من السياق ومن التبعيضية لان البعض في الغالب اقل من الباقي فلا يرد ما قيل
ان الفرقة والطايفة بمعنى في اللغة فلا يدل في النظم على ما ذكر وادعا الفرق ودلالة
النظم عليه واهل اللغة لا يبالون بالتعريف بالاعم يحتاج الى نقل **قوله** ليتكلفوا الفقا
هة الى اخره اشارة الى ان صيغة التفعل للتكلف وليس المراد به معناه المتبادر بل مشاقة
المشقة في طلبه لصعوبته وانه لا يحصل بدون جد وجهد فقوله ويتجشموا الى يتكلفوها عطف
تفسير لما قبله **قوله** وليجعلوا غاية سعيهم الى اخره لما كان الظاهر ليفقهوا في الدين وليعلموا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يتفقهون وقد وضع موضع التعليم الانذار وموضع يتفقهون
يحذرون اذن بالغرض منه وهو اكتساب خشية الله والحذر من باسه قال الغزالي كان
اسم الفقه في العصر الاول اسم لعلم الاخرة ومعرفة دقايق افات النفوس ومفسدة
الاعمال والاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الاخرة واستيلا الخوف على القلب
ويدل عليه هذه الاية فما عبر بالعمل لان علة المنذر المتفقه لكن المتفقه لما كانت علته
الانذار كانت علة لعلته فهو غاية له اذ علة العلة علة وهي علة غايية لانها انما تحصل بعد ذلك
قوله وتخصيصها بالذكر الى اخره يعني المقصود منه الارشاد الشامل لتعليم السنن والاداب
والواجبات والمباحات ولا شك ان الانذار اخص منه فاقتصر على اهمها شانا واكد
احدها معنى من ذكر الاخر عقله اونقا قال وما قيل انه غاية لتحصيل المعنى علما وعملا فهو مع دخوله
في قوله ليتفقهوا انما سكت عنه لانه معلوم بطريق الاولى ثم انه صرح به في قوله ليستقيم
دينهم وذلك التذييل على فرضيته بالامر وانه فرض كفاية حيث امر به طايفة منهم لا على التعيين
والتذكير الوعظ **قوله** وانه ينبغي ان يكون غرض المتعلم منه الى اخره قيل بل
يجب وهذا المراد انه ينبغي فينافي الوجوب والترفع طلب الرفعة والعلو والبسطة
في الجاه والرزق **قوله** اراده ان يحذروا دعيه لعل تعليل الانذار فالترجي كناية (والبسط)
عن ارادته لان الترجي محال على الله قيل انه مجاز عن الطلب وقيل ظاهره
ان الارادة من المنذرين على ان الفعل متعلق بقوله لينذروا قومهم وحينئذ لا يبقى في
الاية دليل على حجية خبر الواحد لابتنايها على انه تعالى اوجب الحذر بقول الطايفة
وسياتي ما يدفعه **قوله** واستدل به على ان خبر الاحاد الى اخره قال الجصاص (حجة)
في الاحكام في الاية دلالة على لزوم خبر الواحد في امور الديانات التي لا تلزم العامة
ولا تعم الحاجة اليها وذلك لان الطايفة لما كانت مامورة بالانذار انتظم فحواه الدلالة
عليه من وجهين احدهما ان الانذار يقتضي فعل المامور به والا لم يكن انذارا والثاني
امره ايانا بالحذر عند انذار الطايفة لانه معنى قوله لعلهم يحذرون ليحذروا وذلك
يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد لان الطايفة تقع على الواحد نزلا انها ظاهرة فان كان الناقل

ما ورد

ما ورد عن ابن عباس ان الطايفة النافرة انما تنفر من المدينة والتي تتفقه هي القاعدة
بحضرة الرسول فدلالتها ايضا قايمة لان النافرة اذا رجعت انذرتها التي لم تنفر واخبرتها
بالاحكام فهي تدل على لزوم قبول خبر الواحد القاعد بالمدينة مع كون النبي صلى الله
عليه وسلم بها لايجابها الحذر على السامعين بنذارة القاعدين فقد علمت ان في
الاستدلال بالاية على حجيته ووجوب العمل به طريقين وكلام المصنف على الطريقة
الاولى ليسقط الاعتراض بانه مبني على ان الترجي من الله انما يجاب وهو غير منفي
هنا **قوله** يقتضي انه ينفر من كل ثلاثة تفرد واحد الى اخره قيد الثلثة بالفرقة ليفيد
مطلوبه واورد عليه انه فسر الفرقة انما بالجماعة الكثيرة كالقبيلة واهل البلدة
وكلامه هذا لا يلايمه ظاهرا ولا يخفى ان الكاف التشبيه يقتضي عدم الحصر ولذا قال الفاضل
تمام تقريره مبني على ان الطايفة تقع على الواحد وسياتي في سورة النور فيقول من ان
اقلها ثلاثة نسي كلامه تعارض وسياتي تفصيله ولا دلالة الواحد من الطايفة فان
لتنذر بالافراد ويذكروا بالجمع كما صححه لكنه وقع في نسخة لينذروا وقوله ويحذروا الاخر
له في الاستدلال قبل ولم يتقيد بقوله واحدا او اثنين كما قالوا في تقرير الاستدلال
لتعينه ما كون الطايفة النافرة بعضا من الفرقة مع ان الاستدلال لا يتوقف عليه
لان المقصود عدم بلوغها الى حد التواتر وقوله فرقتها اي الباقية **قوله** وقد قيل
للاية معنى اخر قد مر تقريره وظاهره ان الاستدلال انما هو على القول الاول وقد
عرفت انه جار عليهما كما نقلناه لك عن كتاب الاحكام وهذا القول قول ابن عباس **قوله**
سبق الموصول الى التعيين الى اخره لانهم كانوا يجاهدون ولا يتخلف احدهم عن جيش او
سرية كما مر وانقطاعهم عن التفقه لنزول الوحي وحدوث الشرايع والاحكام في كل
زمان وقوله الجهاد الاكبر فسر كونه جهادا اكبر لانه هو الاصل يعني المطلوب من الجهاد
اظهار الدين وتقويته وحجته والجهاد الاكبر ليس تعلموه يعني مجاهدة النفس لانها اعظم عدو
واقويها خصم **قوله** ليكون الضمير في ليتفقهوا الى اخره قد مر ما قيل انه لا بد على
هذا من اضمار وتقدير اي تنفر من كل فرقة طايفة وتقامت طايفة ليتفقهوا الى اخره
ورده بانه لا حاجة اليه والضمير يعود الى ما يفهم منه اذ يلزم من نفر طايفة بقا اخرى
وقيل عليه انتظام الكلام يقتضي الاضمار اذ لولاه افاد ان نفور الطوايف للتفقه
وليس كذلك فان اراد انه بحسب الظاهر والمتبادر لم يلزم الاضمار وان اراد انه
لا يصح تعلقه به على انه يتبادر تعليل المفهوم منه فلا وجه له **قوله** تعالى يا ايها
الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار الذين يقربون منكم قربا مكانيا او زمانيا
ونسبيا كما قيل وانما خص الامر بهم مع قوله في اول السورة اقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وقوله وقاتلوا المشركين ولذا روي عن الحسن ان هذه الاية منسوخة
بما ذكر لانه من المعلوم انه لا يمكن قتال جميع المشركين وغزو جميع البلاد في زمان واحد

لكان من قرب اولى ممن بعد لان ترك الاقرب والاشتغال بقتال الابعد لا يؤمن معه من
هجوم من قرب على الذراري والضعفاء والبلاد اذا خلت من المجاهدين وايضا الابعد لا حد له
بخلاف الاقرب فلا يؤمر به وقد لا يمكن قتال الابعد قبل قتال الاقرب ثم قال الامام
ان الذين يقولوا بالنسخ يكون ترتيب نزول الآيتين على عكس ما قاله الحسن ومن قال لا حاجة
الى هذا اي الى النسخ لم يفهم مراده ثم انه قال قوله يلونكم ظاهر في القرب المكاني وقيل
انه عام له وللقرب النسبي وقيل انه خاص بالنبي لانها نزلت لما تحرج الناس من قتال اقربائهم ولا
يخفى ضعفه ولا اشعار في كلام المصنف به كما توهمه هذا القائل لان مراده انه امر اولا بانذار
عشيرته لكونه كان بين اظهرهم فوجب عليه انذار الاقرب فالاقرب ثم امر بالقتال
ثم بعد الامر به كان على ذلك الترتيب ايضا وارتباطه بقوله احق بالشفقة فتدبر
قوله وقيل هم اليهود الى اخره قيل يرده كون السورة اخر ما نزل وفيه نظر **قوله** وليجدوا
فيكم غلظة قالوا انها كلمة جامعة للجراءة والصبر على القتال وشدة العداوة والعنف
في القتل والاسر وظاهرها امر الكفار بان يجدوا في المؤمنين غلظة والمقصود امر المؤمنين
بالاتصاف بصفات كالصبر ونحوه حتى يجدها الكفار فيهم صفة لهم فهي على حد قولهم
لا ارينك ههنا كما حقق والغلظة مثلثة الغين ... وربما يحكى المسيح
على الكسر وقوله بالجراءة والاعانة لانه مع كل احد ولكن هذه معية خاصة وهو تاكيد
وتعليل لما قبله وقوله على اضمار فعل الى اخره ويضمر حواك ما الاستفهام لذا المصدر
قوله بزيادة العلم الحاصل من تدبر السورة الى اخره لما دلت الآية على زيادة الايمان
بما ذكر والمسالة مشهورة فمن قال بدخول الاعمال فيه فزيادته عنده ظاهرة ومن لم
يقل به ذهب الى ان زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به وقيل التحقيق ان المصدق
في نفسه يقبل الزيادة والنقص والشدة والضعف وليس ايمان الانبياء والصحابة
كايمان غيرهم وكذا قال علي كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فقوله
بزيادة العلم الى اخره اشارة الى قبول الزيادة في نفسه وقوله وانضمام الى
اخره اشارة الى زيادته باعتبار متعلقه وترك القول الاخر لشهرته وقد ذكر
في اول الانفال وقوله سبب لزيادة كالحسد بالعمل بها والايمان بها وقوله
مضموما اشارة الى تضمين الزيادة معنى الضم ولذا عدي بالى وقد قيل الى بمعنى
مع ولا حاجة اليه وقوله واستحكم ذلك اي الكفر بسبب الزيادة **قوله** اولا يرون
الى اخره كون الواو عاطفة على مقدر او على ما قبلها الكلام فيه معروف وقد نقدم
تحقيقه وقوله يبتلون باصناف البليات تفسير للفتنة فان لها معان منها
البلية والعذاب والابتلاء لهم لو كانوا اصحاب بصر وبصيرة يردهم عما هم عليه
وقوله او بالجهاد فالفتنة بمعنى الاختبار اي يختبرون لظهور ذلك ولم يحمل
على الافتضاح لعدم ملايمته للمقام وقوله لا ينتهون عما هم عليه من الاستهزاء وعن

النفاق

النفاق لان التوبة يستلزم ما ذكر **قوله** تغامزوا بالعيون الى اخره فسر النظر بالتغامز
بقرينة الحال لكنه قيل ان دلالة النظر على الغيظ غير ظاهر ولا معهود وفيه نظر والسورة
على الاول مطلقه وعلى الثاني مقيد بسورة فيها ذكر عيوبهم وقوله يقولون يعني لا بد
من تقدير القول فيه ليرتبط الكلام وجملة حالية اومستانفة **قوله** هل يراكم احد الى
اخره قيل معناه هل يراكم لما تغامزتم فيفتضحوا وقوله حضرة الرسول اما بمعنى حضور
و مجلسه او المراد عن الرسول والمجيء الحضرة للتعظيم كما هو معروف في الاستعمال وفخامة
الفصيحة بغلبة الضحك او بالاطلاع على تغامزهم وهذا على التفسير الاول واما على الثاني
فانصرافهم بسبب الغيظ وقيل معنى انصرفوا انصرفوا عن الهداية **قوله** يحتمل الاخبار
والدعاء والجار والمجرور متعلق به على الاول وبانصرفوا على الثاني ودرج الثاني واقتصر
عليه في الكشاف وقوله لسوء فهمهم يعني انه اما بيان لحماقتهم او لغفلتهم وعدم تدبرهم
قوله من جنسكم عربي مثلكم يحتمل انه تفسير معنى او تقدير مضاف اي من جنس العرب
وهو امتنان عليهم لانهم يعرفونه والجنس الف لجنسه ويفهمون كلامه وقيل المراد من
جنس البشر كقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقرئ انفسكم افعل تفضيل من النفاسة
والمراد الشرف وقوله شديد شاق مما عز عليه بمعنى صعب وقوله عنتكم اشارة
الى ان ما مصدرية والمصدر فاعل عزيز والعنت بالتحريك ما يكره ويشق وقيل عزيز صفة
رسول وعليه ما عنتم ابتدا كلام اي يهمه ويشق عليه عنتكم **قوله** اي على ايمانكم
وصلاح شانكم قدر المضاف لان الحرص لا يتعلق بذواتهم وانما تعلقا بروف رحيم
على التنازع كما قيل فلا وجه له وقوله قدم الابلغ يعني كان الظاهر في الاسلوب
الترقي وقد عكس رعاية للفواصل اي لمناسبة الفواصل المراعي في القرآن ولذا لم يقل
الفاصله وهذا بناء على ان الرافة اشد الرحمة وقد يرده بان الرافة الشفقة
والرحمة الاحسان بدليل انها قدمت في غير الفواصل كقوله رافة ورحمة ورهبانية
ابتدعوها **قوله** فانه يكفيك شرهم الى اخره الامر الاول مكروه والاذى فعل من
الراي الحرب وهذا تعليل للامر والاكتفاء بالله ولا اله الا هو كالدليل عليه لان المتوحد
بالالوهية هو الكافي المعين ورفع العرش بالملك وهو احد معانيه كما في القاموس ونجيبا
بمعناه المعروف وهو فلك الافلاك المحيط بالعالم وهو احد معانيه كما ذكره الراغب وقوله
تنزل الى اخره اشارة الى الحسن الختام المنبئ عما الاحكام والرفع على انه صفة الرب وعلى ان
الى اخره اخرجه احمد بن حنبل وقوله اخر ما نزل الى اخره يعارض هذا ما رواه الشيخان
عن البراء بن عازب ان اخر اية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة واخر
سورة نزلت براءة وعن ابن عباس اخر اية نزلت اية الربا رواه البيهقي وروي ايضا
اخر اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وكان بينها وبين موته ثمانون
يوما وقيل تسع ليال وحاول بعضهم التوفيق بين هذه الروايات بما لا يخلو عن كدر

وفي هذه الاية اشكال مشهور في كتب الحديث **قوله** ما نزل القران الي اخره اخرجه
الثعلبي عن عايشة قال العراقي وهو منكر جدا وقال الطيبي المراد بالحرف الطرف منه والجملة
سوا كانت اية او اقل او اكثر مما دون السورة وهو مخالف لما مر في اخر الانعام ولما صرح
به من انها لم تنزل جملة ثم ما علقناه على سورة التوبة اللهم يسر لنا الاتمام بحرمة
محمد عليه افضل الصلاة والسلام

سورة يونس • بسم الله الرحمن الرحيم •

قوله مكية قولا واحدا عند الداني وقيل في بعض اياتها انها مدنية على اختلاف في ذلك ايضا
ومناسبة خاتمة السورة لما قبلها بذكر الرسول وابتدا هذه وقوله فخمها اي لم يملها لان التفخيم
يطلق على ما يقابل الترقيق يقابل الامالة والمراد هنا الثاني لانه قرئ فيها بالامالة وتركها
على ما تقرر في علم القراات وقوله اجرا لها مجرى المنقلب عن اليا بيان لوجه الامالة وهو ان
الالف المنقلبة من اليا تمال تنبيها على اصلها ولما كانت هذه الكلمة اسما والاسما لا يكون فيها الالف
اصلية الا نادرا اجرى مجرى ما اصله اليا لكثرته وخفته وعاملوها معاملته فاما لوها ولبلا
يتوهم انها حرف **قوله** اشارة الى ما تضمنته السورة او القران الى اخره جوز في الاشارة
ان يكون لايات هذه السورة وان تكون لايات القران وفي الكتاب ان يراد به السورة
وان يراد القران فصارت صوره اربعا احدها الاشارة الى ايات القران والكتاب
بمعنى السورة ولا يصح الا بتخصيص او تاويل بعيد وثانيها عكسه ولا محذور فيه والاخريين
مرجع افادتهما الى كونه حكيما وجوز الاشارة الى الايات لكونها في حكم الحاضر وان لم
يسبق ذكرها كما يقال في الصكوك هذا ما اشترى فلان وان دل لفظ تلك للتعظيم وكونه
في حكم الغايب من وجه وخالف ما ذكر الكشاف فانه لم يحمل الكتاب على القران
ورجح بانه تركه لان الظاهر من قولنا هذه الايات ايات القران انها جميع اياته
لافادة الجمع المضاف الى المعرفة الاستغراق وهذا وارد على المصنف لو سلم لكنه
قيل انه ممنوع مع انه انما يفيد بطلان صورة واحدة من الثلاث فتامل **قوله** ووصفه
بالحكيم لاشتماله على الحكم فيراد بالحكيم ذو الحكمة اما على انه للنسب كلابن وتامر او
نسبة الكتاب بانسان ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الحكمة
ترشيح لها تخييليه والحكمة وهي الحق والصواب منه لله لكنه لاشتماله عليها او لشبهه
بالناطق بها وصف بها **قوله** او لانه كلام حكيم فالمعنى حكيم قايله فالتجوز في الاسناد
للكتاب قايله وصار صايغه **قوله** او محكم اياته لم ينسخ شي منها اي بكتاب اخر
لمنافاته لما سياتي وهو عطف بحسب المعنى على ما قبله لانه في قوة لانه فعيل بمعنى
بمعنى مفعل على ما فيه وهذا بنا على ان المراد بالكتاب السورة وان المنسوخ فيها والمحكم
يقع في مقابلة المتشابه وفي مقابلة المنسوخ وكونه اشارة الى الكتب المتقدمة
من التوراة والانجيل والزبور كما قيل بعيد ولذا تركه المصنف **قوله** استفهام

انكار

وقوله مائة وتسع ايات قال الداني في كتاب العدد هو مائة وعشر ايات وفي الشامي وتسع في غيره صحيح

انكار للتعجب في الكشاف الهمزة لانكار التعجب والتعجب منه اي لانكار تعجب الكفار
من الايحا كما سيذكر وللتعجيب السامعين من تعجبهم لوقوعه في غير محله فان كان مراد
المصنف ما ذكره الزمخشري فاللام للتعجب صلة الانكار وهو الظاهر ويحتمل ان يكون صفة
انكار كائن للتعجيب اي لبيان انه مما يتعجب منه اذ التعجب لا يعرب محله تعالى والجزم بانه
ترك للزمخشري مخالفة له دعوى من غير دليل وتقدير خبر كان لانه مصب
الانكار **قوله** وقرئ بالرفع اي برفع عجب على انه اسم كان وهو نكرة وان اوحينا المعرفة
خبره ومن ذهب الى انه لا ينبغي الحمل عليه جعل كان تامة وان اوحينا بدلا منه بدل كل من
كل او اشتمال او بتقدير حرف جر اي لان اوحينا او من ان اوحينا وهو اظهر من البدلية
وقول المصنف على العكس اي عكس المعروف في كلام العرب وهو الاخبار عن المعرفة بالنكرة
فيكون هذا ذهابا الى جوازه مطلقا او في باب النواسخ مطلقا او اذا كانت مدخوله
للنفي او ما هو في حكمه كالاستفهام الانكاري على ما فصله التحرير في شرح التلخيص
وعينها انه يريد بالعكس القلب اما على قبوله مطلقا واذا تضمن لطيفة فان وجدت
تبادر الاعتراض عنه الى الوجوه الاخر فان قلت هنا وجه اظهر وهو ان للناس خبر كان
وعليه اقتصر في اللوامح فلم تركوه قلت تركوه لانه ركيك معنى لانه يفيد انكار
صدوره من الناس لا مطلقا ويرد كما هو ظاهر فتامل **قوله** واللام للدلالة على
انه الى اخره بمعنى ليس متعلقا به على طريق المفعولية كقوله • • • •

• عجبت لسعي الدهر بيني وبينها • لان معمول المصدر لا يتقدم عليه بل هي للبيان
كما في هيت لك وسقيا لك فتعلقها بمقدر ومنهم من جوزه بنا على التوسع في الظرف ولانه
بمعنى المعجب والمصدر اذا كان بمعنى مفعول او فاعل يجوز تقديم معموله عليه كما ذكره
النحاة وجوز ايضا تعلقه بكان وان كانت ناقصة بنا على جوازه **قوله** الى افناد حالهم
افناد بفتح الهمزة وسكون الفا والنون والمد وهذه العبارة وان استعملت في مجهول
النسب فليس مرادا لانه نسبه فيهم وشرفهم بنا على علم بل المراد انه ممن لم يشتهر بالجاه
والمال الذين اعتقدوا انه سبب العز والاجلال لجهلهم وجاهليتهم لانه قد يستعمل
لعدم التمييز مطلقا او التعيين كقول ابي تمام • • • •

• • من مبلغ افناء يعرب كلها • اني بنيت الجار قبل المنزل • • •

يقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ما هو قال الجوهري وقال الازهري عن
ابن الاعرابي افناء الناس واوباشهم اخلاطهم الواحد فنو وفنو وعن ابي حاتم
عن ام الهيثم هو لامن افنا الناس ولا يقال في الواحد هو من افنا الناس ومن قوم
نزاع من ههنا ولم تعرف ام الهيثم للافنا واحدا والمراد بالاخلاط انهم ليس
ليس مرادا هنا والمراد اي غير التعيين ومنهم من اعترض على المصنف ومتابعته
الزمخشري في هذه العبارة واختار ان المراد برجل انه مشهور بينهم بالجلالة فالعقبه

ومن ههنا م

والصدق لا فعال لقد جاءكم رسول من انفسكم فانه محل الانذار وهو انسب بالمقام
وهو غير ظاهر لانه وان كان اعظم مما ذكر لكن السياق يقتضي بيان كفرهم وتذليلهم
وتحقيرهم لمن اعزه الله وعظمه وما ذكر يناسب التفسير الثاني لا الاول فقد خلط تفسيرا
باخر لان تعجبهم يجوز ان يكون لكونه ليس لرجال ذا جاه كقوله تعالى لولا نزل هذا القران
على رجل من القريتين عظيم او لكونه من البشر كقوله لو شاء ربنا لانزل ملائكة او لكونه
انذرهم بالبعث الذي انكروه والمصنف لم يلتفت الى هذا لبعده عن السياق وقوله
يتيم ابي طالب لانه كان معه في صغره ولم يعرفوا ان اليتم الذي رباه وقيل للحسن لم جعله الله
يتيما قال لئلا يكون لمخلوق عليه فان الله هو الذي اواه وادبه ورباه وقوله جهلهم
بحقيقة الوحي لانه يعلم حيث يجعل رسالاته وما عدوه سببا للنبي ليس مما يلتفت اليه مثله
وقوله هذا اي الامر هذا او خذ هذا وقوله وخفة الحال قد جاء في الشعر عن قلة
المال به لانه اخف اذ ليس له معه ما يشغله عما اريد منه مع عدم احتياجه اليه وان اقيل
لبعض المشايخ هل يقال للنبي صلى الله عليه وسلم زاهد فقال ما قدر الدنيا عنده
حتى يزهد فيها وقد ارسل الله اليه ملك الجبال في بدء الوحي وقال ان شئت جعلها لك
ذهبا وجواهر فلم يطلب ذلك وانما يطلب الغنى من لا يقدر عليه وقوله وقيل الى
اخره هو التفسير الثاني كما عرفته **قوله** انه هي المفسرة اي لمفعول الايحاء المقدر وشرطها
موجود وهو ان يتقدمها ما فيه معنى القول دون حروفه كالايحاء نحو كتبت اليه ان قم
وقوله او المخففة من المثقلة على ان اسمها ضمير الشان وفي وقوع الجملة الانشائية
خبرا لضمير الشان دون تاويل وتقدير قول اختلاف فذهب صاحب الكشف الى
انه لا يحتاج الى ذلك لان المقصود منها التفسير وخالفه التحرير وغيره في ذلك وذهبوا
الى انه لا فرق بين خبر وخبر غيره ولهذا ذكر احتمال كونها مصدرية حقيقية في الوضع
لمنع كثير من النحاة وصلها بالامر والنهي وما ذكره ابو حيان هنا بناء على جوازه مع انه نقل
عنه في المغني انه مذهبه المنع بناء على انه يفوت معنى الامر اذا سبك بالمصدر واعترض
بانه يفوت معنى المضي والحالية والاستقبال المقصودة ايضا مع الاتفاق على
جوازه وقد يقال ان بينهما فرقا فان المصدر يدل على الزمان التزاما فقد
نصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الامر فانه لا دلالة للمصدر
عليه اصلا وقد مر ما ذهب اليه بعض المحققين من ان المصدر لا يجعل من جوهر
الكلمة فيجوز اخذه من الهيئة وما يشبهها فيقدر في هذا نحو وحينا اليه الامر
بالانذار كما قدروا في ان لا تزني خير عدم الزنا ومنهم من ذكر هذا الجواب عنه
مع ان هذا مشترك في الا لنزاهم والجواب مع ان المفتوحة المشددة لانها مصدرية
ايضا وقوله فتكون الى اخره تفريع على الوجه الثاني وعلى الاول مفعول بتقدير
وهذه الجملة مفسرة لا محل لها من الاعراب كما مر **قوله** عمم الانذار الى اخره اي حيث

تناول الناس دون المومنين والكافرين لا المانع من الاستغراق العرفي اي كل واحد
مما يقدر على تبليغه الانبليغ جميع اهل عصره غير ممكن لذا قال لبه يشير قول المصنف
اذ قلما من احد الى اخره فلا وجه للاعتراض بان الاستغراق المفهوم من كلامه غير صحيح لان
تبليغ الانذار الى كل من في عصره ليس في وسعه ولا حاجة الى دفعه بانه لم يرد الاستغراق
وانما قصد المبالغة واما تبشير الكفار ان امنوا فراجع الى تبشير المومنين وقيل ان في
المومنين عموم الخبرية وهو شموله الثقلين واعترض على قوله في المغيرات ابا حيان مع
ان المصدرية بالامر بانه جوزه هنا وفي سورة النحل **قوله** سابقة ومنزلة
رفيعة الى اخره في الكشاف اي سابقة وفضلا ومنزلة رفيعة سميت قدما لما كان
السعي والسبق بالقدم سميت المسعاة الجميلة قدما كما سميت النعمة يدا لانها تعطى
باليد وباعا لان صاحبها يبوع بها فقيل للفلان قدم في الخير والسابقة هنا مصدر
بوزن فاعله بمعنى السبق والسبق كالتقدم بمعنى فضلهم على غيرهم لما حصل
به مما بينا سابق الامم فالقدم مجاز مرسل عن السبق لكونها سببه والالة والسبق مجاز
عن الفضل والتقدم المعنوي الى المنازل الرفيعة فهو مجاز بمرتبتين وقيل المراد
تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة لقوله صلى الله عليه وسلم نحن الاخرون السابقون
يوم القيامة وقيل تقدمهم في البعث وقيل سابقة اسم فاعله اي سعادة سابقة
في اللوح او شفاعة سابقة وفي الكشاف وجه اخر وهو ان قدم صدق بمعنى مقام
صدق كمقعد صدق بالحلال الحال وارادة المحل وليس هذا معنى قوله منزلة رفيعة
كما توهم حتى يلزم جميع المعاني المجازية وظاهر ان القدم تطلق على السبق مطلقا
كما يطلق اليد على النعمة والعين على الجاسوس والرجل على الرئيس وقال صاحب
الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدما اما لكون المجاز لا يطرد او لانه غلب في العرف عليه
قوله واضافتها الى الصدق اصل الصدق في الاقوال قال الراغب ويستعمل
في الافعال فيقال صدق في القتال اذا وفاه حقه وكذا في ضده يقال كذب فيه ويعبر
به عن كل فعل فاضل ظاهرا وباطنا ويضاف اليه كمقعد صدق ومدخل صدق ومخرج صدق
وقدم صدق ولسان صدق في قوله واجعل لي لسان صدق سال ان يجعله الله صالحا
بحيث اذا اثنى عليه لم يكن كذبا كما قال
اذا نحن اثنينا عليك بصالح • فانت كما نثني وفوق الذي نثني
فاضافته من اضافة الموصوف الى صفته واصله قدم صدق اي محققة مقررة لما
عرفت من معناه وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كانه صاحبها وهذا
من منطوقه وقوله والتنبيه الى اخره ابا تنبيه على انهم انما نالوا ذلك السابقة
بصدقهم ظاهرا وباطنا واعترض عليه بانه انما يحصل هذا اذا كانت الاضافة من اضافة
المسبب الى السبب الا انه يكون في التنبيه اشارة الى احتمالها لها ويدفع بانه لما جعله

الى ما ذكر لان الصدق انما يجوز به عن توفية الامور الفاضلة حقها للزوم الصدق لاحقي
كانها لا توجد بدونه ويكفي مثله في ذلك التنبيه وهذا كما ان ابا لهب يشعر بانه جهنمي
قوله يعود الكتاب الى اخره يعني الاشارة الى الكتاب السابق ذكره وعلى قراءة
لساحر الاشارة الى رجلا قوله وفيه اعتراف الى اخره لان السحر خارق العادة فالـ
المخبر لان قولهم ان هذا السحر المراد به الحاصل بالمصدر وهم كاذبون في ذلك عند
انفسهم ايضا ولهذا الاعتبار يكون دليل عجزهم لان التعجب اولا ثم التكلم بما هو معلوم الانتفا
ولما حتى عند نفس المعارض دأب العاجز المتحير وما قيل عليه ان لا دخل للتعجب فيه فلا اولى
تركه ليس بشي قوله التي هي اصول الممكنات انما فسره به بيانا للحكمة في تقديم ذكرها
اصولا لان السما جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل وبواسطة الكواكب اختلاف
الفصول ويكون ما فيها على ما قرره الحكما وقد تقدم تفصيله وقوله في ستة ايام
قيل في مدة متساوية لايام الدنيا وقيل هي بالمعنى اللغوي وهو مطلق الوقت وعن
ابن عباس انها من ايام الاخرة التي هي كالف سنة مما تعدون وقيل والاول انسب بالمقام
لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة بخلق هذه الاجرام العظيمة في مثل تلك المدة
اليسيرة ولانه يعبر لنا بما نعرفه وقوله استوى اما بمعنى [illegible]
فيرجع الى صفة القدرة وقيل انه صفة غير الثمانية لا يعلم ما هي وقيل انه من المتشابه فيتوقف
فيه لا نفصل في محله والعرش تقدم انه الجسم المحيط بجميع الكائنات او الملك او شي غير
ذلك قوله يقدر امر الكائنات على ما اقتضته حكمته الى اخره يعني ان الامر الشان والمراد
امر الكائنات وتدبيرها بمعنى تقديرها جارية على مقتضى الحكمة واما ما سنذكره فهو
معناه اللغوي وقوله وسبقت به كلمته اي قضاؤه كما في قوله وتمت كلمة ربك وجملة
يدبر استينافية لبيان حكمة استوائه على العرش وتقرير عظمته وقوله وتهيي بتحريك
الى ان قال لتحريك العرش وفلك الافلاك اسباب ذلك لانه يحركه بحركات غير [illegible] ولذا اقتص
عليه قوله والتدبير النظر الى اخره وجه لاشتقاقه وبيان لحقيقته وقوله تقرير
لعظمته لانها علمت من خلق المخلوقات العظام تفرده لذلك له انه لعز جلاله لا يجسر
احد على الشفاعة عنده بغير اذن فالتقدير لا شفاعة لشفيع وهو نعيم للعباد في
انهم اذا تعلقوا [illegible] وعلى خلقها نعمة في [illegible] قوله
الزمخشري تدبيره يقضي على مقتضى الحكم ويفعل ما يشاء المتحري للصواب الناظر في
ادبار الامور وعواقبها لئلا يلقاه ما يكره اخرا انتهى فانه كما قيل خطأ لفظا ومعنى
فانه لا يجوز اطلاق التحري على الله ولا مثله ولعل الله به ولا ندعي على رعاية ومعنى
قاعدة فاسدة عند اهل السنة قوله رد على من زعم ان الهتهم تشفع الى اخره فقيل
هذا الرد غير تام لانهم لما ادعوا شفاعتها قد يدعون الاذن لها فكيف يتم هذا الرد
ولا دلالة فيها على انهم لا يؤذن لهم وما قيل انها دعوى غير مسلمة واحتمالها غير مجد لا فايدة

نعره

فيه

فيه الا ان يقال المراد ان الاصنام لا تدرك ولا تنطق فكونها ليس من شانها ان يؤذن لها
بديهي فما سبق اثبات الشفاعة لمن اذن فعلوم من الكلام لانه لو كان المراد نفي الشفيع مطلقا
قيل لما من شفيع والمراد الشفاعة المنفية لم وهي شفاعة الانبيا والاحاد قوله اي
الموصوف بتلك الصفات الى اخره يعني الاشارة الى الذات الموصوفة بتلك الصفات
المقتضية لاستحقاق ما اخبر به عنه والا لكان وجه ثبوت ذلك له ما ذكرها لا بوجه
في غيره اقتضى انحصاره فيه والله لا رب غيره ولا معبود سواه فاتضح معنى قوله
لا غيره وقوله فاعبدوه وحده لكن قوله للالوهية يقتضي ان الجلالة الكريمة خبر
لا صفة فلذا قيل الاظهر تاخيرها لا لانه ما ذكر تفسير لاسم الاشارة قوله لا غيره
اي لا رب غيره وقيل انه وقع في النسخ بدون ضمير فيقتضي قصر الموصوف على الصفة
قصرا اضافيا فلا يلايم تعليله وانما كون انتفا التسبب الخاص لا يقتضي سبب احد
للربوبية فليس بشي لان ما ذكرت لوازم الالوهية فهي لا توجد بدونه والقصر من
نوعي الطرفين يجاري نحوه لان تلك المقتضيات لا يوجد في غيره وقيل انه حمله
على الفصيح انتفا اذا انه لئلا يلزم التكرار فانه ما قبله دال على ثبوت الربوبية
مع عدم المشاركة لانتفائها قوله وحده بالعبادة تدارسنا الى ان التخصيص من
ترتيب الامر بالعبادة على اختصاص الربوبية به ذاتها اصل العبادة ثابت لهم فيحمل
الامر به على ما ذكر ليفيد وفيه نظر قوله تتفكرون ادنى تفكر الى اخره تريد
انه كالمعلوم الذي لا يفتقر الى فكر تام ونظر كامل بل الى مجرد التنبيه واخطاره بالبال
وهذا بيان لابتنائه تتذكرون على تتفكرون وانه كان هو المراد ولذا فسره به وجعل المتذكر
هو ما سبق من استحقاقه لما ذكر والمنبه عليه ذلك وحفظا وهو فيما يحكم عليه المشار اليه
بقوله لا ما تعبدونه فلا فرق بين كلامه وكلام الكشاف كما توهم قوله بالموت
او النشور وفي نسخة والبعث وفي اخر يراد النشر والحصر المذكور مستفاد من تقديم
اليه وقيل عليه انه لا يناسبه ما سياتي من ان قوله يبدا الخلق الى اخره كالتعليل
لقوله اليه مرجعكم فالحق ما وقع في النسخة الاخرى والبعث بالواو وفيه نظر لعلم
مما سياتي قوله مصدر مؤكد لنفسه الى اخره المصدر اذا اكد مضمون جملة تدل
على معناه فان كانت نصا فيه لا يحتمل غيره فهو يسمى في اصطلاح النحاة مؤكدا
لنفسه نحو له علي الف اعترافا وان احتمله وغيره نحو زيد قائم حقا فهو مؤكد
لغيره ولابد له من عامل محذوف فيهما وتفصيله ووجه التسمية مفصل في النحو قوله
مصدرا اخر مؤكدا لغيره قد عرفت معنى المؤكد لنفسه وغيره وهنا لما كان الوعد يحتمل
الحقيقة والتخلف كان مؤكدا لغيره مما تضمنته جملة المصدر وعامله المقدر وقيل
انتصاب حق بوعد على تقدير في وتشبيهه بالظرف كقوله •
اني الحق اني هايم بك مغرم • وما ذهبت اليه المصنف اظهر • بعد بديه

واهلاكه الى اخره يعني ان معنى قوله يبدؤا الخلق ثم يعيده اعادته بعد بدئه
واهلاكه لانه بيان للموعود به كالموعود به الاعادة وانما ذكر البدء والاهلاك لتوقف
الاعادة عليهما اذ معناه وجود ثان كما وجد اذ لا بعد فتابع تقدير قوله اي بعدله
او بعد النهي الى اخره يعني ان الالف واللام عوض عن الضمير المضاف اليه وهو اما ضمير الله
او ضمير المؤمنين فالمعنى بعدله او بعدلهم ورجح الثاني بانه اوفق بما يقابله من قوله
بكفرهم ليعلل جزاء المؤمنين بما يخصهم وهو اخفيف المقصود من القسط لان الكفر ظلم
عظيم وايضا لا وجه لتخصيص العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الكافرين اولى به لما
استهزأ الثواب بفضله والعقاب بعدله وقوله وقيامهم على العدل تفسير لعدلهم
بالمثابرة على العدل في الاعمال الظاهرة فيدخل فيه اركان وعلى ما بعده محض الايمان
ثم يعتبر لما سر قوله فان معناه الى اخره المبالغة في استحقاق العقاب بجعله
حقا من الضد كانتقيك اللازم ولم يجعل له وجعل الثواب علة اشارة الى انه المقصود
واما العقاب فهو بكسبهم وليس مقصودا له تعالى بالذات بل بالعرض ولذا قال سبقت
رحمتي غضبي وقوله من الابداء الاعادة يقتضي تعلق لتجزي بهما على التنازع وقيل
الاظهر تعلقه بيعيد فقط وقوله وانه تعالى يتولى الى اخره يعني لم يذكر الجزاء
اشارة الى انه امر عظيم لا يحيط به العبارة خصوصا وقد جعل ذاته الكريمة هي
المجازية فانه العظيم لا يتولى بنفسه الا الامر العظيم واليه اشار بقوله يتولى في كلامه
ادماج لمعنى اخر قوله والاية كالتعليل لقوله اليه مرجعكم الى اخره جريا على ما اطرد
في استعمال الجملة المصدرة بان كقوله انه غفور رحيم وكونها تعليلا او كالتعليل لا اخفاء فيه
وانما الكلام في المعلل هل هو كون المرجع اليه او كونه لا مرجع الا اليه فالظاهر هو الثاني
كما اشار اليه العزيز في شرحه والمعنى مرجعكم الى الله لا الى غيره وانما رجوعكم اليه
ليجازيكم بما يليق بكم واستفادة الحصر من المعلل ظاهر ومن العلة لان البدء والاخر والاعادة
معلومة الانتفاء من غيره عقلا فلا حاجة الى ان يعتبر في الكلام ما يدل على الحصر حتى
يتكلف ما يكلفه من تعسف ما لا يليق ذكره قوله ويؤيده قراءة من قرأ انه الى اخره اي
بالفتح بتقدير لام التعليل فهو صريح فيما ذكر وجوز فيه ان يكون وعد حقا العاملان
في المصدرين المذكورين وان يكونا فعلين اخرين مقدرين بدلا لما قبلهما عليهما فان كان
المراد الاول فالمصدران ليسا للتاكيد ويكون هذا اعراب اخر لان فاعل العامل في
المصدر المؤكد لا بد ان يكون عائدا الى ما تقدمه مما اكده فالمعنى وعد الرجوع اليه وعدا حق
الوعد وان كان الثاني فهو ظاهر ثم ان التعليل المذكور لا يناسب كون المراد بالمرجع
الموت فانما يكون هذا اشارة الى ان تفسيره الثاني هو المرضي عنده او يكون المصحح
لنحو العطف بالواو كالتنبيه عليه قوله اي ذات ضياء وهو مصدر الى اخره
يعني هو على تقدير مضاف او جعلها نفس الضياء مبالغة كما اشار اليه في نور وانقلاب

منصوبا بوعد مقدر او مصدر نوعا حقا علمه وعلامة يحتمل ان يكون

الواو

الواو ياء لانكسار ما قبلها كما في ثياب وهو فعلي القلب المقابل فلما وقعت الواو اولا ليسا
المنقلبا عنها مستطرفة بعد مدة قلبت همزة ابتداء او بعد قلبها الفا كما هو معروف في التصريف
وكونه جمعا بعيد لان تقابله بنور لا يقتضيه كما قيل وخالفه ابو علي في الحجة فقال
كونه جمعا لحوض وحياض اولى من جعله مصدرا كقيام وقوما وان كان اقيس لان المصدر
يجري على فعله في الصحة والاعتلال انتهى وقوله في كل القرآن هذه رواية وقد قال
بعض القراء انها السبع وقيل انما قرأها هنا وفي سورة الانبياء والقصص قوله
او جعل نورا للمبالغة الى اخره معناه ظاهر لكنه في نسخة او فيكون فيه وجهان وفي نسخة
بالواو وبالاولى اظهر وقوله وهو اعم من الضوء كما عرفت اي في اول سورة البقرة
بناء على انه ما قوي من النور والنور شامل للقوي والضعيف وعلى القول الثاني هما
متباينان فما كان بالذات كالشمس والنار فهو ضوء وما كان بالعرض فهو نور ولذا
غاير بينهما في النظم واليه اشار بقوله الى اخره وكونه بمقابلة الشمس والاشارة
اليها لا يؤخذ من النظم وانما هو من دليل اخر وذكر تسميها للغاية وقوله ينبئه بان جعل
يعني خلق ضياء ونورا حال وقدم التفصيل في الضوء والنور بما لا مزيد عليه وانه اذا كان ابلغ
فلم قيل الله نور السموات ولم يقل ضياؤها والجواب عنه وقد ذكر في وجهه هنا ان
المقصود تشبيه هداه الذي نصبه للناس بالنور الموجود في الليل واثناء الظلام والمعنى
انه جعل هداه كالنور في الظلام فيهتدي قوم ويضل اخرون ولو جعله كالضياء
مثل الشمس التي لا يبقى معها ظلام لم يضل احد وليس كذلك فتامل قوله وقدر
مسير كل واحد منهما الى اخره يعني الضمير لهما بتاويل كل واحد منهما او للقمر وخص لما ذكر
كسر مخشري لان ما تقطعه الشمس في سنة يقطعه هو في شهر ولان منازله معلومة محسوسة
والاحكام الشرعية منوطة به في الاكثر فتامل قيل ان العامل في حال منه سيبينه وقوله
حساب الاوقات بالنصب اشارة الى عطفه على عدد لا على السنين بالجر وهو القراءة
وتقدير مضاف وهو سير يقتضي ان منازل منصوب على الظرفية او الحالية وقيل اصله
قدرناه منازل فهو منصوب به وقوله وكذلك الى اخره اي لكونه مخصوصا بالشمس لان
علم ذلك انما هو به وليست الاشارة الى كون الاحكام منوطة به حتى يمنع وليس ذكر
الامام في تفسير الحسنات بناء على عود الضمير للشمس كما توهم قوله الا ملتبسا
بالحق يعني ان الباء للملابسة وهو حال والحق خلاف الباطل وهو الصواب اي لم
يخلقه باطلا وعبثا وقوله مراعيا تفسير له اي ادع خواص ونوعيا من تبط بمصالح
العالم السفلي وقراءة نفصل بالنون على الالتفات وقوله على وجود الصانع اشارة
الى ان الايات بمعنى الدلائل وقيل هي ايات القرآن وتفصيلها نزولها مفصلة
مبينة لما يلزم وقوله فانهم المنتفعون على العلماء وخصه لما ذكر ولم يجعله
بمعنى العقلاء وذوي العلم لعمومه كما قيل لان هذا ابلغ كقوله انما انت منذر من يخشاها

وقوله ان في اختلاف الليل والنهار تفسير في سورة ال عمران **قوله** لا يرجون اي لا يتوقعون
لانكارهم البعث الى اخره قالوا الرجاء يطلق بمعنى توقع الخير وهو الاصل كالامل ويطلق
على الخوف وتوقع الشر ويطلق على مطلق التوقع وهو في الاول حقيقة وفي الاخير من
كان وجوز الزمخشري فيه هنا الوجوه الثلاثة واختار المصنف على معنى التوقع لانه
انسب بالمقام وقيل لعدم احتياجه الى تقدير مضاف كحسن او سوء وقال الامام حمل
الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز يعني في غير الاستعارة التهكمية
والتهكم غير مراد هنا كما بشرهم به قوله تفسير دون استعمال لمن رده بذلك لم يصب
مع ان الامام لا يسلمه لما قاله فانه رده في استعمال وذكره الامام الراغب والمرزوقي
وانشد شاهدا له قول ابي ذؤيب اذا لسعته النحل لم يرج لسعها وخالفها في
بيت نوب عوامل قال الراغب ووجهه ان الرجاء والخوف يتلازمان واعترض
على المصنف بان تفسيره لا ينتظم مع تعليل وقرينة فالمراد لا يخافونه لاعتمادهم
على شفعائهم فان قوله لغفلتهم لا يصح للانكار وليس بوارد لانه يعني انهم غفلوا
وذهلوا عن الادلة وما يرشدهم الى العلم بها حتى انكروا والتعبير بذلك ايماء الى ظهورها
حتى كأنها عندهم وانما عرض لهم ذهول وغفلة عن تدبر وقوله من الاخرة اي بدلا عنها
لانها بمجرد الرضا بها مع عدم ترك الاخرة وهو تفسير له بما وقع في النظم في قوله
ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة وجملة رضوا معطوفة على الصلة او حالية بتقدير
قد **قوله** وسكنوا اليها سكون مقصور الى اخره حقيقة الطمانينة سكون بعد انزعاج
كما قال الراغب فالاطمئنان اما بمعنى السكون بسبب زينتها وزخارفها اما للتسبب
او ظرفية بمعنى سكنوا فيها سكونا خاصا وهو سكون من لا يرحل ولا ينزعج لزعمهم انه لا حيوة غيرها
وقوله مقصورين كان حقه ان يقول قاصرين لانه اقصر معناه كقصر الطرف لا بمعنى الاقتصار
الذي عناه **قوله** لا يتفكرون فيها لانهاكهم الى اخره لما كان الغافلون والذين
لا يرجون عبارة عما هو متحد الذات اشار الى انه من عطف الصفة على الصفة تنبيها
على انهم جامعون بينهما وان كل واحدة منهما متميز مستقلة صالحة لان يكون منشا للذم
والوعيد كما في الكشاف وهو اولى مما ذكره المصنف فانه يفهم من ظاهره ان كلا منهما
غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهؤلاء هم المنكرون للبعث
على هذا الوجه والاصح ان تكون الثانية سببا للاولى قال في الكشاف
ولا يخطرونه ببالهم لغفلتهم نوكل الترتيب الى ذهن الذكي وفي كلام المصنف ايضا
اشارة اليه **قوله** وان المتغاير الزمخشري الى اخره اي هما فريقان من الكفرة متغايران
فلذا عطفا فالاول المشركون المنكرون للاخرة والثاني اهل الكتاب مثلا الذين
الهاهم حب الدنيا والرياسة عن الايمان والاستعداد للاخرة وقوله بما والمبوا اي
دوموا واستمروا فان الاستمرار الحاصل بما من المضارع لا يجعله اذا اقترن بكان فانه كالصريح

بينه

فيه والتمرن التدرب والاعتياد **قوله** بسبب ايمانهم الى اخره قدم متعلق الهداية
لما ذكره وتعديته تارة بالى وتارة باللام لتعديه بهما كما انه يتعدى بنفسه والتقدم من
الاول والاخير يدل عليه قوله بعد يجري من تحتهم الى اخره لانه بيان له يعني ان
عملهم وايمانهم يكون نورا بين ايديهم يقودهم الى الجنة او المراد بذلك يتجلى
بصيرتهم وينكشف لهم حقائق الامور وما يدونه من النعيم او غير في الجنة **قوله**
من حيث ما عملوا الى اخره هذا يقتضي ان العمل هو المورث لما ذكر لا مجموع الايمان والعمل
حتى يناسب ما ذكره كما ذكره **قوله** ومفهوم الترتيب وان دل على ان سبب الهداية
الى اخره هذا رد لما في الكشاف من ان الاية دلت على ان الايمان المعتبر في الهداية
الى الجنة هو المقيد بالعمل الصالح لا المطلق لانه جعل المقيد مجموع الامرين كانه قال
ان الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح يهديهم ربهم ثم قال بايمانهم اي
المقرون بالعمل ذا بعضهم وتبعه المصنف انه مبني على الاعتزال وخلود غير الصالح في
النار ولا دلالة فيها على ما ذكر لانه جعل سبب الهداية الى الجنة مطلق الايمان وامّا ان
اضافته الى ضمير الصالحين يقتضي اخذ الصلاح سببا في السبب فممنوع فان الضمير يعود على
الذوات فينقطع النظر عن الصفات وايضا فان كون الصلة علة للخبر في نحو الذين يؤمنون
يدخل الجنة بطريق المفهوم فلا يعارض الشيء الصريح المنطوق وليس كل خبر عن الموصول
يلزم فيه ذلك نحو الذي كان معنا امس فعل كذا كما فصل في المعاني وقد رده هذا
بان الجمع بين العمل الصالح والايمان ظاهر في انه السبب والتصريح بنسبة الايمان
المضاف الى الذين امنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على انه ذلك الايمان
المقرون بما معه لا المطلق لكنه ذكر لانه قد يكون شرطه فلا استدراك ولا دلالة
على استعماله شرط ان النزاع انما هو في سبب الهداية الى طريق الجنة الى الاستقامة على
سلوك السبيل المؤدي الى الثواب فان من لا يكون مهتديا الى الجنة لا يدخل الجنة
مطلقا وصفه مكابرة فتدبر **قوله** تجري من تحتهم الانهار اي من تحت منازلهم
او بين ايديهم وقوله استئناف اي يجري او بيان فلا محل له من الاعراب وقوله
على المعنى الاخير لعدم الصفات في الاولين وان صح ان يكون حالا مستقلا لكنه
خلاف الظاهر وقوله خبر اي ثالث وقوله او حال اخرى منه اي من مفعول
يهديهم فيكون حالا لا مترادفة او من الانهار فهي متداخلة وقوله او لهديهم اي
بابي الاخير **قوله** اي دعاؤهم الى اخره الدعوى مشهورة في الادعاء لكنها وردت
بمعنى الدعاء ايضا وهو المراد هنا بقرينة ما بعده لانه من جنس الدعاء ويكون ايضا
بمعنى العبادة وقد جوز ارادته هنا وان كانت الجنة ليست دار تكليف اي لا عبادة
لهم غير هذا القول والمراد نفي التكليف كقوله ولا كان شلاتهم عند البيت الا مكاء
وتصدية والاول اظهر فلذا اختاره المصنف والثاني ان المراد انه عبارة لهم

تلذذا لا تكليفا قوله اللهم انا نسبحك الى اخره اشار به الى ان سبحان مصدر بمعنى
التسبيح وعامله محذوف وقدرها اسمية وقدم المقدم اند مو خرينا على ان الذا يتقدم
على الدعا لكنه استطرع نسبحك كذلك انما جعلها اسمية فلانه ابلغ بقرينة ان الجملة التي
بعدها كذلك واما التاخير فلان التنزيه تخلية من جميع النقايص وفي الذكر رعاية هذه
ترك الادب قوله ما يحيي به بعضهم بعضا الى اخره اختلف في اضافة هذا المصدر
وهو تحية فقيل انه مضاف لفاعله اي تحيتهم تتقدر مضاف اي تحية بعضهم بعضا
احترازا والبعض المقدر مفعول والفاعل محذوف وكلام المصنف يحتملهما واما على
كون المحيي الملائكة فهو مضاف للمفعول لا غير وكذا اذا كان المحيي هو الله كما في الكشاف
وسيأتي الاشارة اليه في كلام المصنف وقيل يجوز ان يكون مما اضيف فيه المصدر للفاعل
والمفعول معا اذا كان المعنى يحيي بعضهم بعضا كما قيل في قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين
حيث اضيف لداود وغيرهما وسليمان وهما الحاكمان ومعهم المحكوم عليهم قيل وهذا مبني
على انه هل يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز ام لا فان قلنا نعم جاز ذلك لان اضافة المصدر
لفاعله حقيقة وللمفعول له مجاز ومن منع ذلك اجاب بان اقل الجمع اثنان فلذلك قال
لحكمهم وقد مر ان الخلاف فيه ذلك اذا كان المجاز لغويا واما اذا كان عقليا فلا خلاف
في جوازه وقطع مانيل في حب الله من الايمان ان المراد ان يحب الله او يحب الله وقيل
المراد حب الله مطلقا سواء كان منها او له وقيل لم يقصد بالاضافة الى الفاعل والمفعول
النظر الى ذلك بل قطع النظر عنه ومعناه المحبة الكاينة فيما بينهم والضمير على كل حال
للمؤمنين وعلى كل حال لا يخفى ما فيه ولما راوه مشكلا ذكر السفاقسي انه مصدر
مضاف للمجموع لا على سبيل العمل وكان كما تقول ولن يصلح العطار ما افسد الدهر
فيكون بعضا منه فلا يقال انه لا ضرورة اليه تاويله قوله اي ان يقولوا ذلك الى اخره
فسره بالمصدر لان المبتدا اخر المضاف الى المصدر فيكون بعضا منه فلا يقال ان لا ضرورة
الى تاويله بالمصدر والدعا مقول لقوله لا قول قوله دليل المعنى انهم الى اخره يعني
ان لدعاهم اولا واخرا فاوله سبحانك اللهم واخره الحمد لله رب العالمين وذلك انهم
اذا دخلوا الجنة توقفوا في معرفته تعالى ومعرفة كنه ذاته غير ممكن فالغاية الوصول
الى معرفة صفاته وهي اما سلبية وتسمى بصفات الجلال واما غيرها وتسمى بصفات
الكمال والاكرام وبه فسر قوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام والاول
متقدم على الثانية فلذا قدم قوله سبحانك واخر لذا ايضا لتقدمه في نحو
اشارة الى ترقيهم في معرفة صفات الجلال ثم قيل الحمد لله اشارة الى ترقيهم
في صفات الاكرام وقوله والله تعالى اشارة الى الوجه الاخر وهو ان يكون تحيته
مضاف للمفعول والفاعل هو الله كما صرح به الزمخشري فيما تقدم وهو المذكور
في قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم قوله وان هي المخففة من الثقيلة

الى

الى اخره واسمها ضمير شان محذوف والجملة الاسمية خبرها وان ومعمولها خبر
المبتدا والبيت منسوخ لفقد شرطها ولا ايذن كما قيل وقراءة مجاهد وقتادة ويعقوب
وغيرهم ليتساءلون بدها ونصب الحمد لله على ذلك وعدي بالمبسوع بنفسه حملا له على نحو
قوله وضع موضع تعجيله الى اخره وفي الكشاف وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله
اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافه بطلبتهم حتى كان استعجالهم بالخير تعجيل له
والمراد اهل مكة وقولهم فامطر علينا حجارة من السماء وفي الانتصاف هذا من تنبيهاته
الحسنة الدالة على رقة نظره اذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارنا لغير فعله في الكتاب
العزيز بدون هذه الفائدة الجليلة والنحاة يقولون فيه اضرب المصدر على فعل مقدر
دل عليه المذكور ولا يزيدون على ذلك واذا راجع الفطن قريحته وناجى فكرته علم انها
قرنت بغير فعله لفائدة ثم قوله والله انبتكم من الارض نباتا التنبيه على نفوذ القدرة
في المقدور وسرعة مضاهاتها حتى كانت انبات الله لهم نفس نباتهم اي اذا وجد الانبات
وجد النبات حتما حتى اذا كان احدهما عين الاخر فقرن به قال المحقق الكشف انه
اشعار بسرعة اجابته لهم حتى كان استعجالهم بالخير عين تعجيله لانتا خوعنه وهذا
كما قيل في قوله فانفجرت انه دال على سرعة الامتثال كان الانفجار ترتب على نفس
الامر كانه قيل انه مدلول عجل غير مدلول استعجل لان عجل يدل على الوقوع واستعجل على
طلب التعجيل وذلك واقع من الله وهذا مضاف اليهم فلا يصح ما ذكر بل لا بد ان يقدر
تعجيلا مثل استعجالهم اي ولو يعجل الله للناس الشر اذا استعجلوا استعجالهم بالخير
من تلك الشدائد وكذا نحاه بان استعجالهم ليس للطلب بل هو كاستقر بمعنى قر وقد علم
من كلام المصنف دفع ما توهم لانه لا بد فيه من تقدير وذكر طيبه ان المذكور
عليه حتى كانه مذكور يذكره افاد النكتة المذكورة ولذا عدها في البيان من ايجاز الحذف
وشبهه المدقق بالفاء الفصيحة حتى انه لو سمى المصدر الفصيح حسن ذلك وقد اطال
بعضهم هنا بما لا طائل تحته تركنا خيرا منه فقول المصنف وضع اي حل محله بعد حذفه
ودل عليه بذكر الخبر لانه مشبه به وهو ثابت بخلاف تعجيل الشر فانه في خبر لو سبقه وقوله
المراد شر استعجالهم يوخذ مما سبق ومن بقية كلامه ظاهر الا انه لو قيل اي تعجيله
بالخير من المبين كان اولى وقوله امنوا واهلكوا لا نعني نقضي اليه اجلهم انتهى اليه
مدته التي قدر فيها موته فهلك وعلى قراءة نقضي الضمير لله ايضا وفيه التفات
قوله عطف على فعل محذوف الى اخره يعني انه لا يصح عطفه على شرط لو ولا على
جوابها لانتفائه وهذا مقصود اثباته لا نفيه فلذا ذهبوا فيه الى طرقها انه
معطوف على مجموع الشرطية لانها في معنى لا يعجل لهم وفي نحو تقديره انه قيل لا يعجل
بل نذرهم ونها انه معطوف على مقدر دل عليه الشرطية اي ولكن يمهلهم فنذرهم كما قدره
الا يعجل كما قدره المصنف وقيل الجملة مستانفة والتقدير فنحن نذرهم وقيل

قال ... التقدير
او يعجل الله للناس الشر
تعجيلا مثل استعجالهم
بالخير ثم حذف
تعجيلا واقيم
صفته مقامه
ثم حذف
الصفة
واقيم
ما اضيفت
اليه
مقامه
كذا قال
المفسر
م

ان الفا جواب شرط مقدر والمعنى ولو يعجل الله ما استعجلوا لاماتهم ولكن يمهلهم
ليترددوا في طغيانهم ثم يستاصلهم واذا كان كذلك فنحن نذرهم الذين لا يرجون
لقانا مع امهالهم في طغيانهم ثم نقطع دابرهم وقيل هذه الاية متصلة بقوله ان الذين
لا يرجون لقاءنا لانه على التخفيف ثم العذاب وانه تعالى انما يمهلهم لشدة اجابة
بالناس بدل ضميرهم تعطيفا للامر ثم قيل فنذر الذين لا يرجون مصرحا باسمهم وذكر
المؤمنين انما وقع في البين ستهما مقابله فليس باجنبي ولا حاجة الى جعل جواب شرط
مقدر وانما جعل لو بمعنى ان وتفريع ما بعده عليه تركيب اذا قلت وان ظن انه وجيه
وجيه قوله دعانا لجنبه مخلصا فيه الى اخره هذا ماخوذ من المفتاح لجنبه في محل
نصبه على الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة والتقدير دعانا مضطجعا لجنبه او ملقى
لجنبه واللام على ظاهرها وقيل انها بمعنى على ولا حاجة اليه وقد يعبر بعلى بكونه
وهي تفيد استعلاه عليه واللام تفيد اختصاصه به لاستقراره عليه واختلف في ذي
الحال فقيل الانسان والعامل فيها مس واستضعف بامرين احدهما تاخرها عن محالها
بغير داع والثاني ان المعنى على انه يدعو كثيرا في كل احواله لا على ان الضر يصيبه
في كل احواله كما صرح به في غير هذه الاية وقيل انه لا باس به فانه يلزم من مسه
الضر في هذه الاحوال دعاؤه في تلك الاحوال ايضا لان القيد في الشرط قيد في
الجواب فاذا قلت اذا جاءك زيد فقيرا احسنت اليه فالمعنى احسنت اليه في حال فقره وقيل
ذو الحال فاعل دعانا وهو ظاهر ثم هل المراد بالانسان الجنس والاحوال بالنسبة الى
المجموع اي منهم من يدعو في هذه الحال ومنهم من يدعو على تلك او المراد شخص معين وان
هذه احواله او المراد الكافر ذهب الى كل منها بعض المفسرين ولا حاجة الى جعل اذا هنا للمضي
ومرتها عن اصلها كما قيل وقوله ملقيا قدر له متعلقا خاصا ليظهر به معنى اللام
قوله وفائدة الترديد تعميم الدعا لجميع الاحوال الى اخره اي سوا كان بالنسبة
لشخص واحد او للنوع كما مر واما قوله الاصناف المضار اي الامراض فلانها اما خفيفة
لا يمنعه القيام او متوسطة يمنعه القيام دون القعود او شديدة تمنع منها فهذه
الاحوال مبنية لضار في ذلك يحتاج الى التوجيه كما توهم من السياق ولا خفا
مضى على طريقته واستمر على كفره فيه اشارة الى ان المراد بالانسان نوع منه وهو
الكافر لا الجنس فالمرور على هذا مجاز عن الاستمرار على ما كان عليه وعلى الثاني
باق على حقيقته وهو كناية عن عدم الدعاء وعديا بعلى في الاول لتضمنه معنى
المضي وبعن في الثاني لتضمنه معنى التجاوز قوله كانه لم يدعنا الى اخره
بالتشديد فانا الاصلية لقوله مخففة لتحقيقه والتنبيه واما ضمير الشان بدليل
رفع ثدياه وهذا بنا على انها اذا خففت لا يبطل عملها فيقدر لها ما ينتصب الكلام
وكلام الفاضل اليمني انه يبطل عملها واصل البيت كان ثدييه فلما خفف بطل

بمعهود

في ذلك يحتاج الى التوجيه كما توهم قوله

عملها

عملها فلا حاجة الى تقدير قوله ونحر مشرق اللون كان ثدياه حقان وفي بعض
النسخ مشرق القدر ولم يعز هذا البيت لقائله والنحر موضع القلادة من الصدر
والاصل حقتان فحذفت تاؤه في التثنية على خلاف القياس كما قالوا وهذا يدل على
ان لا يتبادر حق بمعنى حقة كما يستعمله الناس وكان مخففة بطل عملها فالجملة بعدها
لا محل لها فانها من ابواب الجار هذه او اسمها محذوف فهي في محل رفع ومنه ثدياه
للنحو والثديا معروف وقيل ليس البيت كالاية لانه اعتبر فيها ضمير الشان لان حق
هذه الحروف الدخول على المبتدا والخبر ولو بعد التخفيف فانه لا يبطل الا العمل وعلى
هذا لا حاجة الى ضمير الشان في البيت والتمثيل به لمجرد بطلان العمل وهذا مخالف لما
صرحوا به فان ابن مالك صرح في التسهيل بانها عاملة بعد التخفيف دائما وقال في
المفصل يجوز اعمالها والغاؤها مطلقا فان لابن نفيس بان المراد بالغائها عملها في ضمير
الشان وهو بعيد ومن ذهب الى الاول قدر ضمير الشان في البيت كما صرحوا به وكما
التفصيل الذي ذكره فلم يرضه لغيره وبطلان عملها بحرجها عن مشابهتها للفعل وفي
شرح الشواهد لابن هشام انها في هذا البيت اورده سيبويه هكذا وجر مشرق النحر كان
ثدياه حقان وعليه فالضمير للوجه او للنحر وهو بتقدير مضاف اي ثدياه صاحبه او الصاحبه
لا لابن ملا لبسه وقد روى اوله وصدر واصل كان كانه والضمير للوجه او للصدر او للك
والجملة الاسمية خبر فلا يتعين تقدير ضمير الشان كما قالوه هنا وروي كان ثدييه
على اعمالها في اسم مذكور لحقان الخبر وقوله الى لستعمل اعه اشارة الى تقدير مضاف
لان المدعو اليه كشفه لا الضر وقيل الى بمعنى اللام فلا تقدير فيه قوله مثل ذلك التزيين
الى اخره تفسير معنى لا اشارة الى ان الكاف اسمية والاشارة الى مصدر الفعل المذكور
بعده لا الى شي اخر مشبه به وقد مر تحقيقه في سورة البقرة في قوله وكذلك جعلناكم
امة وسطا والتزيين امر تحقيقه وتحقيق فاعله في سورة الانعام قوله ومن ظلموا
بالتكذيب واستعمال الرسل الى اخره جعلها ظرفا بمعنى حين لا شرطية بتقدير جواب
وهو اهلكناهم بقرينة ما قبله لعدم الحاجة اليه قوله وكذا قوله وما كانوا ليؤمنوا
وجوز الزمخشري كونه اعتراضا بين التعليل ومصدوق التنبيه وعطف على ظلموا وقال
المحقق لان معنى ظلموا وما بعده احداث التكذيب ومعنى هذا الاستمرار عليه بحيث
لا فائدة في امهالهم وحاصل المعنى ان السبب في اهلاكهم هذا الامران وهذا
ظاهر على تقدير العطف واما على تقدير الاعتراض فلانه ادل على التقرير على الحق ببينة
وهو فائدة التنبيه وهذا دفع لما توهم من ان لا يصلح سببا لاهلاكهم والعطف يقتضيه
والضمير في كانوا عايد على القرون وجوز ان يكون ضمير اهل مكة فهو التفات من
الخطاب الى الغيبة والمعنى انا كنتم لم تؤمنوا وكذلك نفعل من التكلم في اهلكنا
اليها قوله وما استفهام لهم ان يومنوا انفسنا واستعدادهم الى اخره قيل عليه ان علمه

المصدر محذوف وقدر مثل ذلك
الجزا نجزي وقرا نجزي بالغيبة
القعاما

تعالى المبني علاه لعدم ايمانهم لان العلم تابع للمعلوم لا بالعكس وقال بعض فضلاء
عصرنا كون العلم علة لكفرهم وعدم ايمانهم باطل لا يشتبه على مؤمن فضلا عن عالم
فاضل لان كون علم العالم الدنيا علة للكفر والعصيان مقالة اهل الزيغ والطغيان
وحاشا مثل المصنف ان يقع فيه لكن ظاهر عطف قوله وعلمه الى اخره على قوله
لفساد معتقدهم يوهم ذلك لكن يجب ان يأول كلامه ويصرف عن ظاهره بان يجعل المراد
موتهم على الكفر المعلوم لله تعالى او يجعل العلم علة للحكم بانهم يموتون على الكفر ويكون
حاصل المعنى ولقد اهلكنا القرون السالفة لما كذبوا وعلمت انهم لا يؤمنون وان
اهلكناهم فتكون العلة هي المعلوم اعني عدم ايمانهم فيما يأتي ولكن انما علم ذلك لكون
علم الله تعالى محيطا بالمستقبل فتوسيط العلم لاثبات المعلوم لا لافادة عليه العلم فانهم
وقال آخر من فضلاء العصر ايضا اقول معنى كون العلم تابعا للمعلوم ان علمه تعالى
في الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى ان خصوصية العلم وامتيازه عن سائر
العلوم انما هو باعتبار انه علم بهذه الماهية واما وجود الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابع
لعلمه الازلي التابع الماهية بمعنى انه تعالى لما علمها في الازل على هذه الخصوصية لزم ان
تتحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فتنفس موتهم على الكفر وعدم ايمانهم متبوع
لعلمه الازلي ووقوعه تابع له فخذ هذا التحقيق ينفعك في مواضع شتى وهذا مما لا
اشتبه فيه وهو مذهب اهل السنة وقد صرح به التحرير في اول سورة الانعام حيث
قال علم الله بانهم يتركون الايمان ويؤثرون الكفر صار سببا لامتناعهم عن الايمان
باختيارهم عند المعتزلة واما عند اهل السنة فقد صار ذلك سببا لعدم ايمانهم
بحيث لا سبيل لهم اليه اصلا وهذا بعينه ما قال الامام الرازي انه يدل على
الذي سبق الحقيقة بالخذلان والخذلان الذي حملهم على الامتناع عن الايمان وذلك عين
مذهب اهل السنة بعد ما صار ذلك سببا انتهى وبهذا علمت ما في هذا المقام من الخبط
وقد زاد في الطنبور نغمة من قال في رده ان المصنف لم يرد الاستدلال بالعلم على
المعلوم حتى يلزم جعل المعلوم تابعا للعلم ويرد عليه ان الامر بالعكس بل اراد به الاشارة
الى ان وقوع الاهلاك له تعالى القرون مشروط بعلمه بموتهم على الكفر وان كان نفس الموت
على الكفر سببا لنفس الاهلاك وهو كناية عن نفس موتهم على الكفر لا نعلم انه يتعلق
بالاشياء على ما هي عليه والنكتة في تلك الكناية مما ذكرنا من الاشتراط فتدبر فيما ذكرناه
ولا يقع في هوة التقليد كما تقولوا واحدا بعد واحد وقد سقط فمن هذا ينطبق وكون اللام
لتأكيد النفي وتفسيره **قوله** نجزي كل مجرم او نجزيكم الى اخره يعني المجرمين اما عام شامل
لهم ولمن قبلهم من القرون او خاص بالمخاطبين وذكر القوم اشارة الى انه عذاب استقبال
والتشبيه في الثاني على ظاهره اي نجزيكم مثل جزاء من قبلكم وعلى الاول هو عبارة عن عظم
هذا الجزاء والتشبيه ينزل على منوال وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم يلتفت الى جعل القوم

هو

المجرمين عبارة عن القرون لانه غير مناسب للسياق والدلالة المذكورة ماخوذة من تخصيصهم
بالوصف المذكور وهي ظاهرة **قوله** استخلفناكم فيما بعد القرون اشارة الى انه معطوف
على قوله ولقد اهلكنا لا على ما قبله وقوله استخلاف من يختبر هو معنى قوله لينظر وانه
الى انه على طريق التمثيل لان المعنى كاستخلاف اذ حقيقة الاختبار لا تصح في حقه
تعالى **قوله** ايعملون خيرا او شرا الى اخره كذا وقع في الكشاف فقيل عليه القاعدة
النحوية انما بعد كيف ان كان فعلا كان حالا نحو كيف ضرب وان كان اسما كان خبرا
نحو كيف زيد وهذا يخالفه فكأنه جعله مجازا عن بعض اي شيء لدلالة المقام عليه
ويحتمل انه بيان لحاصل المعنى ونبه انه ذكر ليس على الحال لانها في كيف كنت
خبر ايضا وفي كيف ظننت زيدا مفعول به والتحقيق ان معناها السؤال عن الاحوال
والصفات لا عن الذوات وغيرها فالسؤال هنا عن حال الفعل واعمال الصدر ولا معنى
للسؤال عن العمل الا عن كونه حسنا او قبيحا وخيرا او شرا فليست مجازا بل هي
على حقيقتها وهي اما مفعول به او مفعول مطلق قال في المغني وعندي انها تأتي
مفعولا مطلقا وان منه كيف فعل ربك اذ المعنى اي فعل فعل ربك ولا يتجه فيه ان
يكون حالا من الفاعل انتهى **قوله** وكيف معمول بيعملون فان معنى الاستفهام
يحجب الى اخره اي ليس معمولا لننظر لان الاستفهام له الصدارة فيحجب ان يعمل
فيه ما قبله من العامل فيه ولذا لزم تقديمه على عامله هنا وهو من التعليق على كل حال
اما لان النظر بمعنى العلم او لكونه طريقا له فيعامل معاملة افعال القلوب في جريان
التعليق فيه وفي قوله معمول تعملون اشارة ما الى ما تقدم وفي قوله سابقا
يختبر اشارة الى ان المراد من النظر هنا الاختبار والمراد منه العلم لان الاختبار
طريقه فهو راجع الى ما في الكشاف فان قلت اذا كان المعنى لنعلم بالفعل لا يكون
الله عالما باعمالهم قبل استخلافهم قلت المراد انه تعالى يعامل العباد معاملة
من يطلب العلم باعمالهم ليجازيهم بحسبها كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ويمكن
ان يقال المراد بالعلم المعلوم كما مر في نظائره فحينئذ يكون هذا مجازا مبنيا على
استعارة وعلى الاول استعارة تمثيلية مبنية على استعارة تصريحية تبعية وليس
الذهاب الى هذا من المصنف والزمخشري لان النظر تقليب الحدقة والله تعالى
لا يتصف به فلا يلزم تبعيته لذي نفي الرؤية كما هو مذهب بعض القدرية
القائلين بانه تعالى يرى ولا يرى كما توهمه ولا في جعل رؤيته الله بمعنى علمه
فان الرؤية يراد بها عين المرئي كما ان السمع ادراك المسموع وهي حالة انكشاف
للعلم فينا واما في الله فهل هي مغايرة لعلمه بالمرئيات والمسموعات كما
ذهب اليه الاشاعرة او ليست مغايرة له بل رؤيته الله وسمعه عبارة عن
علمه كما ذهب اليه المعتزلة كما ذهب اليه بعض شراح الكشاف بل لان المعنى

يقتضيه فان قلت اكونات لا ري ما يصنع فالمعنى لا اختبرك واعلم صنعك فاجاز ان
عليه دمحا حمل كلام المصنف على انه حمل المنتظر على الاستظار والتربص الذي هو احد
معانيه وقال ان قوله يعلمون ضمير كيف لا هو بنفسه فقد خبط وتعسف لعدم تدبر كلام
المصنف ولم يعرف ان كيف لا يصح ان يرجع اليها ضمير كما صرح به السيرافي في شرح
الكتاب ولولا خوف الملل لذكرت كلامه برمته وكشفت لك المغالطات التي فيه الفاسد
نكون على بصيرة من ربك قوله ودفاية الدلالة اي لم يقل لينظر عملكم وعدل عنه
الى ما ذكر هذه النكتة وهي ان النظر الى كيفية الاعمال لا اليها انفسها وهذا المنظر
الى معناه الاصلي فان المجاز مشعر به وملوح اليه في الجملة فتدبر قوله العلاج
ويفع كالخمر يشرب للهو وللاساغة المغضب عند عدم غيرها قوله يعني المتركين الى
اخره بيان للواقع ولان من لا يرجو المعاد ينكر المشترك وقوله بكتاب اخر اشارة
الى ان المراد بالقران معناه اللغوي وقوله او مما يكرهه اوفيه لمنع الخلو قوله او
بدله بان تجعل مكان الاية المشتملة على ذلك اية اخرى الى اخره التبديل يطلق
على تبديل ذات بذات اخرى كبدلت الدنانير ادراهم وعلى تبديل صفة بأخرى
كبدلت الخاتم حلقة فالظاهر ان المراد بقوله ائت بقران غير هذا القسم الاول
وقوله او بدله الثاني لان تبديل بعض الشيء ليس تبديلا لذاته بل قرب من تبديل
الصفة والسورة قوله لعلهم سألوه الى اخره الاسعاف المساعدة بالاجابة الى
ما طلبوه فيلزموه بانه ليس من عند الله بل هو افتراه منه فلذا بد لهم وغيره كما يريد
وليس المراد انه لو اجابهم امنوا وقوله ما يصح اشارة الى ان كان تامة بمعنى وجد ونفي
الوجود قديرا وظاهر وقد يراد به نفي الصحة فان وجود ما ليس بصحيح كلا وجود قوله
وهو مصدر استعمل ظرفا اي هو مصدر على تفعال بكسر التاء ولم يجيء مصدر بكسرها غير
تلقاء وتبيان وان وقع في الاسماء غيرها وما سوى شاذ الفتح المشار هو القياس في المصادر
الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال وقد يستعمل تلقاء بمعنى المقابل وانتصب
انتصاب الظروف المكانية ويجوز جره بمن ايضا فانها لا تخرج الظرف
عن ظرفيته ولذا اختصت الظروف الغير المتصرفة كعند بدخولها عليها فهو هنا
كذلك بمعنى من جهتي ومن عندي مستعمل في الظرفية المجازية اذ معنى الملاقاة
غير مراد هنا فاتبل ان اراد انه يستعمل ظرفا ولو في موضع اخر فمسلم لكن جهت
تلقاء اي جانبه وان اراد انه هنا فهنا زاف لم لدخول من عليه لا تحتمله قوله
وانما اكتفى بالجواب عن التبديل بمعنى المقام فترحوا عليه احد الامرين الاتيان
بقران اخر والتبديل فاجاب عن التبديل فقط بحسب الظاهر لان الاتيان بقران اخر
غير مقدور عليه فلم يحتج الى الجواب عنه ولانه اذا لم يكن التبديل لم يكن
الاتيان بقران بطريق الاولى فهو جواب عن الامرين بحسب المال والحقيقة وهم

هذا

يعلمون

يعلمون ان الاتيان بمثله غير مقدور لكن اقترحوه لما مر ولا يصح ان يكون مراده الاتيان من الله
بالوحي ايضا لانه لا يطلب قوله اني اخاف ان عصيت ربي وان اتبع الا ما يوحى الي وانما كون
عصيانه بالاقتراح على الله فانه لا يليق به بخلاف الظاهر الناطق به السياق وفي قوله ايضا
تقتضي اشعار بانه يكون من الله وهو كذلك كما وقع في نسخ بعض الايات كما سيشير اليه
واما الاعتراض بان قوله من تلقاء نفسي يشعر انه مقدور له ولكن لا يفعل بغير اذنه تعالى
والتبديل بالمعنى الاول اي تبديل القران بغيره غير مقدور له فليس بوارد لان التبديل
المقصود به تبديل البعض بدليل وقوله في مقابلة الاول والسكوت عن الاول لا يشعر
بامكانه بل يشعر بخلافه فتدبر قوله تعليل لما يكون الى اخره اي استئناف لبيان
وجهه بما ذكر والمستند المستقل وقوله وجواب للنقض الى اخره اي جواب لنقض
مقدر وهو انه كيف هذا وقد وقع مثله بالنسخ لبعض الايات واعترض عليه بان قوله من
تلقاء نفسي يجعله جواب النقض فلا حاجة لدفعه بهذا الجواب خاص بالاول وهذا
تعميم بعد التخصيص فيشمل النسخ وغيره وفيه بحث وقوله ولذلك الى اخره اي بقيد
بقوله من تلقاء نفسي رد التعريض بانه من عنده وسماه عصيانا لان تبديل ما هو من
عند الله معصية وقوله وفيه ايماء الى اخره لان اقتراح ما يوجب العذاب يستوجبه
ايضا والمرتكن لفعله ولذا جعله ايما قوله لو شاء الله غيره لك مقتضى الظاهر
ان يقال لو شاء الله ان لا اتلوه ما تلوته الا ان قوله المنبه المحذوف بعد لو غير ما وقع
في الجواب على ما قرر اهل المعاني فجعل المراد بقوله غير ذلك عدم تلاوته من تفسير
بالمعنى وقد يتعدد وما فيه فتذكر قوله ولا اعلمكم به على لساني ودريت بمعنى علمت
يقال دريت بكذا وادريتك بكذا فيتعدى بنفسه وبالباء وكذلك العلم لكونه بمعناه
قد يتعدى بالباء فيقال علمت به كما استعمله المصنف واعلمته بكذا وفي الدر المصون
انه اذا تعدى بالباء يضمن معنى الاحاطة وفي القاموس انه اذا تعدى بالباء يكون
بمعنى الشعور وفيه نظر قوله بلام التاكيد المراد بلام التاكيد اللام التي تقع
في جواب لو وليست لام الابتداء لانها لا تدخل على الماضي وان ما دخولها في المعطوف
على الجواب دونه وان كان خلاف الظاهر فهو جائز لنكتة وهي هنا ان الاعلام
به على غير لساني اشد انتفاء واولى نفيا ولا هذه مذكورة وموكدة للنفي زائدة لان
لا لا تقع في جواب لو لانه يقال لو قام زيد ما قام عمرو دون لا قام وفيه نظر
لانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع وقوله والمعنى اي على هذه القراءة
قوله على لغة من يقلب الالف المبدلة الى اخره هذه قراءة الحسن وابن عباس
بهمزة ساكنة فقيل انها مبدلة من الف منقلبة عن ياء وهي لغة عقيل كما حكاه قطرب يقولون
في اعطيتك اعطاتك وقيل لغة بلحارث وقيل الهمزة ابدلت من الياء ابتداء كما
يقال في لبيت لبات وهذا على كونها غير اصلية وقد قرئ بالالف ايضا قوله



او من الدلالي اخره فالهمزة اصلية من الدرء وهو الرفع والمنع ويقال ادرأته
اي جعلته دارئا وانما والمعنى ما ذكره المصنف وفي ادريكم انذرتكم من الانذار
قوله مقدار عمر عرابيه بظرف الزمان فينتصب انتصابه اي مدة وقيل
هو على حذف مضاف اي مقدار عمر واليه ذهب المصنف وهو بضم الميم
وقرا الاعمش بسكونها للتخفيف وقوله مقدار عمر بالتنوين فاربعين منصوب
بدلا او عطف بيان لمقدار ويجوز اضافته والاربعون سن بدء تمام الرجولية
والعقل وكذا الكل بعث الانبيا يكون بعدها وكذا كان نبينا صلى الله عليه وسلم
وقوله من قبل القران اشارة الى ان الضمير عايد عليه على المنزل وقيل على
وقت النزول وقيل التلاوة وقيل الا تلوه ولا اعلمه بيان للقبلية المذكورة
قوله فانه اشارة الى ان القران الى اخره تعليل للتنزيه قيل انه كلامه لا يجيء
من تشويش ولو جعل قوله فانما من عايش تعليلا لقوله لتنذروا الى اخره بدل
قوله فانه اشارة الى اخره واتى بقوله القران فما اخره بان يقول علم انه من
من الله وانما ما قرا عليهم معجز خارق للعادة انتظر عايد الانتظام وقوله بين ظهر
انهم بفتح النون اي بينهم وفي وسطهم والوبيضا لشيء من المعرض وهو القطع والبد
بالمعجزة العقلية والمنطق بكبر المبيد البليغ والاحاديث جمع حديث على خلاف القياس
او جمع احدوثة واعرب بعض اظهر بيبين والاقاصيص القصص وقوله على ما هي
عليه اي على النهج الذي وقعت عليه مطابقا للواقع وقوله يعلم بدون التعليم او الاعلام
قوله افلا يستعملون عقولكم الى اخره العقل قوة للنفس ونور روحاني به تدرك
المعلوم وعقل يكون لبعض علم ادرك والمصنف جعله ماخوذا من المعقل المذكور والمراد
به استعماله لانه مما يعلم بالفعل ويدرك بالفكر قوله فمن اظلم ممن افترى الى
اخره قد تقرر مرارا ان نفي الاظلمية كناية عن نفي المساوي ايضا وقوله تفادي بتفاعل من
الفدا جعل مجازا عن المحاباة والاحتراز واتقا والاجتناب قال الشاعر
تفادي الاسود الغلب منه تفاديا ◦ وقوله مما اضافوا اليه كناية اي مما نسبوه اليه
من كونه افتراه لان المقصود من قولهم ايت بقران الى اخره لما مر وقوله او نطلتم
الى اخره اي لسيم الى الظلم والحكم به عليهم فعلى الاول المقصود الى نفي ما ذكروه
بانه لا احد اظلم ممن اسند الى الله ما لم يقله او كذبه باياته وعلى الثاني يتضمن
ذلك الشيء زيادة لان نسبته الى الافتراء التكذيب بايات الله والاول انسب
بالمقام وعلى الثاني تعلقه به لانهم انما سالوا تبديله لما فيه من ذم الهتهم
الذين افتروا في جعلها اليه وقيل انه توطية لما بعده قوله كفرنا يعني ان
المراد الكفر بكونها من عند الله لا التكذيب ما تضمنته وقوله لانه جماد الى اخره
المقصود من هذا الوصف نفي المعبود يه عن الاوثان اما لانها جمادات لا تقدر على النفع
والضرو من شان المعبود القدرة على ذلك واما لانهم ان عبدوها لا تنفعهم وان تركوا عبادتها لا تضرهم ومن شان
المعبود ان يثيب عابده ويعاقب من لم يعبده والفرق بينهما اطلاق النفع

والظ

والظر في الاول وتقييده بالعبادة وتركها في الثاني كذا في شرح الكشاف وكلام
المصنف صريح في الاول واو للتنويع قوله وكانهم كانوا شاكين الى اخره
اي شاكين في البعث كما اشار اليه بقوله ان يكن بعث لان المتبادر من الشفاعة
عند الله انه في الاخرة وهو مستلزم للبعث وقوله لا يرجون لقانا يقتضي خلافه
من انكارهم له فاذا كانوا شاكين مترددين كانوا اشارة لا يرجون اللقا اخر غير جزم
ويعبدونهم شفعا لهم فيه واورد عليه انه مخالف لقوله تعالى لا يرجون لقانا على
ما فسره المصنف والمؤمن لا يستلزم التردد والشك يعني هذا القول منهم
على سبيل الفرض والتقدير اي ان كان بعث كما زعمتم فهؤلاء يشفعون لنا فلا منافاة
بين الايتين والمراد بالشك مطلق التردد لا ما تساوي طرفاه ولذا قال فيما ياتي على
توهم انه الى اخره قوله وهذا من فرط جهلهم الى اخره اي ما ذكر في قوله ويعبدون
من دون الله الى اخره وهذا كهم عبادة الله من قوله من دون الله لان معناه يعبدون
غير الله مما لا يضر ولا ينفع والموجد بالحقيقة يعني الخالق فان قلت الشفاعة تقع ولو
كانت بتوهمه فكيف هذا مع قوله يعلم قطعا الى اخره قلت مراد بقوله يعلم
قطعا علمه في الدنيا بعدم نفعها وضرها فانه محقق وانكارهم كلا من لا يعتد
به او المراد علم غيرهم بذلك مطلقا فتامل قوله اتخبرونه قيل فيه
به مع ظهوره لانه يرد بمعنى الاعلام وهو غير مناسب للمقام وقوله وفيه تهكم الواقع
في الكثر المنبع يعني المقصود من ذكر انباء الله بما لا تحقق له ولم يتعلق به علمه التهكم
والتهوين ولا فلا انباء وقوله العالم بجميع المعلومات اشارة الى ما يلزم من
نفي علمه بذلك وهو عدم تحققه قوله من العايد المحذوف وهو مفعول يعلم
اذ التقدير يعلمه وهذه الحال موكدة لنفي الشريك المدلول عليه بما قبله وهو جار
على التفسيرين ووجه التوكيد انه جرى في العرف ان يقال عند تاكيد النفي للشي
ليس هو في السما ولا في الارض لاعتقاد العامة انه كل ما يوجد اما في السما واما
في الارض كما هو راي المتكلمين في كل ما سوى الله اذ هو المعبود المنزه عن الحلول وهذا
اذا اريد بالسما والارض جهتا العلو والسفل وقيل الكلام الزامي لاعتقاد
المخاطبين ان الامر كذلك وعلى كلام المصنف فيه دليل على تعدد عابدهم لان ما فيها
مخلوق مقهور فكيف يكون شريكا للخالق المعبود السماوي الكواكب والارضي الاصنام
والهياكل وقوله عما تشركونه اشارة الى ان ما مصدرية وقد ما بعده اشارة الى انها
موصولة والعايد محذوف قوله موجود بين على الفطرة الى اخره اي فطرة الاسلام
والتوحيد التي خلق عليها كل احد كما في الحديث فالمراد كونهم على جبلة واحدة قبل
ان يظهر خلافه وهو في ابتدا النشاة بقطع النظر عما عرض لهم او المراد اتفاقهم على
الحق في عهد ادم وقبل الاختلاف اولا او المراد اتفاقهم على التوحيد والحق في زمن نوح

بعد ان لم يبق على الارض من الكافرين ديارا في هذه الوجوه الاتفاق في الحق
او المراد اتحادهم في الضلال والباطل في الفترة وهذا امنعها لبعده ولانه باعتبار
الاكثر لانه منهم من كان على الحق وعلى الضلال معطوف على الحق قوله باتباع الهوى
والاباطيل الى اخره هذا ناظر الى كونه الاتفاق في الحق وقوله او بعثة الرسل
ناظر الى كونه في الضلال قوله بتاخير الحكم بينهم الى اخره يعني الناس لما
اختلفوا وافترقوا الى محق ومبطل والله قادر على ان الحكم بينهم ويبين لهم ايات
ملجية الى اتباع الحق او ان يهلك المبطل ويظهر الحق لكن الحكمة والعقيدة الازلي
اقتضيا تاخيره الى يوم الفصل والجزاء قوله اي من الايات التي اقترحوها
الى اخره كالذي موسى وعيسى طلبوا ذلك تعنتا وعنادا والا فقد اتى اخره بايات
ظاهرة ومعجزات باهرة يعلو على جميع الايات ويفوق سائر المعجزات لا سيما الاعجاز
المراد الباقي على وجه الدهر الى يوم القيامة وقد ذكر في الكشاف قوله يقولون
بقالوا اشارة الى انه لحكاية الحال الماضية ولم يتبعه المصنف لعدم تعينه قوله
لصرف عن انزالها يعني ان الصارف عن الانزال للايات المقترحة امر مغيب
واعترض عليه بانه امر متعين وهو عنادهم فالمراد انما الغيب لله لا اعلم متى
ينزل بكم العذاب المستاصل لشافتكم لعنادكم وان كنت عالما بانه لابد من نزوله لشافتكم
واجيب بانا لا نسلم ان عنادهم هو الصارف فقد يجاب المعاند وقوله تعالى
وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون انما دل على بقائهم على العناد وان جاءته
لم يدل على ان العناد هو الصارف قوله لنزول ما اقترحوه وقع في نسخة ما اقترحتموه حمو
كما في الكشاف وهو بيان لمتعلق الانتظار وقيل انه تهكم بهم لانه لم يقع وفيه
تامل وقوله لما يفعل بكم كما لم يحط الذي دار عليهم وبمعنى عليهم وسلطهم من مواطن
كثيرة وضمير عليهم راجع لما قوله تعالى واذا اذقنا الاية قيل المراد بالناس
كفار مكة لما ذكر في سبب نزولها من قحطهم وطلبهم ان يدعو لهم بالخصب ليؤمنوا وقيل
انه عام لجميع الكفار دون العصاة لان في الاية ما ينافيه وقوله من بعد ضراء مستهم
لمتيل ولم يرد به الحصر وفسر مكرهم بالطعن وقيل هو اضافة ذلك للاصنام
والكواكب والحيا بالمد والقصر المطر والمراد به هنا الخصب وقوله منكم ببيان
لانه اسرع افعل تفضيل وذكر المفضل عليه واسرع ماخوذ من سرع الثلاثي
كما حكاه الفارسي وقيل انه من اسرع المزيد وفيه خلاف فمنهم من منعه مطلقا
ومنهم من اجازه مطلقا وقيل ان كانت همزته للتعدية امتنع والا جاز ومثله
ما النجب وقوله تدبر الى اخره تفسير لسرعته والتدبير مجاز عن التقدير
اي تقديره لذلك قبل ذلك قوله على سرعتهم المفضل عليها الى اخره في
الكشاف انه دل ومنه سرعة المكر فكيف صح قوله اسرع مكرا اجاب بانه دل

عليه

عليه المناجاة لان المعنى فاجاوا وقوع المكر منهم وسارعوا اليه وظاهر كلامه ان مجيئه
استعمال اسرع الدال على المشاركة في السرعة يتوقف على دلالة الكلام عليه وان
وجهه ما ذكر وكان المصنف لم يصرح بالفجاءة اشارة الى انه ليس بلازم لكن دلالة الكلام
عليه اوضح واظهر وهو كذلك واذا الاولى شرطية والثانية فجائية رابطة للجواب
الشرط والكلام في كونهما ظرف زمان او مكان وفي العامل فيهما وفي الشرطية مبسوط
في محله قوله والمكر اخفاء الكيد المكيد المضر والمكر ايصال المضر واطلاقه على
الله مجاز ولا يستعمل الا مشاكلة وقد سبق ما فيه وقوله ومن الله الى اخره يعني
اطلاقه عليه انما استعارة بتشبيه الاستدراج به او مجاز مرسل او مشاكلة فانها
لا تنافيه كما في شرح المفتاح قوله تحقيق للانتقام كما تر من انه اذا ذكر علم الله
او اثباته بكتابة وحفظها لما فعله العباد فهو عبارة عن المجازاة وقوله لم يخف
الى اخره تجهيل لهم في مكرهم واخفائهم ذلك على من لا يخفى عليه خافية قوله باليا
ليوافق ما قبله هذه قراءة الحسن ومجاهد ونافع في رواية عنه جريا على ما سبق
من قوله منهم ولهم والباقون بالخطاب مبالغة في الاعلام بمكرهم والتفاتا الى قوله
قل الله اذ التقدير قل لهم فناسب الخطاب وفي قوله ان رسلنا التفات ايضا
اذ لو اجري على قوله قل الله لقيل ان رسله في اشكال فيه كما قيل من حيث انه
لا وجه لامر الرسول بان يقول لهم ان رسلنا اذ الضمير لله لا له بتقدير مضاف اي
رسل ربنا او بالاضافة لادنى ملابسة كما قيل وقد اجاب بانه حكاية ما قال
الله او حكاية على كون المراد ان المعنى لا بهذه العبارة وهذا على تقدير ان يكون هذا
الكلام داخلا في حيز القول وليس بمتعين لجواز جعل الله لهم تحقيقا للقول المامور
به وفي قوله على الحفظة اشارة الى ان المراد برسلنا رسل الملائكة ولو قال الكتبة
كان اظهر وذا قال قوله هو الذي يسيركم الاية قال الامام لما قال تعالى واذا
اذقنا الناس رحمة الى اخره وهو كلام كلي ضرب لهم مثلا لهذا البغض ويظهر
ما هم عليه وقوله بحالكم على السير ويمكن في الكشاف فان قلت كيف جعل
الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر يعني وهو معلوم عليه فلا يكون غاية له
اذ التسيير في البحر انما هو بالكون في الفلك قلت لم يجعل الكون في الفلك غاية
التسيير ولكن مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما في حيزها كانه قيل
يسيركم حتى اذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجيء الريح العاصف
وتراكم الامواج والظن بالهلاك والدعاء بالانجاء قال ابو حيان وهو كلام حسن
والمصنف لما رآه محتاجا للتاويل اوله بالحمل على التسير والتمكين منه المتقدم
على الكون في الفلك ليصح جعله غاية له فهذا هو الداعي لتفسير المصنف بما ذكر
ولم يحتج لما في الكشاف لانه قيل التحقيق ان الغاية ان فسرت بما ينتهي اليه

الشيء بالذات فالغاية ليست إلا الشرط وإن شرحت بما ينتهي إليه الشيء مطلقا
سواء كان بالذات أو بالواسطة كان الغاية مجموع الشرط والجزاء وقيل التسيير في البحر
هو الله إذ هو المحدث لتلك الحركات في السفينة بالريح ولا دخل للعبد فيه بل في
مقدماته وأما التسيير في البر فمن أفعال العبد الاختيارية ونسبته إلى الله فيه إما للآلات
والأدوات فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا فسره المصنف بالحمل عليه بأن
أوجد للماشي الحركة ومكنه منه فهو معنى مجازي شامل لهما فاندفع ما ادعاه السيد
فيهما والاستدلال به على أن أفعال العباد مخلوقة لله تكلف وقال ابن عطية ركوب
البحر للجهاد والحج جائز وكذا ركوبه لضرورة المعاش وفي غيره وعند هيجان الريح
مكروه فنبه في بعض التفاسير حكى الفخر خلافا في راكب السفينة هل هو متحرك
بحركتها أو ساكن والظاهر الأول لتسويته بين سير البر والبحر وسير البر بهم
الركوب والمشي ثم نقل عن السلف المنع فيه لغير ضرورة وعند هيجان ريحه
قلت لا وجه لهذا الخلاف فإنه ساكن بالذات سائر بالواسطة قوله وقرأ
ابن عامر ينشركم بالنون والشين المعجمة والراء المهملة من النشر ضد الطي أي يفرقكم
ويبثكم وقرأ الحسن ينشركم من النشر بمعنى أحيى وقرأ بعض الشاميين ينشركم بالتشديد
للتكثير من النشر وقرأ الباقون يسيركم من التسيير والتضعيف فيه للتعدية
بقوله سار الرجل وسيرته وقال الفارسي إنه سار متعد كسير لأن العرب يقول
سرت الرجل وسيرته بمعنى كقول الهذلي

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها ۞ فأول راض سنة من يسيرها

وله وجه النحاة وأولوا البيت بما يقتضيه العرف قوله الفلك ومؤنث وجمعه
واحد والحركات فيه بينهما تقديرا باعتباري وقوله في فيها إشارة إلى أن الخطاب
الأول عام وهذا خاص بمن فيها وهو للتفاوت للمبالغة في تقبيح حالهم كأنه أعرض
عن خطابهم وحكى لغيرهم سوء صنيعهم ومقابحهم للتعدية وفي سرح وبها للسببية فلذا
تعلق الحرفان بمتعلق واحد لاختلاف معناهما ويجوز أن تكون الباء الثانية للحال
أي جرين بهم ملتبسة بريح طيبة يتعلق بمحذوف كما في البحر وقيل بريح متعلق
بجرين بعد تعديته بالباء وقد يجعل الأولى للملابسة وزجوا عليه بما جرين
وهو عطف على كنتم وقد يجعل حالا وبشر طيب على سوقها يعني وموافقتها
لهم بمقتضى المقام وقوله والضمير للفلك لأنه يكون أظهر وإن كان الثاني
أقرب وقوله بمعنى تلقتها تأويل لتذكير الوجه الثاني وهو ظاهر قوله ذات
عصف شديد الهبوب أي هو من باب النسب كلابن وتامر وهو مما يستوي فيه
المذكر والمؤنث كما مر جوابه فلذا لم يقل عاصفة مع أن الريح مؤنث لا يدرك بدون
تأويل وقوله شديد الهبوب تفسير للمعنى العاصف لا لمعنى العصف وهو الكسر أو النبات

المنكر

المنكر لأن الريح الشديد يفعل بذلك فكان كناية من اللازم وهو من المزيد وهذا
قال لو حذف قوله ذات عصف لكان أولى وجعله من باب تامر لا وجه له
لأن الريح تذكر وتؤنث فلذا لم يقل عاصفة أو لاختصاص الموصوف به فهو كحائض
وكيف يأتي ما ذكره وتفسيره شديد الهبوب يأباه وقوله بحق المرح بحصاص
له لأنه ليس على ظاهره قوله أهلكوا وسدت عليهم مسالك الخلاص إلى آخره يشير
إلى أنه استعارة تبعية شبه إتيان الموج من كل مكان الذي أشرف بهم على الهلاك
وسد عليهم مسالك الخلاص والنجاة بإحاطة العدو وأخذه بأطراف خصمه وهذا
أدق بالنظر من قوله في الكشاف جعل إحاطة العدو بالحي مثلا في الهلاك
وليس هذا كقوله والله محيط بالكافرين وهذا الأنسب بقوله تعالى ظنوا وقيل
إنه يريد أن الإحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيها له بإحاطة العدو
بالإنسان ثم كنى بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونه من أردافها ولوازمها فقوله
بيان م أهلكوا بيان للمعنى المراد بطريق الكناية وقوله وسدت إلى آخره للمعنى الأصلي
وأنه استعارة لا حقيقة وجعل كناية عن نفس الهلاك لا القرب منه كما قيل
لأنه مقطوع لا مظنون وإنما المظنون هو الهلاك نفسه ومن جعله كناية عن القرب
منه جعل الظن بمعنى اليقين وذلك أن يجعل كناية عن الهلاك مع كون الظن بمعنى
اليقين بناء على تحقق وقوعه في اعتقادهم وفيه بحث قوله من غير
إشراك لتراجع الفطرة أي لرجوعهم إلى الفطرة التي جبل عليها كل أحد من التوحيد
وأنه لا متصرف إلا الله المذكور في طبائع العالم وصيغة التفاعل للمبالغة
وقوله من شدة الخوف تعليل للتراجع والزوال المذكور وما ذكره المصنف
تفسير ابن عباس وعن الحسن ليس المراد إخلاص الإيمان بل علمهم بأنه لا ينجيهم
إلا الله فجار مجرى الإيمان الاضطراري فتأمل قوله وهو بدل من ظنوا بدل
اشتمال إلى آخره جعل أبو البقاء جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط
أي لما ظنوا الهلاك أحيط بهم دعوا الله وجعله المصنف كالزمخشري بدل اشتمال
لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فبينهما ملابسة تصحح البدلية وجعله أبو
حيان جواب سؤال مقدر كأنه قيل لما إذا كان حالهم إذ ذاك فقيل مخلصين
حال وله متعلق به والدين مفعوله وقيل إنه لم يجعله استئنافا جواب
إذا أصنفوا أو لا جواب الشرط وجاءتها حال كقوله فإذا ركبوا في الفلك دعوا
الله لأن البدل أدخل في اتصال الكلام والدلالة على كونه المقصود ومع
إفادته ما يستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال والاحتياج
إلى الجواب يقتضي طرفا ما يصلح إذا إليه لا إلى الحال الفضلة المفتقرة
إلى تقدير قد مع أن عطف وظنوا على جاءتها بالحالية والفرح بالريح الطيبة
لا يكون حال مجيء العاصف والمعنى على تحقق المجيء إذا على تقدير لجعل حالا تقدم

وفيه نظر لان تقدير السؤال ليس تقديرا حقيقيا بل اعتباري مع ما فيه من الايجاز
وليس بابعد مما يتكلف للبدلية وفاعله ما تعانى الحالية ثم نزلت بينه وبين كونه
جواب اذا لانه تقتضي انهما في زمان واحد فاكان جوابا فهو الجواب نتدبر
قوله لئن انجيتنا الى اخره اللام موطئة للقسم مقدر ولنكونن جوابه والقسم
وجوابه في محل النصب بقول مقدر عند البصريين وذلك القول حال اي قائلين لئن
انجيتنا الى اخره ويجوز ان يجري الدعا مجرى القول لانه من انواعه فتحكى به الجملة
وهو مذهب الكوفيين وقوله اجابة لدعائهم ماخوذ من الفا قوله فاجؤا الفساد
فيها الى اخره يعني ان اذا فجائيه والفعل في جواب لما والبغي هي الفساد والازالة
هو الذي يتعدى بفي وهو يكون بحق وبغير حق فلذا قيد بقوله بغير الحق ويكون
بمعنى الظلم ويتعدى بعلى ولا يتصور فيه ان يكون بحق فلو حمل عليه كان بغير الحق
للتاكيد والى الاول ذهب المصنف قوله فان وباله عليكم الخ يعني ان
البغي في الواقع على الغير يجعله على انفسهم لان وباله عايد عليهم فهو اما بتقدير
مضاف على متعلقه به او بالاطلاق البغي الذي هو سبب للوبال عليه فعلى متعلقه
به او على الاستعارة تشبيه بغيه على غيره وايقاعه بايقاعه على نفسه في ترتب
الضرر فيهما كقوله ومن استاء فعليها او المراد بالانفس امثالهم استعارة او ابناء جنسهم
لانهم كنفس واحدة وهو استعارة ايضا وليس المراد تقديرا مثال لانه مفعول قوله
منفعة الحيوة الدنيا لا دفعا الى اخره تفسير للمراد من متاع الحيوة فان المتاع يطلق
على ما لا بقاء له كما مر قوله برفعه على انه خبر بغيكم الى اخره متاع قرئ بالرفع
والنصب فالرفع اما على انه خبر بغيكم وعلى انفسكم متعلق به او عليكم خبر ومتاع
خبر ثان او خبر مبتدا محذوف اي هو او ذلك متاع الحيوة قوله ونصبه حفص
على انه مصدر موكد الى اخره قراءة النصب خرجت على اوجه منها انه منصوب على
الظرفية نحو مقدم الحاج اي زمن متاع الحيوة ومنها انه مصدر واقع موقع الحال اي
متمتعين والعامل فيهما الاستقرار الذي في الخبر ولا يجوز ان يكونا منصوبين
بالمصدر لانه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وايضا لا يخبر عن المصدر
الا بعد تمام صلاته ومعمولاته ومنها انه مصدر موكد لفعل مقدر اي يتمتعون متاع
الحياة او مفعول به لفعل مقدر اي يبتغون متاع الحيوة ولا يجوز ان ينتصب بالمصدر
لما تقدم ومنها انه مفعول لاجله والعامل فيه مقدر او الاستقرار ويجوز نصبه بالبغي
وجعل عليكم متعلق به لا خبر لما مر والخبر محذوف نحو مذموم او منهي عنه او ضلال
فقوله مصدر موكد اي لفعل محذوف وقوله والخبر محذوف اشارة الى انه لا يجوز
على هذا جعل على انفسكم خبرا لانه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ولا يخبر
عنه قبل تمام متعلقاته كما مر وقوله محذور وهو الخبر المقدر وقوله او مفعول
فعل الى اخره اي مفعول به ليبتغون مقدرا وفي كلامه شيء لان البغي بمعنى الطلب

وهو

وهو اصله ويتعدى بنفسه والاثلاث والافساد ويتعدى بفي والظلم ويتعدى
بعلى كما ذكره الشارح العلامة فاذا كان بمعنى الطلب كيف يوصل بعلى وايضا
البغي المذكور بمعنى الافساد فتنتفي المناسبة وثبوت الانتظام فتامل وفي جعل
البغي عليهم اشارة الى ما وقع في الحديث اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر
عقابا البغي واليمين الفاجرة وروي ثنتان يعجلهما الله في الدنيا البغي وعقوق
الوالدين وعن ابن عباس لو بغى جبل على جبل لدك الباغي وقد قلت في عقده

ان يعدو ذو بغي عليك فخله • وارقب زمانا لانتقام باغي
واحذر من البغي الوخيم فلو بغى • جبل على جبل لدك الباغي

وكان المامون يتمثل بهذين البيتين لاخيه •

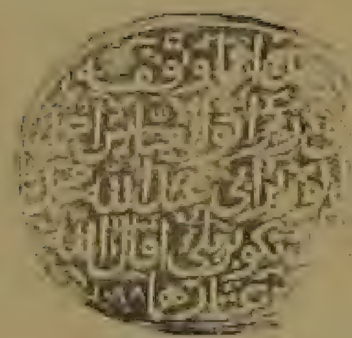
يا صاحب البغي ان البغي مصرعة • فاربع فخير فعال المرء اعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل • لاندك منه اعاليه واسفله

وعن محمد بن كعب ثلث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر وقوله بالجملة
تقدم وجهه قوله حالها العجيبة الى اخره تفسير للمثل فانه في الاصل ما شبه مضربه
بمورده ويستعار للامر العجيب المستغرب كما مر تحقيقه وهذا تشبيه مركب شبه فيه
هيئة اجتماعية من الحياة وسرعة انقضائها باخرى من خضرة الزروع والنبات ونضارتها
وانعدامها عقيبها بالاستئصال وقد مر تحقيقه في سورة البقرة وقول الزمخشري
انه روعي الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا يبالي بايها اتي بما يلي الكاف
فانه ليس المقصود تشبيهه كما هاهنا سلك وسيصرح به المصنف ايضا وقوله اخذت
الارض زخرفها استعارة وقعت في طرف المشبه به فالمشبه به مركب من امور حقيقية
وامور مجازية كما قاله الطيبي قوله فاشتبك بسببه حتى خالط الى اخره جعل
الباء سببية اي تسبب الماء كثر النبات حتى التف بعضها ببعض ومنهم من جعل الباء على اصلها
وهو المصاحبة والاختلاط بالماء نفسه لانه كالغذاء للنبات فيجري فيه ويخالطه قوله
من الزروع والبقول الذي ما كله الناس والحشيش الذي ماكله الحيوان وهو
بيان للنبات قوله ترتيب باضافة النبات الى اخره يعني انها استعارة
مكنية اذ شبهت الارض بالعروس وحذف المشبه به واقيم المشبه مقامه وتخييلية
وهي اخذها الزخرف وقوله وازينت ترشيح للاستعارة وقيل الزخرف الذهب استعير
للنضارة والمنظر السار ومن تكسر الزاي المعجمة وفتح الياء جمع زينة قوله ازينت
اصله تزينت فادغمت التاء في الزاي وسكنت فاجتلبت همزة وصل للتوصل الى الابتدا
بالساكن بدليل انه قرئ تزينت باصله من غير تغيير وقوله وازينت بوزن افعلت
كاكرمت وكان قياسه ان يقلب ياؤه الفا فيقال ازانت لانه المطرد في باب
الافعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كاغيلت المراة بالغين المعجمة اذا اسقت ولدها

الفعل وهو لبس الحاصل دينا لا غالت على القياس ومعنى الانفعال الصيرورة اي
صارت ذات زينة كاحصد صار الى الحصاد او صيرت نفسها ذات زينة وقرأ ابو
عثمان النهدي وغيره ازيانت بهمزة وصل بعدها زاي ساكنة ويا مفتوحة وهمزة
مفتوحة ونون مشددة ووزنها ايفعلت واصله ازيانت بوزن احمارت بالف صريحة
نكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الالف همزة مفتوحة كما في الضالين بالهمزة كقوله
• اذا ما الهوادي بالعبيط احمأرت • وقرأ عوف بن جميل ازيانت •
بالف صريحة بزنة ابياضت وقرئ ازاينت ايضا فقول المصنف ازاينت بالفا وهمزة **قوله**
ضرب زرعها ما يحتاجه امر الله ما قدره والمراد ما ذكر فهو حقيقة لا مجاز لي
جعله كناية عما ذكر ويحتاج بتقدير الحجيم على الحامي هلاك وقوله شبهها مما
حصد من اصله الظاهر انه تشبيه اذ ذكر الطرفين لان المحذوف في قوة المذكور فشبه الزرع
الهالك بما قطع وحصد من اصله والجامع بينهما الذهاب من محله فيهما ويصح ان يكون
استعارة مصرحة واصله جعلنا زرعها كالنبات الهالك بالحصيد وافتيد اسم المشبه به
مقامه وكما بنا فيه تقدير المضاف كما توهم لانه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك
بالحصيد وهذا اقرب مما ذهب اليه التشكيل من ان فيه استعارة بالكناية اذ
شبهت الارض المزخرفة المزينة بالنبات الناضر الذي ورد عليه ما يزيله وبنفسه
واثبت له الحصيد تخييلا ولا يخفى بعده فاذا اردت تحقيقه فانظر شروح المفتاح
وقوله كان لم يعني زرعها لو قال بدله نباتها كان اولى لكنه راعى مناسبة
الحصيد وقوله لم يلبث باللام والبا الموحدة والثا المثلثة اي لم يمكث ويقيم
وهو تفسير له لان غني بالمكان معناه اقام وسكن وعاش فيه ومنه المغني للمنزل
ووقع في بعض النسخ بلبث من النبات والاول اظهر واولى وقوله والمضاف
محذوف في الموضعين وبعد حذفه انقلب الضمير مجرورا مستترا في الاول
ومرفوعا مستترا في الثاني بل في المواضع لان قادرون عليها بمعنى قادرون
على زرعها وحصدها ثم المبالغة مخصوصة بها ولذا اخرجها ووجهها ان الارض
نفسها كانها قلعت وكانها لم تكن لتغيرها تغيرا تاما وقوله اعلى الاصل ابا بارجاع الضمير
مذكرا باعتبار الزرع ولذا قيل انه يجوز عود الضمير على الزرع المفهوم من الكلام والسياق
وقيل الضمير للزخرف وقيل للحصيد ويجوز ان يجعل التجوز في الاسناد **قوله** فيما قبله
وهو مثل في الوقت القريب الى اخره اي فيما قبل امرنا وفي نسخة قبيله بالتصغير
كامس يراد به اليوم الذي هو قبل يومك ويراد به ما مضى من الزمان مطلقا كقول زهير
واعلم علم اليوم والامس قبله • والاول مبني لتضمنه معنى الالف واللام
والثاني معرب ومضاف ويدخله ال وحقق الوقت القريب لهذا التقييد ونحو
الحادث فيه وسرعة زواله والا فلما طرا عليه العدم كان كان لم يكن **قوله**

محتو

والمثل به مضمون الحكاية الى اخره قد مر بيان التشبيه والاستعارات
واللطايف من نكت البلاغة كان دراه والحواشي حاشية وهي الافه وفي نسخة الطوامح
وهي جمع بطحة على خلاف القياس من الاحاطة بمعنى الاذهاب والاهلاك **قوله**
دار السلامة من التقضي الى اخره دار السلام الجنة ووجه التسمية ما ذكر لان السلام
اما مصدر بمعنى السلامة فيكون معناه دار فيها السلامة من الافات ومن التقضي
اي الانقضا لزوال الخلود هم فيها او السلام اسم الله فالاضافة اليه لانه لا مالك
لغيره فيها ظاهرا او باطنا او للتشريف وللتنبيه على ان من فيها سالم مما سوى النظر الى
معنى السلام في اصله ويدل على تفضيله تخصيصه بذلك دون غيره من الاسماء و
السلام بمعنى التسليم ما قولهم سلام عليكم لان شعارهم فيها او التسليم الله والملائكة
عليهم تكريما لهم **قوله** بالتوفيق في شرح المواقف التوفيق عند الاشعري
واكثر الائمة خلق القدرة على الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والهداية
عندهم خلق الاهتداء وهو الايمان فقوله بالتوفيق ان كان تفسيرا للهداية فالمعنى
يوفقه لطريقها الى الجنة بالطاعة الشاملة للايمان وان كان المراد مع التوفيق فقط



والتدرج ليس التدرج فان الاتقا عن المعاصي حمية ولصون نفسه ومنه الى الاسلام
لان الطريق الموصل الى الاستقامة انما يكون بذلك وفيه اشارة الى ان الطريق هو
الاسلام والعمل به للتدرج بصونه في سنن **قوله** وفي تعميم الدعوة وتخصيص
الهداية الى اخر الاية تدل على ما ذكر على ان الهداية غير الدعوة الى الايمان والا فالا
والامر ما خوذ من قوله يدعو لان الدعا يكون بالامر والارادة ما خوذ من قوله
يشا لان المشية مساوية للارادة على المشهور وهو رد على المعتزلة كان الامر عندهم
بمعنى الارادة فلذا عم الدعوة بجميع الخلق بدليل حذف مفعوله وخص الهداية
بالمشية لتقييدها بها فالكل مامور ولا يريد من الكل الاهتدا الا ظاهر قوله يهدي
من يشا انه يهدي من يشا رشده واهتداه فلو شا اهتدا الكل كان هاديا للكل
وليس كذلك فيلزم المعتزلة شيان احدهما ان المراد بالهداية التوفيق والالطاف
فالامر مغاير للالطاف والتوفيق وهو كذلك لان الكافر مامور وليس بموفق الثاني ان من
يشا هو من علم ان اللطف ينفع فيه لان مشيته تابعة للحكمة فمن علم انه لا ينفع فيه اللطف
لم يوفقه ولم يلطف به اذ التوفيق لمن علم انه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث
فهو يهدي من ينفعه اللطف وان اراد بهذا الكلام وقوله المثوبة الحسنى توجيه
لتانيث الحسنى والمراد بالاحسان احسان العمل بفعل المامورات واجتناب المنهيات
قوله وما يزيد على مثوبته الى اخره فالزيادة مصدر بمعنى الزايد مطلقا وفيها
بعد تضعيف الحسنات والمثوبة الثواب وقيل الا شرك بالنعمة الخالصة الدائمة
المقرونة بالتعظيم فلذا قال العلامة انما قوله للذين احسنوا الحسنى يدل على حصول

المنقبة وقوله وزيادة يدل على التفضل وقوله لا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على
خلوصها وقوله اصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة امنة من الانقطاع
قوله وقيل الحسنى الجنة والزيادة هي اللقاء هذا هو التفسير المأثور عن الصحابة كابي
بكر وابي موسى وحذيفة وعبادة والحسن وعكرمة وعطاء ومقاتل والضحاك والسدي
وفي صحيح مسلم ومسند احمد وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة
الجنة نادى مناد ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه قالوا الم يبيض وجوهنا وينجنا من
النار ويدخلنا الجنة فيكشف الحجاب فوالله ما اعطاهم شيئا احب اليهم من النظر اليه
زاد في مسلم ثم تلا للذين احسنوا الحسنى الاية ولهذا اعترض على المصنف بانه تبع
الزمخشري في تضعيف هذا القول وقوله انه حديث مرفوع بالقاف اي مفترى
ولا ينبغي ان يصدر من مثله فانه حديث متفق على صحته مخرجا واساء الادب قوله
لا يغشاها الى اخره اي المراد بنفيه الظاهر بانه لا يعرض لهم كما يعرض لاهل النار
او المراد نفي ما يعرض لهم عنه ذلك من سوء الحال وهذا ابدع ولذا اشير الى الاول
الى ان المقصود منه تذكير حال اهل النار فان تذكرن لهم مسرة كما ان تذكرها ل
هولاء لاوليائه عليهم حسرة وقوله ولا افتراض لفيهما هو مما يلزم خلوها منها قوله
عطف على قوله للذين احسنوا الحسنى الى اخره يعني الذين معطوف على الذين المجرور
الذي هو جاره خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسنى الذي هو مبتدا وهذه هي المسالة
المشهورة عند النحاة بعطف معمولي عاملين وفيها مذاهب المنع مطلقا وهذا مذهب سيبويه
والجواز مطلقا وهو قول الفراء والتفصيل بين ان يتقدم المجرور نحو في الدار زيد
والحجرة عمرو فيجوز والا يمتنع والمانعون يخرجونه على اضمار الجار ويجعلونه مطردا
فيه كقوله

اكل امرئ تحسبين امرا ونار توقد بالليل نارا

وهذا مراد المصنف والمشهور ان المسالة لما اعتمد على تفصيله المعلوم فان رد عليه
ما قيل ان الظاهر يدل على الاختلاف في جواز هذا المثال نفسه وليس كذلك
فانه مسموع عن العرب وانما الاختلاف في تخريجه على العطف او تقدير الجار قوله
او الذين مبتدا والخبر جزاء سيئة الى اخره وقدر المضاف ليصح الحمل اذ الخبر مفرد
مغاير له وعليه فالباء في بمثلها متعلقة بجزاء ويجوز ان يكون جزاء سيئة بمثلها
جملة من مبتدا وخبر هي خبر المبتدا كما سيصرح به المصنف فلا حاجة الى تقدير
المضاف لكن العائد محذوف اي جزاء سيئة منهم بمثلها على حد السمن منوان بدرهم
اي منه وقد جوز ان يكون لهم هو الخبر وتوسطه للذين احسنوا اي لهم جزاء سيئة
بمثلها فلا حاجة الى تقدير عائد وقوله انها مجازية اشارة الى انه مصدر المبني
للمفعول لا اسم العوض كما في الوجه الاول والمعنى مصدر للمجاز او بمعنى العوض والجزاء

لمعنى اثم وقوله سيئة بمثلها نذر لموصوف مخصوص بقرينة المقام ومماثلتها لها
في القدر والحبس وقوله لا يزاد عليها اشارة الى ان المثلية هنا عن عدم الايثار
بنفي الزيادة واما النقص فممكن وهذا يوخذ من مقابلته بالزيادة وقيل الذين مبتدا
خبره ما لهم من الله من عاصم وما بينهما اعتراض قوله وفيه تنبيه على ان الزيادة
هي الفضل اذ التضعيف تبع فيه الزمخشري وقد علمت انه مخالف للماثور والمنزل
المنصور في تفسيرها والمراد بالفضل ان يتفضل على العمل ويزيد عليه كما مر قوله او
كانما اغشيت الى اخره عطف على جزاء سيئة اي خبر الذين جزاء سيئة او قوله كانما اغشيت
او اولئك اصحاب النار وما بينهما من الجمل الثلاث او الاربع اعتراض بناء على جواز تعدد
الاعتراض وفيه خلاف للنحاة ولذا رجح ما يخالفه وقوله لجزاء سيئة مبتدا اي على
هذين الوجهين وعلى حذف الخبر الباء متعلقة بجزاء اذا كان مثلها مستاخرا فالباء اما
زائدة او غير زائدة متعلقها خاص اي يقدر بمثلها او عام اي حاصل بمثلها وما قيل انه
لا معنى له حاصل وهو ظاهر بغير الاول ابعد ولهذا نقده بالجزئية لعطف ايهام والجواز
رفعه على الحكاية لانه خبر وقوله وقرئ بالياء لكون الفاعل ظاهرا وتانيث غير حقيقي
وتاويله بان يذل وقيل لانها مجاز عن سبب الذلة كما مر قوله ما من احد يعصمهم
اي يحميهم ويمنعهم من فيء كما هم زائد لتعميم النفي واما في من الله تعالى فتقديري
المضاف وهو سخط متعلقة بعاصم وقدمت عليه لان من مزيدة والمعمول ظرف وعلى
كون المعنى جهة الله وعند فهو صفة عاصم قدم فصار حالا او متعلق بالظرف اي
لهم قوله اغشيت بالغين المعجمة والطاء المهملة والياء المفتوحة وتاء التانيث
يقال اغطى الليل كذا اذا البسه ظلمته كغطاه بالتشديد وقوله لفرط سوادها وظلمتها
هو وجه الشبه قوله والعامل فيه اغشيت لانه العامل في قطعا الى اخره تبع
فيه الزمخشري واعترض عليه بان من الليل صفة قطعا حتى يكون عاملا في
المجرور اذ هو صفة فعامله الاستقرار والصفة من الليل وذو الحال هو الليل فلا
عمل لاغشيت فيه وقد يقال من للتبيين والتقدير كاينة وكاينة عامل في الليل
وهو مبني على ان العامل في عامل الشيء عامل فيه وهو فاسد وقيل انه جرى على
ظاهر كلام النحاة من ان الصفة والخبر والحال وغيرها هو الظرف لا عامله المقدر
كما صار والا فالعامل في الحقيقة فيه هو المقدر انتهى وذكر بعينه الخبر
وقال انه لا غبار عليه وليس بشيء اقول ما قاله المعربون والشراح له والوجه
ما قاله ابو حيان من ان الزمخشري اخطا الا انه لا بد ان يقال ان مثله
لا يحتاج لمتعلق مقدرا ويقول مراده انه متعلق باغشيت مقدرا لان عامل الظرف
المستقر كما يكون عاما يكون خاصا كما في زيد على الفرس اي راكب او يركب لانه
كما يكون اسما يكون فعلا وقوله المعرب ان المصنف اراد ان الموصوف فهو قطعا معمول

لاعشينا وهو صاحب الحال والعامل في الحال هو الفاعل في جري الحال فحاصل ذلك
ان العامل في الحال هو الفاعل في جملته جدا بهذه الطريقة لا يخفى ولا يسمى مرجوح
ناعرفه لوجه ان من تبعيضيه اي بعض الليل بدل من قطعا او ظلما حال من البعض
لا من الليل فيكون العامل في ذي الحال اغشيت ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف
واجيب بانه ذهب الى ان اغشيت له اتصال بقوله من الليل من قبل ان الصفة
والموصوف متحدان لا سيما والقطع بعض الليل فجاز ان يكون عاملا في الصفة
بذلك الاعتبار فكانه قيل اغشيت الليل مظلما وهذا كما جوز في نحو نزعنا ما في
صدورهم من غل اخوانا ان يكون حالا من الضمير لا الاختلاف باعتبار اتحاد بالمضاف
فكانه قيل نزعنا ما فيهم وكما جوز في ملة ابراهيم حنيفا وهذا ما ذهب اليه المصنف
يعني ان العامل يكفي في اتحاد الاتحاد الحقيقي او الاعتباري كما في المثال المذكور
وهذا وهذا الوضع لا ما طوله كثيرون لا سيما من حمله على التجريد فانه مما لا وجه له
ولا فرق في كونه من الليل معمولا الفعل بين ان يكون من للتبيين على ان المراد
بالليل زمان كون الشمس تحت الافق او للتبعيض على ان المراد به جميع ذلك الزمان
ولا حاجة لانها من التطويلات فانها كلها لا محصل لها **قوله** او معنى الفعل من في
الليل عطف على اغشيت يعني متعلقه المقدر وانما قال معنى الفعل ليشمل الوصف
والفعل وهذا هو الوجه لسلامته من التكلف وهو عامل في محل المجرور كما يتقدم
والقطع بكسر فسكون اسم مفرد معناه طائفة من الليل او ظلمة آخر الليل او اسم
جنس لقطعة وعلى الوجه يفرد صفته وحاله واما كونه حالا من الجميع وهو قطع بكسر
جمع قطعة كما في القراءة الاولى لنا دليله بكثير كما قاله ابو البقاء بتكلف وقال
العلامة الليل له معنيان زمان يختفي فيه الشمس قليلا او كثيرا كما يقال دخل الليل
والاول ليل ما بين غروب الشمس الى طلوعها او زمان من الطلوع وعليه من هنا تبعيضيه
او بيانيه فاحفظ **قوله** مما يحتج به الوعيدية باعتبار ظاهره اذ جعل الذين كسبوا
السيئات خالدين في النار والوعيدية هم القائلون بخلود اصحاب الكبائر
ووجه الاستدلال به ان السيئات شاملة للشرك والكفر والمعاصي وقد دلت الادلة
انه لا خلود لاصحاب المعاصي فخصصت الا انه من عداهم لان اللام للاستغراق
في السيئات يعني كون المراد و بين عمل جميع كما توهموه ايضا داخلون في
الذين احسنوا لان المراد به من احسن بالايمان فلا يدخل في فيه لتنافي حكميهما
وكلام المصنف صريح في تعميم الحكم لغير المشركين لا تخصيصه بهم كما توهم وبه
سقط ما قيل انه فيه بحث لان يقال المطلق ينصرف الى الكامل **قوله** ويوم
نحشرهم جميعا الى آخره هو منصوب بفعل مقدر كذكرهم ونحو وخوفهم والمراد من
بالذين في نحو الكفار من المشركين واهل الكتاب وجوز بعضهم تخصيصه

بالمشركين

بالمشركين **قوله** مكانكم الزموا مكانكم حتى تنظروا ما يفعل بكم اوجهها ان مكانكم
اسم فعل لا الزموا وانما يكون ظرفا متعلقا بفعل محذوف نسد مسده وكلام المصنف
كالصريح فيه وعلى كل حال فهو كناية عن معنى انتظروا والمراد من امرهم بالانتظار الوعيد
والتهديد واعترض على الاول بانه لو كان اسم فعل لا الزموا كان متعديا مثله وليس
بمتعد ولذا قدره النحاة باثبت واجيب بانه مسبوق فيه وهو تفسير معنى الاعراب
وقيل الزم يكون لازما ومتعديا كما في الصحاح فالزم هنا لازم لا متعد فلا يرد ما ذكر
وقيل ان مراده ظرف اقيم مقام عامله فهو معرب لا اسم فعل مبني على الفتح كما هو
من قول ابي علي الفارسي وهذا كلام دقيق وعقدله لما في شرح التسهيل انه بمعنى اثبت
فيكون لازما وذكر الكوفيون انه يكون متعديا وسمعوا من العرب مكانك زيدا اي انتظر
وقال الدماميني في شرح التسهيل لا ادري ما الداعي الى جعل هذا الظرف اسم فعل اما
لازما او متعديا وهلا جعلوه ظرفا على بابه ولم يخرجوه عن اصله اي اثبت مكانك او انتظر
مكانك وانما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل
لخصوصه كعليك واليك واما اذا امكن فادكوا مكانك وامامك فيه بحث **قوله** تاكيد
للضمير المنتقل اليه من عامله اي المنتقل الى الظرف وهذا ظاهر في انه باق على ظرفيته
وان احتمل الثاني ايضا بان يكون مبنيا لا اصله قبل النقل وجعل اسم مبتدأ لخبر محذوف
اي مهانون او محزونون خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم ولانه نابا قراءة
وشركاءكم بالنصب لانه يصير مثل كل رجل وضيعته ومثله لا يصح فيه لعدم ما
يكون عاملا فيه **قوله** ففرقنا بينهم الى آخره ذيل بمعنى فرق وليس المراد به
التفريق الجسماني لانه لا يناسب ما بعده ولذا عطف عليه قوله وقطعنا الوصل
للتفسير وفيه اشارة الى ان بين منصوب على الظرفية لا مفعول به كما توهم والوصل
جمع وصلة وهي الاتصال المعنوي الذي كان بينهم في الدنيا وزيل وفرق وميز فعل
وزنه فعل وهو ياي لقولهم في معناه زايل قال
لعمري لموت لا عقوبة بعده • لذي البث اشفى من هوى لا يزايله • •
اي لا يفارقه واما زاد الشمني قول وقيل انه واوي ووزنه فعل كبيطر ولو كان
لقيل زول اذ لا داعي للقلب فيه والقول الاول هو الاصح لان مصدره التزييل
لا التزويل مع ان فعل اكثر من فيعل وبه قيل زايل وقد قرئ به **قوله** مجاز عن
براءة ما عبدوه من عبادتهم قيل ان المراد بالشركاء على هذا الاوثان وهي لا تنطق
فلذا جعل مجازا وفيه انما جاء ذلك لانتشروا ايضا الا ان يكون هذا على تقدير ان
يخلق الله فيها ادراكا ونطقا وهو لا يناسب قوله بعد وقيل لان الظاهر
ترك الواو ولا جعله قولا آخر فانه لذا هذا انه عام لما عبدوه مما له عقل ونطق
وحمله على التبرؤ وانه بمعنى ما امرناكم وما حملناكم على ذلك لا يخفى عبدوه

في الوانع ذكيف يصح نفيه وجعل الاهوا مجازا عن ضعيف داعية له وقوله ثمنا نهم
بذلك اي يكلمهم وفي نسخة ثمنا فسر ثمنا فبدله الفا اي بخاصمهم وفيه اشارة
ان الجدال على عكس ما ظنوا **قوله** وتسويل الشياطين قيل عليه وعلى ما قبله ان
الاول لا يناسب قوله وكان شركا انسر وشركا وكم وهذا لا يصح مع قوله وكفى بالله شهيدا
بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين ولذا زد فيه المصنف اشارة الى ان عهدة على
قايله وقد اجيب عن الثاني بانه يجوز ان يكون كذبا منهم بناء على جوازه وقوعه يوم القيامة
وقد مر تفصيله **قوله** والا لاهي الفارقة اي بين النافية والمخففة وقوله في
ذلك المقام اي مقام الحشر وهو المقام الرحض والمكان الدحض وهو بيان لانه باق
على اصله وهو الظرفية لا انه ظرف زمان على سبيل الاستعارة وان وقع ذلك في
مواضع لان بقاه على اصله اولى **قوله** تختبر ما قدمت من عمل الى اخره فالابتلاء على
هذا مجاز باطلاق الشيء وارادة المسبب وهو الانكشاف والظهور واليه اشار بقوله
تعالى يوم تبلى السرائر وعلى القراءة بالتاءين من التلاوة بمعنى القراءة وهو اما كناية عن
ظهوره ايضا او قراءة صحف الاعمال او من التلو لانه يتجسد ويظهر لها فتتبعه او هو
تمثيل وقراءة عاصم في رواية عنه نبلوا بالنون والباء الموحدة وفاعله ضمير تعالى وكل
مفعوله فان كان بمعنى نختبر فهو استعارة تمثيلية كما اشار اليه ابو البقا ما لها معاملة
المختبر وما اسلفت بدل من كل بدل اشتمال او منصوب بنزع الخافض وحذف الباء
السببية اي بما اسلفت وكذا ان كان نبلو من البلاء فالمعنى نعذبها بما اسلفت وما موصولة
او مصدرية وقوله يختبر هنا اشارة الى ان المراد به ليس مطروحا بالكلية وقوله وابدال
معطوف على نصب لا على المؤول وليست الواو واو مع كما توهم وقوله الى جزائه يشير الى
ان الرد معنوي وان ابدو مع جزائه توهم وذلك الامام رد الى الله جعلوا
ملحا الى الاقرار بالوهيته **قوله** ربهم ومتولي امورهم الى اخره في شرح الكشاف
المولى مشترك بين معنى السيد المالك ومعنى متولي الامر فان كان بمعنى الاول
ناسب تفسير الحق بالصادق ربوبيته لانه تعريض للمشركين بدليل عطف قوله
وضل عنهم ما كانوا يفترون وان كان الثاني فالحق بمعنى العدل لانه المناسب لمتولي
الامور والمصنف جمع بينهما وفسر الحق بالمتحقق الصادق الحقيقة وقوله على
المدح والمراد به الله تعالى لانه من اسمائه وعلى الثاني هو ما يقابل الباطل وضمن ضاع
معنى غاب فلذا عداه بعن **قوله** فان الارزاق تحصل باسباب سماوية اي اكثر الاسباب
السماوية المطر وحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك والمواد الارضية ظاهر اشارة الى ان
الاول بمنزلة الفاعل والثاني بمنزلة القابل وقوله او من كل واحد منهما اي بالاستقلال
كالامطار والعيون والمن والاغذية الارضية وقوله تعالى سنفرغ لكم تعليل للمعنى
الثاني وفيه مخالفة للكشاف **قوله** وقيل من للبيان هي على الاول لابتداء الغاية

وعلى هذا لا بد من تقدير مضاف وجوز فيها التبعيض حينئذ والمراد غير الله لانه لا يكاد
سواه فلا يتوهم انه غير مناسب لان الله ليس من اهل السما والارض لكنه لا يناسب
قوله فسيقولون الله ولذا اخره المصنف فتامل **قوله** تعالى امن يملك السمع و
الابصار ام منقطعة بمعنى بل والاضراب انتقالي لا ابطالي وقوله يستطيع حقيقة
الملك معروفة ويلزمها الاستطاعة لان المالك للشيء يستطيع التصرف فيه والحفظ كالحماية
فلذلك يجوز به عن كل منهما وقد فسر ايضا بالتصرف اذهابا وابقاء **قوله** ومن يحيي
ويميت الى اخره فالاحيا والاماتة اخراج احد الضدين من الاخر بمعنى يجعل منه فهو من نوع
الخارج كذا اي الحاصل وعلى التفسير الاخر فالاخراج على ظاهره كاخراج الطاير من البيضة
فتدبر وقوله وهو تعميم تخصيص اشارة الى ان الكل منه واليه وانه لا يمكنكم علم
تفاصيله وقوله لا يقدرون من المكابرة الظاهرة على المكابرة وهو كثيرا ما يستعمل في القلة
وقوله انفسكم عقابه لا يخفى ان التقوى لا يتعدى الا الى مفعول واحد فالاولى ابقاء
انفسكم الا انه يقال انه اشارة الى انه افتعال من الوقاية فهو بتقدير مضاف بعد حذفه
ارتفع المضاف اليه وهو معنى قوله في الكشاف بيوت انفسكم **قوله** المتولي لهذه
الامور المستحق للعبادة هو ربكم الى اخره اي الاشارة الى المتصف بالصفات السابقة
اي بمن هذه قدرته وفسر الحق بالثابت ربوبيته لان الحقية والثبوت يعتبر باعتبار
الوصف الذي تضمنه الموصوف به والله صفة اسم الاشارة وربكم خبره والحق صفته
وفي نسخة وهو ربكم بالواو بالله خبر الاشارة وربكم خبر بعد خبر او خبر مبتدا محذوف
وقوله لان الذي انشاء كما اشارة الى ان الاشارة المتصف بتلك الصفات فيفيد
تعليل مضمون الخبر بها وقوله فاني يصرفون اي كيف يعدلون عن عبادته وانهم مقرون
بانه هو الحق **قوله** استفهام انكار الى اخره لان ما استفهامية وذا اسم اشارة او ماذا
ركبت وجعل الكل استفهاما كما قرر النحاة والاستفهام الانكاري لنفي الوجود اي لا يوجد
بعد الحق شيء يتبع الا الضلال فمن تخطى الحق وهو عبادة الله وحده لا بد وان يقع في الضلال
وهو عبادة غيره على الانفراد او الاشراك لان عبادة الله مع الاشراك لا يعتد بها **قوله**
تعالى كذلك حقت كلمة ربك الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف والاشارة قيل
للمصدر المفهوم من تصرفون اي مثل صرفهم عن الحق بعد الاقرار به وقيل الى الحق انما الشا
او المذكور بعده وقوله كما حقت الربوبية لله اشارة الى ان الاشارة الى ما تضمنه
قوله ذلكم الله ربكم الحق اي كتحقيق ربوبيته تحقيق كلمته وحكمته او اشارة الى
ما تضمنه قوله فماذا بعد الحق الا الضلال اي مثل تحقق ذلك تحقق حكمه او الاشارة
الى المصدر تصرفون كما مر وكلمة الله بمعنى حكمه وقضائه وذكر في الكشاف وجهين
في المشبه به وفسر الكلمة بالعلم والحكم والعدة بالعذاب وترك المصنف تفسيره
بالعلم فالوجه ستة وانهم لا يؤمنون اما بدل ان فسرت الكلمة بالحكم وهو بدل كل او اشتمال

بناء على الحكم المعنى المصدري او المحكوم به او تعليل ان نزلت بالعذاب والعذاب واللام
حينئذ للعاقبة اي لانهم لا يومنون رفع الفسق بالتمرد والخروج عن حد الاستصلاح
لانه المناسب لكونهم مختوما على قلوبهم محكوما عليهم بعدم الايمان **قوله** والمراد بها العدة
بالعذاب اي على التعليل المراد بالكلمة ذلك كقوله افمن حق عليه كلمة العذاب افانت
تنقذ من في النار قيل وفي هذا الوجه يشبه ان يكون الذين فسقوا اظهر وضع موضع
ضمير المخاطبين للاشعار بالعلية والفسق هنا فسر بالتمرد في الكفر فصار محصل
الكلام ان كلمة العذاب حقت عليهم لتمردهم في كفرهم وانهم لا يومنون وهو تكرار
لا طائل تحته واجيب بانه تصريح بما علم ضمنا من ان الذين فسقوا دالة على شرفا الايمان
بان عذاب المتمردين في الكفر بسبب انتفاء الايمان ومنهم من اجاب بان الذين فسقوا
دال على كفرهم فيما مضى ولا يومنون على اصرارهم على الكفر فالتعليل الاول للعدة بالعذاب
والثاني تعليل لوعدهم به فلا تكرار ويوخذ من كلام المصنف ان تمردهم في الكفر عبارة
عن خروجهم عن حد الاصلاح الذي اوجب لهم الوعيد وخروجهم عن حده لانهم
مصرون على الكفر مطبوع على قلوبهم فالتمرد والخروج عن الحد ماخوذ من نفي الايمان
في المستقبل فتدبر **قوله** جعل الاعادة كالابداء في الالزام بها الى اخره دفع لسوال
وهو ان مثل هذا الاحتجاج انما يتاتي على من اعترف بان من خواص الالهية ابداء
ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفي الالهية القائم عليه عقلا وسمعا ومنكر
مكابر بعنادة لا التفات اليه **قوله** ولذلك امر الرسول الى اخره اي ولعدم مساعدتهم
امر الرسول بالجواب عنهم وقيل عليه انه جعل جوابا عن ذلك السوال وليس كذلك
لان السوال عن الشركاء وهذا الكلام في الله بل هو استدلال على الهيته تعالى
وانه الذي يستحق العبادة بانه المبدي المعيد بعد الاستدلال على نفي الهية الشركاء
ثم ادخل التركيب على الحصر كان الجواب والاستدلال صحيحا يعني ان اعتبر افادته
الحصر كما قرر في الله يبسط الرزق فيصير الله يبدو ويعيده لا غيره من الشركاء
فينتظم الجواب وهذا في غاية الظهور لا كما لا يخفى عليه لانك اذا قلت من
يهب الالوف زيد ام عمرو فقيل زيد يهب الالوف افاد الحصر بلا شبهة وهذا
امر اخر لا يلزم فيه ملاحظة التقديم والتاخير كما قيل لان قوله هل من
شركائكم من يبدو الخلق معناه الى اخره هل المبدي المعيد الله ام الشركاء الاتري
الى قوله قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي الى اخره فتدبر وقوله
لان لجاجهم اي عنادهم وضمير له للاعادة والمقصد استقامة الطريق فلذا قيل انه فقد
السبيل تجريد **قوله** ينصب الحجج وارسال الرسل الى اخره لما كان قوله قل الله يهدي
دالا على اختصاص الهداية كما ان مع وجودها في بعض من كالمسيح لعيسى نزله بما يختص
به تعالى فانه مما ذكر من خواص الالوهية اللازم من نفيها نفيها فتامل **قوله** وهدي

عنها وهم غير معترفين بذلك والجواب بانه امر مسلم عند العقلاء لا ...

كما يهدي بالي الى اخره يعني ان هدى يتعدى الى اثنين ثانيهما بواسطة وهي الى
او اللام وانما تعدى به لما بنفسه فقيل انه لغة كاستعماله قاصرا بمعنى اهتدى
فيكون فيه اربع لغات وقيل انه على الحذف والايصال على الصحيح ومفعوله الاول
محذوف هنا في المواضع الثلاثة والتقدير هل من شركائكم من يهدي غيره قل
الله يهدي من يشاء افمن يهدي غيره وقد تعدى الثاني بالحرفين هنا لمناسبات
وقول الزمخشري ان هدى الاول قاصر بمعنى اهتدى لا يناسب مقابلته بقوله يهدي
للحق مع ان المبرد قال هدى بمعنى اهتدى لا يعرف وان لم يسلم له **قوله** للدلالة
على ان المنتهى غاية الهداية يعني انه جمع بين صلتيه هنا تفننا واشارة بالى المعنى
الانتهاء فانه ينتهي اليه وباللام الى انه علة غائية له وان ما هداه اليه لم يكن
على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفاعل وجعله غرضا له وقيل اللام للاختصاص
وقوله وانما اي الهداية وما وقع في بعض النسخ وانما اداه للحصر من تحريف
النساخ وقوله وذلك تعديه اي باللام في قوله قل الله يهدي للحق وانما قوله
افمن يهدي الى الحق فالمقصود به التعميم وان كان في الواقع هو الله **قوله** ام
الذي لا يهتدي يعني اول كلامه على قراءة يهدي بوزن يرمي وهي قراءة حمزة
والكسائي وسيذكر بقية القراءة كما ستراه وذكر لها معنيين احدهما ان يكون هذا
لازما بمعنى اهتدى كما قال الفراء وقد تقدم قول المبرد انه لا يعرف لكنهم قالوا
الصحيح ما قاله الفراء واعتمد عليه المصنف وكفى به سندا والمعنى امن يهدي الى
الحق احق بالاتباع ام الذي لا يهتدي بنفسه الا ان يهتدي اهتدى حصل له
من هداية غيره وهو الله بخلقه الهداية وهذا هو المعنى الاول وحاصله نفي التسوية من
يهدي غيره الى الحق بمن لا يهتدي في نفسه الا اذا طلب الهدى وحصلها من غيره
~~الى الحق بمن لا يهتدي في نفسه الا اذا طلب الهدى وحصلها من غيره~~ فيهتدي الا ان
بمعنى يهتدي والمعنى الثاني ان يكون متعديا فيهما والمعنى امن لا يهدي غيره
الا ان يهديه الله وضمير يهديه ان رجع لمن فالمعنى لا يهدي ذلك الهادي غيره الا
ان هدى الله اياه لهدايته او في نفسه وان رجع لغيره فالمعنى لا يهدي الا اذا
قدر واراد الله هداية ذلك الغير **قوله** وهذا حال اشراف شركائهم كالملائكة
والمسيح اشارة الى ان الانتفاء في الوجهين وهو الظاهر لان الاهتداء وهداية الغير
مختص بذوي العلم او الى الثاني لان هداية الغير لا تتصور في الاوثان اصلا
بخلاف الاهتداء من الغير وفيه نظر لان الاهتداء بقبول الهداية وهو لا يتصور في الاوثان
فانما كان بناء على زعمهم وادعائهم وجاز فيهما فتامل ان تراب الرجل افادتهما ان الاية
واردة على الابهام نصح وهو المفصل بين امر وما عطفت عليه بالخبر فان قولك ازيد
قائم ام عمرو وقوله تعالى اذلك خير ام جنة الخلد افصح من قولك ازيد ام عمرو قائم

كقوله تعالى اقريب ام بعيد ما توعدون وسياتي تفصيله ان شا الله تعالى **قوله**
بفتح الهاء وتشديد الدال مع فتح اليا ايضا واصلها يهتدي نقلت فتحة التا الى
الها ثم قلبت دالا للقرب مخرجهما وادغمت فيها وقراها ابو عمرو وقالون عن نافع كذلك
لكنه اختلس فتحة الها ولم يكملها تنبيها على ان الحركة فيها عارضة ليست اصلية **قوله** وبفتح
وحفص بالكسر والتشديد بفتح اليا وكسر الها وتشديد الدال لانه لم ينقل الحركة فالتقى
ساكنان فكسر اولهما للتخلص من التقا الساكنين **قوله** وروى ابو بكر بن شعبة يهدي
باتباع اليا الها اي بكسرهما مع تشديد الدال وكان سيبويه يرى جواز كسر حرف المضارع
في لغة لا اليا فلا يجوز ذلك فيها لثقل الكسر عليها وقراءة العامة حجة عليه **قوله** وقرا
ابو عمرو بالادغام المجرد عن نقل الحركة الى ما قبلها او تحريكها بالكسر للتخلص من التقا الساكنين
وهذه رواية عنه وروي عنه ايضا اختلاس الكسر والقراءة الاولى استشكلها جماعة
من حيث الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد من رام هذا لا بد ان يحرك حركة خفيفة قال
النحاس اذ لا بد منه لا يكمل البطوها وانكر المبرد كما اشار اليه بانه رواية المنتسب وانه
زيا به في بخصوص ويخطف ابصارهم وقوله وقري الا ان يهدي اي مجهولا مشددا من
التفعيل للمبالغة اي دلالة على المبالغة في الهداية واعلم ان من ارباب الحواشي من
اعترض على قول المصنف قرا ابو عمرو بالادغام الى اخره بان مقتضاه ان ابا عمرو ونافعا
باسكان الها مع الادغام وهذا لم يقرا به احد ممن ذكرنا وقرا بالاختلاس وكانه جعل
الاختلاس سكونا وهو بعيد الى اخر ما نقله وهذا من قصور الاطلاع فان ذا ذكرنا
من بعض الطرق كما فصله في لطايف الاشارات وذكره ابن الجزري في الطيبة وهذا الاستثنا
قيل انه منقطع وقيل انه متصل **قوله** فما لكم كيف تحكمون بما يقتضي صريح العقل
بطلانه ما لكم مبتدا وخبر والاستفهام للانكار والتعجب اي اي شي لكم في اتخاذكم هولا
العاجزين عن هداية انفسهم فضلا عن هداية غيرهم وقد قال بعض النحاة ان مثله
لا يتم بدون حال بعده نحو فما لهم عن التذكرة معرضين وهنا لا حال بعده لان الجملة
الاستفهامية لا تقع حالا فانه استفهام اخر اي كيف تحكمون بالباطل الذي ياباه العقل
من اتخاذ الشركا لله ولذا ذكر فيه تعجب بعد تعجب **قوله** مستندا الى خيالات
فارغة اي لا وجه لها ولا فايدة فيها وانتم الفاسدة كقياس الغايب على
الشاهد اي الحاضر المحسوس كقياس احوال الخالق على احوال المخلوق وهذا القياس باطل
كما برهن عليه في اوايل شرح المواقف وسكوها هنا للتوجيه كما اشار اليه **قوله** والمراد
بالاكثر الجميع الى اخره يعني ان الاكثر يستعمل بمعنى الجميع كما يرد القليل بمعنى العدم
كما ذكر المرزوقي في قوله
قليل التشكي في المصيبات حافظ ۝ من اليوم اعقاب الاحاديث في غد
نفى انواع التشكي كلها عنه وعليه قوله تعالى فقليلا ما يومنون وحمل المعنى على النفي

حسن

حسن وطريقه مسلوك والمراد ما انتفع من العقايد وافرادهم بالله قال الزمخشري
وما يتبع اكثرهم في اقرارهم بالله الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم ان الظن
في معرفة الله لا يغني من الحق وهو العلم شيا وقيل وما يتبع اكثرهم في قولهم للاصنام
انها الهة وانها شفعا عند الله الا الظن والمراد بالاكثر الجميع يعني ان المراد باكثرهم
على الاول اكثر الناس فهو على حقيقته وعلى الثاني اكثر المشركين في الوجهين لانهم
الذين سبق ذكرهم فتامل **قوله** من الاغنا ويجوز ان يكون مفعولا به وهو على الاول
مفعول مطلق يعني اغنا ما ومن الحق حال على هذا وعلى غيره متعلق بيغني **قوله** وفيه
دليل على ان تحصيل العلم في الاصول واجب يعني لما ذكر ان الظن لا اغنا فيه والمراد
في الاعتقادات دون العمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفا
بالظن فيها كما تقرر في اصول الفقه وهذا على القول بان ايمان المقلد غير صحيح فان قلت
تفسيره السابق يدل على ان الظن الباطل المستند الى خيالات واوهام فارغة لا مطلق
الظن فكيف يدل على ما ذكر قلت المفسر هو الظن الاول واما الظن في قوله ان الظن
الى اخره فمطلق الظن الشامل للصحيح والفاسد وكانه قيل ما يتبع اكثرهم الا ظنا
فاسدا والحال ان الظن مطلقا غير نافع فكيف الظن الفاسد وقوله وعيدا الى اخره
لانه لما يفعلون نقلها المعهود سابقا وعلمه عبارة عن مجازاته كما قررناه مرارا **قوله**
افترا من الخلق افترا تفسير ان يفترى ومن الخلق تفسير دون الله لانه بمعنى غير ما
وغير الخالق الخلق وجعل ان يفترى بمعنى افترا اي مفترى وفيه بحث لم يتعرض له
احد من ارباب الحواشي وهو ان ان والفعل المؤول بالمصدر معرفة باتفاق النحاة
فلا يخبر به عن النكرة قلت هذا مما توقفت فيه حتى رايت ابن جني قال في الخاطريات
انه يكون نكرة وانه عرضه على ابي علي فارتضاه ولذا جعله بعضهم بيان الحاصل المعنى
وان المعنى ما كان باصح واللام فيه مقدرة واصله ما كان هذا القران لان يفترى
كقوله وما كان المومنون لينفروا كافة وان يفترى خبر كان ومن دون الله خبر
ثان بيان للاول اي صادرا من غير الله كما زعموا انه افتراه وهذا الاعراب ذهب
اليه بعض المعربين ولم يرتضه في الدر المصون لكن بلاغة المعنى تقتضيه والخلاف
مبني على ان لام الجحود تعاقب ان المصدرية فاذا اتى باللام حذفت ان واذا اتى
بان حذفت اللام وقال ابو حيان ايضا الصحيح خلافه لما قيل في رد الزمخشري
على حذف لام التاكيد النفي بل ان يفترى في معنى مصدر بمعنى المفعول كما اشار
اليه بقوله وكان محالا ان يكون مثله مفتريا لكن ما ذكر من تقديره باصح ولما انتقام
وكان محالا ربما يشعر بانه على حذف اللام اذ بمجرد توسيط كان لا يفيد ذلك والتعبير
بالمصدر لا تعلق له بتاكيد معنى النفي انتهى غفلة عن مراده مع انه رجع اليه ما قاله
اخر فلا وجه له ثم انه نفي كان قد يستعمل لنفي الصحة بمعنى لا ينبغي واصله ما وجد

وهي كان التامة بنجوز ان تكون المعنى ما كان لهذا القران افتراء اي ما صح ان يلتفت
اليه وما انتسابا اليه اولا ذهب اليه ابن هشام في اواخر المغني وقالت شارحه
انه لا حاجة اليه لجواز ان يكون تامة وان ينتفي بدل اشتمال من القران وقيل عليه انه
لا يحسن قطعا لان قولك وما وجد القران توهم من اول الامر نفي وجوده ولا بد من
الملابسة بين المبدل والمبدل منه في بدل الاشتمال فالمراد ينبغي الكلام على الملابسة
بين القران العظيم والافتراء في التوازن كل من الامر كن فيك ان ذلك اذ لا يلزمه المصنف
فالوجه ما ذكره ابن هشام وليس تشديدا ابدا لانه ليس يعني الملابسة ان يعرف
بالانصاف كما توهم وما ذكره من الايهام لا عبرة به مع الداعي القوي اليه وهو قوله
ولكن تصديق الي اخره وما ارتضاه من كلام ابن هشام ليس كما زعم لا لما ذكره الشارح
بل لما اشرنا اليه فتدبر **قوله** مطابق لما تقدمه من الكتب الالهية الي اخره اي
معنى تصديقه لها مطابقته اياها وهي مسلمة الصدق عند اهل الكتاب فيكون هذا
كذلك هذا مراد المصنف واورد عليه ان اللازم منه صدق ما طابقه منها لا كونه كلام
الله وغير مفترى ولا يلزم صدقه عند غير اهل الكتاب ايضا واعتبار الحجاز انما يدل
على صدق ما وافقه منها دون ما عداه فلا بد من ضم مقدمة اخرى وجوابه انه ظهر على
يد امي لم يمارس الكتب ولا اهلها ولو نبئا فاز لعبر وطال حتى يتوهم تعلمه من غيره
او يحمل تصديقه لها على اخباره بنزولها من عند الله كانا انزلنا التوراة فانه يدل
بعد الحجاز على انها من عند الله ولا يحمل على مطابقته لها في المعنى لما نشر اذ تراعي
من كلامه انه جعل التصديق اولا بمعنى المطابقة وثانيا بمعنى الدلالة على الصدق
واسلوب مخرج لا يحتج عن خلل وقيل المراد بتصديقه اياها انه نفسه تصديق للاخبار
بها في تلك الكتب الي هنا ما قاله ولا يخفى اذ الصدق مطابقة الواقع والتصديق
بيان انه صدق وهو اما مضاف لفاعله او مفعوله والظاهر الاول لانه المناسب
لرد دعوى افترائه بانها ثبتت واظهرت صدقه لا هو اظهر صدقها كما يلوح اليه قوله
المشهور على صدقها وتصديقها له بان ما فيه من البعث والعقائد الحقة مطابق لما
فيها وهي مسلمة عند اهل الكتاب وما عداهم ان اعترف فبها والا فلا عبرة به نعم انه
ترقى من هذا الي انه اذا انطابق مدلولهما ولزم من صدق احدهما صدق الاخر ومن صدق
بعضه صدق كله اذ لا قائل بالتفريق بينها لزم ان يكون هو المصدق ولا هي لانه
معجز فيكون مثبتا لنفسه ولغيره ولذا سمي القران نورا لانه الظاهر بنفسه المظهر
لغيره فلا خفاء في كلامه ولا خفاء في السياق نظامه لمن تدبر فان جعل مضافا للمفعول
يكون مبالغة في نفي الافتراء عنه لا زما يثبت به صدق غيره اولى بالصدق وانما
كان مصدقا لها لانه قال على نزولها من عند الله كقوله انا انزلنا التوراة ولا شتماله
على قصص الاولين الموافقة لما في التوراة والانجيل وهو مجرد ورها فهو الصالح

لاد

لان يكون حجة وبرهانا للعين لا بالعكس وقوله عيار عليها اي شاهد صحيفي لان العيار
ما يعرف به غيره وليسوي وعيار الدراهم والدنانير ما فيها من الفضة والذهب الخالص
قوله ونصبه خبرا بانه خبر لكان مقدر في اعرابه على قراءة النصب وجوه اما
العطف على حركات او خبر لكان مقدرة او مفعول لاجله لفعل مقدر سابا انزل لتصديقها
وجعل العلة ذلك هنا واذا انزل لامور اخر لان المناسب لما ورد دعوى افترائه
ان العلة ليس ذلك بل هو مع بيان الشرائع والعقائد ومنها اثبات نبوته وهو
الداعي لنزوله او هو مصدر لفعل مقدر اي يصدق وقرئ برفعه على انه خبر مبتدا محذوف
وهي قراءة عيسى بن عمرو الثقفي ومعنى لا ريب مر تحقيقه في سورة البقرة **قوله**
وهو خبر ثالث داخل في حكم الاستدراك الي اخره اي لكان المقدر بعد لكن او المبتدا
المقدر والاول تصديق والثاني تفصيل وهذا هو الثالث ويصح لانه جملة موكدة
لما قبلها والكشف ببيان الوجه الاول من الثاني وقوله يجوز ان يكون حالا مما ذكره الزمخشري
واذ كان في كلامه اشارة اليه على ما قيل ومعنى كونه لا ريب فيه انه لا ينبغي
لعاقل ان يرتاب فيه لو صح برهانه كما مر تحقيقه في البقرة فلا ينافي قوله وان
كنتم في ريب وقوله فانه مفعول في المعنى للمصدر وهو بيان لوجه مجي الحال
من المضاف على ما عرف في النحو وان يكون استئنافا نحويا لا محل له من الاعراب او
بيانيا جوابا للسؤال عن حاله الكتاب والاول اظهر **قوله** خبر اخر تقديره كائنا الي
اخره اي خبر لكان المقدرة او المبتدا كما مر واذا كان متعلقا بالتصديق او التفصيل
وفي الكشاف تصديق وتفصيل اي على البدل او التنازع فحمله لا ريب معترضة لئلا
يفصل الاجنبي بين العمل ومتعلقه وكذا اذا تعلق بالمعلل ولذا قيل الواحد منه لكان
اولى وكذا على الحالية والمعلل انزله الله اي انزله الله من رب العالمين اي من عنده
واثبت الظاهر مقام الضمير وقوله او من الضمير في فيه اي المجرور لا المستتر وقوله وسياق
الاية يعني قوله وما كان هذا القران الي اخره والمنع من الظن من قوله وما يتبع
اكثرهم وما يجب اتباعه القران والترجيح المذكورة في هذه الاية والبرهان عليه
كونه من عند الله ثابتا نافيه بتصديق الكتب السالفة **قوله** بل يقولون افتراه
محمد ومعنى الهمزة فيه الانكار يعني ام منقطعة تقدر ببل والهمزة عند سيبويه والجمهور
وبل الانتقالية والهمزة للانكار وجوز الزمخشري ان يكون للتقرير لالزام الحجة
وكان المعنيان يتقاربان والمعنى على الانكار ما كان ينبغي ذلك وضمير افتراه للنبي
صلى الله عليه وسلم لانه معلوم من السياق وقيل ام متصلة ومعادلها مقدر اي
اتقرون به ام يقولون افتراه وقيل ام استفهامية بمعنى الهمزة وقيل عاطفة بمعنى الواو
والصحيح الاول **قوله** في البلاغة وحسن النظم اي الانتظام وارتباط بعضه
ببعض وفق المعنى جزالته وما فيه من الحكم ونحو ذلك وقوله على وجه الافتراء اذهم

ادعوا افتراءه فقد المقدار كان افترا فافتروا مثله وليس المراد الاحتراز عن الاتيان به
من جهة الوحي فانه لا يتحدى به وليس في الوسع وقوله فانكم مثلي تعليل للغرابة والطلب
وفي المحرر اي ذلك الجانس والاقدار لهما للسان والنزت الاعتياد والعبارة بعجب
التعبير وتجوز ان يراد بالنظم الشعر وبالعبارة النثر اي لكم تمرن في انواعه مما لم
يعهد ومني ولم اتمرن عليه مثلكم **قوله** ومع ذلك فاستعينوا بمن امكنكم الى اخره
والاشارة الى المذكور اي مع كونكم مثلي فيما ذكر والفاء في قوله فاستعينوا اشارة الى ان
دعوتهم لاجله او ان دعوتهم كناية او مجاز عن الاستعانة بهم وفاقا لقوله تعالى جواب شرط
مقدر دل عليه ان كنتم صادقين اي ان كان الامر كما زعمتم ومن دون الله يعني غيره
وقوله انه اختلقته اي ان محل الافتراء مجاز عقلي وقوله من دون الله يصح تعلقه
بادعوا وابتدائيه وقوله من استطعتم فهي بيانية كما اشار اليه في الكشاف
والثاني اولى لان اطلاق ما استطعتم بحيث تعم الخالق والمخلوق لديه على ما ينبغي وقول
المصنف سوى الله ظاهر وجعله استثناء منقطعا تكلف لا داعي له **قوله** بل
سارعوا الى التكذيب الى اخره المسارعة الى التكذيب ماخوذ من قوله لم يحيطوا به
علما ولما ياتهم تاويله فان التصديق والتكذيب بالشيء ينبغي ان يكون بعد
العلم به والاحاطة بكنهه ومعرفة ماله ومرجعه والا كان مسارعة اليه في غير
اوانه ولذا رايت بخط بعض الفضلاء المتاخرين ان بل هذه ينبغي ان تسمى فصيحه
لان المعنى فما اجابوا او ما قدروا بل كذبوا وقرئ سورة مثله بالاضافة فيكون
كقوله فاتوا بسورة من مثله على الاحتمالين **قوله** بالقران اول ما سمعوه
الى اخره بدل من قوله بما لم يحيطوا الى اخره اي المراد بما لم يحيطوا بعلمه القران
قبل ان يتدبروه ويقفوا على شانه واعجازه وقوله بما جهلوه عطف عليه اي
المراد به ما كذبوه من القران المذكور فيه البعث ونحوه مما يخالف اعتقادهم
الفاسد **قوله** ولم يقفوا بعد على تاويله لما هذه نافية جازمة تختص بالمضارع
كلم الا انها تفارقها في خمسة وجوه استمرار منفيها الى الحال كقوله •

• فان كنت ماكولا فكن خير اكل • والا فادركني ولما امزق •

ومنفي لم يحتمل الاستمرار وعدمه ولا تقترن باداة شرط ومنفيها يكون قريبا من الحال
ومتوقع الثبوت ويجوز حذفه كما علم ما فصل في كتب العربية والى اشار
المصنف بقوله بعد اي بعد ما مضى والى الان فلم يقربها بلم وحدها بل انضم
اليها ما يشير الى معناها فتامل وضع لما موضع لم مع ما عرفت من الفرق بينهما
غفل او تغافل وقوله لم يبلغ اذهانهم معانيه اشارة الى ان للتاويل معنيين
احدهما معاني الكلام الوضعية والعقلية وبيان ذلك يسمى تاويلا وهو نوع من
التفسير والثاني وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤول اليه وذكر بعضهم ان هذا

هو

هو حقيقة معناه اللغوي فان كان تاويله بمعناه الاول فاتيانه معرفته والوقوف
عليه مجازا باستعماله في لازم معناه وان كان تاويله وقوع مدلوله الذي
اخبر بغيبه فاتيانه مجاز عن تبينه وانكشافه وقوله والمعنى اي معنى لما ياتهم
تاويله على الوجهين والمجاز المعنى اخبار عن المغيبات فان البشر لا يقدر عليه
وهذا بيان لان المجاز لمعد بكلا الامرين **قوله** ومعنى التوقع الى اخره التوقع
الانتظار واصل معناه طلب وقوع الفعل مع تكلف واضطراب وقد تقدم ان لما
تدل على ان منفيها متوقع ينتظر وهو احد الفروق بينها وبين لم وقد ذكر له في
الكشاف ثلثة اوجه احدها على ان المراد بالتاويل بيان المعنى وانه توقع ثم
الوقوف عليه وعلى الاعجاز لتكرر التحدي عليهم وامتحانهم به حتى يظهر والتحدد
ويتروانه وهو معنى قول المصنف قد ظهر لهم بالاخرة وقوله رازوا بالراء المهملة
والزاء المعجمة بمعنى جربوا وامتحنوا فتضالت بالمعجمة صغرت وضعفت والثاني
على ان المراد بالتاويل ما يؤول اليه من وقوع ما اخبر والثالث ان الموصوف لهذا
كانوا شاكين فيه فلذا اتى بلما لان الشك متوقع ولم يذكر المصنف وصاحب
الكشاف ايضا وان ذكره اشار الى متعلقه فيه من المغيبات فانه منتظر الوقوع
لسبقنا بانه مما اخبر الله عنه سيقع وهو ما اشار اليه بقوله اولما الى اخره وقوله
لما كرر الى اخره بكسر اللام التعليلية او بفتحها بمعنى حين ظرف ظهر ولذا لما شاهد وكلا اقلاع
الكف يقال اقلع عنه اذا كف **قوله** فلم يقلعوا عن التكذيب تمردا وعنادا قيل عدم
الاقلاع يستفاد من استمرار الذم لا من كلمة التوقع في كلامه تسامح ومع ذلك ففيه
ان النحاة صرحوا بان منفي لما يستمر النفي الى الحال دون لم فاذا استمر نفيه الى الان
لم يجز ان ياتي تاويله الى حين الاخبار فلا يصح قوله ومعنى التوقع الى اخره
والظاهر ان الاية انكار لتكذيبهم النظم والثانية لتكذيبهم بما فيه من الاخبار
قبل ان يحيطوا بعلمه ويأتيهم تاويله الى نزول الاية الكريمة انتهى • وقد سبق هذا
القائل شراح الكشاف واشاروا الى انه ماخوذ من مجموع الكلام والسياق مع ما
فيه من التكلف فالاظهر والذي يلوح من كلامه انه تعالى نبه او لا على
تكذيبهم بعد بيان المرجع والدال والعلم تحقيقه الحاد بقوله ام يقولون افتراه
قل فاتوا بسورة مثله فانه يدل على الحقد لم يرجعوا عن تكذيبهم بل اصروا بغيا
وحسدا وعنادا ثم اضرب عن ذلك الى الاخبار دونهم عما هو اشنع في نظر العقل
من وجه وهو المسارعة الى التكذيب قبل العلم واتيان التاويل اذ فيه
انصاف بردائه الجهل وقلة الانصاف وعدم التثبت وان كان التكذيب بعد
العلم اشنع من جهة ان الجاهل ربما يعذر لكن العناد في نظر العرب ليس في استقباح
الجهل والتقليد لمن يردونهم او مثلهم بل ربما استحسنوه حتى قيل • • •

تعالى من نطيق لو عنادا • ولو سلم نضمه الى تكذيب العناد •

اشنع لا محالة فمن الجملة قد نبت انهم كذبوا قبل العلم جهلا وتقليدا وبعده حسدا وا ستمر تكذيبهم في الحالين به لبيان عدم انقطاع الذم عنهم اشتغب والحق بحاله وهذا من مشكلات هذا الكتاب والكشاف ولقد اطال شراحه بما ملت افادته ومملت زيادته

تقدير **قوله** فيه وعيد لهم الى اخره يعني المضارع اما للحال والايمان لغوي بمعنى التصديق القلبي ولا يفاتيه تكذيب اللسان او مستقبل والمراد الايمان الرعي باللسان والجنان

هو يعلم من قولها كذا وما نقيم الظالمين وقوله من تصدق به في نفسهم

قيل والمفترون على الاول المعاندون وعلى الثاني المصرون وقيل المراد بهم على الاول المعاندون والمصرون وعلى الثاني المصرون فقط فتامل قال الزجاج كيف في موضع نصب خبر كان وقد تتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهي كيفية وينخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية وهي هنا يحتمل لك وكذا قول البخاري كيف كان بدء الوحي وفيه تفصيل وكلام في الدر المصون فاذا رد به فراجعه **قوله** كانه ردوا على تكذيبك الى اخره اركد فيه لان اصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال الذي هو مقتضى الشرط وايضا جوابه وهو قل لي عملي ولكم عملكم الذي هو عبارة عن التبري والتخلية انما يناسب الاصرار على التكذيب والياس من اجابتهم ولذا لم يحملوه على المضي وان المعنى ان كانوا قد كذبوا **قوله** فقد اعذرت الى اخره اي بالغت في العذر كما يقال اعذر من انذر وقوله حقا كانت اولى ملائي كل منهما ولذا لم يثبت وقوله لا تواخذون اي تعاقبون ووقع في نسخة توخذون والاصح الاولى وقوله ولما فيه متعلق بقيل قدر عليه واشار بقوله قيل الى ضعفه فانه تدل له الاية اختصاص كل واحد بافعاله وثمارها من الثواب والعقاب ولم ترفعه اية السيف بل هو باق وقوله ولما فيه من ايهام الاعراض فيه تسمح وتقدير قيل ان المراد به مجانبة الاعراض والتخلية وهو منسوخ فلا وجه لما قيل ان كان الكلام نظرا الى معناه الايهامي فاذا كان المعنى الايهامي بقبل النسخ ثم والا فالنسخ ليس على معناه المراد **قوله** تعالى ومنهم من يستمعون الى اخره من مبتدا خبره مقدر عليه واعاد ضمير الجمع لحمل من عليه لمعناها وقد راعيا كقوله ومنهم من ينظر اليك وقد يجمع بينهما مع تقديم كل منها وفيه بحث وتفصيل في النحو قد قدمنا في فاتحته والمعنى ان من المكذبين من يصغي الى القران او الى كلامك وتعقل الالفاظ لا اذانهم ولكن لا يعقلونها كالاصم لا يسمع شيئا لا سيما اذا لم يعقل فانه وان وصل لصماخه لا يسمع لعدم تعقله المعنى المراد منه اذ المقصود من الاستماع فهم المعاني وانما كانوا كالصم الذين لا يعقلون مع كونهم عقلاء لان عقولهم عرفت امثالها اقتدر من معارضة الوهم للعقل ومتابعة الالف والتقليد فتعذر عليهم فهم معاني القران والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الانيقة فلا يتوهم ان مدار الاية انتفاء الاستماع وعجزها نتاة عنهم والمقدمة الاستدراكية مطوية من مفهوم

من المقام وتها بينه الانتظام وفاكث تنبيه على ان الغرض من استماع الحق قبوله وقوله كالاصم اشارة الى انه تمثيل في معرض الاستدلال على ذلك الاستدلال بان انتفاء الاستماع كناية عن انتفاء القبول وتقديم المسند اليه في قوله افانت تسمع الصم عند السكاكي للتقوية وجعله العلامة للتخصيص بتقدير الفاعل المعنوي وانكار وهمزة الانكار دالة على انه صلى الله عليه وسلم قصد اسماعهم وهو ممتنع عنهم اي انت لا تقدر عليه بل الله هو القادر وسرد الالفاظ سوقها متتابعة من سرد الدرع ونسجه كالناعق الصالح الزاجر كالراعي **قوله** حقيقة استماع الكلام الى اخره قيل اراد حقيقة السماع الاتوي انه تعالى اثبت لهم الاستماع ونفى السماع وفيه نظر والمعاني الدقيقة ما اشتمل عليه القران وقوله افانت تهدي العمي تقديرا الى اخره حمله على نفي القدرة لان القدرة لله تعالى والمراد بالهداية الموصلة لا مطلق الدلالة لانها ثابتة له صلى الله عليه وسلم وقوله وان الضم الى اخره حمل النفي في قوله لا يبصرون على نفي البصيرة لمناسبة المقام وليكون تاسيسا **قوله** فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار جواب سؤال مقدر وهو اذا اثبت لهم النظر والابصار باعتبار الواقع ونفاه ثانيا العدم الغرض منه الذي جعله كالعدم لا ينافي الاصل في كلمة الواو الوصلية ان يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا بالحال انه ثابت على تقدير عدمه الا انه على تقدير عدمه اولى والامر هنا بالعكس ان الواو للعطف لانا نقول انفصال او مثل بالا ثبات جار على المعروف فان تقديره لتسمعهم ولو كانوا لا يعقلون يقتضي السماع مع العقل بطريق الاولى والمفهوم اثبات بحسب الظاهر فان نظر الى الانكار وانه نفي بحسب المعنى اعتبر انه داخل على المجموع بعد ارتباطه بحكذا ينبغي تحقيق هذا المقام وقد قيل المعنى لا يلهاحتى يرد الاشكال كما في قوله لا ينقصوكم شيئا وبه صرح الحلبي **قوله** يسلبهم حواسهم وعقولهم اي ان سلبها الظلم على ظاهره ونشره الزمخشري نقضهم شيئا قيل ضمير يعني البعض فنصب على انه مفعول ثان ان كان نقص كذلك كما في قوله لا ينقصوكم شيئا وبه صرح الحلبي وقيل انه تمييز لا تمامي فانه متعد لمن كقوله لا يظلم منه شيئا فالناس منصوب بنزع الخافض وشيئا مفعول به وقد صرح الراغب بكونه معنى للظلم ومنهم من اعرب شيئا مفعولا مطلقا اي شيئا من الظلم وعد لعماية الكشاف لابتنائه على مذهبه قيل وهو جواب لسؤال نشا من الاية السابقة وضمير بافساد نادمابعك للحوالي **قوله** وفيه دليل على ان للعبد كسبا الى اخره المحرم هو اهل الجبر الذين يقولون ان العبد لا كسب له ووجه الدلالة انه ذكر انه يظلم نفسه بالتصرف وصرف الحواس لما لا يليق وهو معنى الكسب وقوله فيجوز ان يكون وعيدا يعني محل الاية على ان الله لا يظلم الناس في تعذيبهم بل يعدل ذلك لما في انه وعيد وشيئا على هذا مفعول مطلق فيكون ذلك في الاخرة وفي

وفي الوجه الاول تختص بامور الدنيا **قوله** يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا او في
القبور الى اخره اي يعدونها قصيرة وهذا احسن من قول الزمخشري يستقربون وقت
لبثهم في الدنيا **قوله** لهول ما يرون كذا في الكشاف قيل والوجه الاول لان
حال المؤمنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون مقدار لبثهم في القبور بعد الموت الى الحشر
فوجب ان يحمل على امر يختص بالكفار وهو انهم لما اضاعوا اعمارهم في طلب الدنيا والحرص
على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم وكان وجود ذلك العمر كالعدم عندهم فلذلك استقلوه والمؤمن
لانتفاعهم بعمرهم لا يستقلونه واما قوله لهول ما يرون فهو تعليل مشترك لان الكفار
لما شاهدوا من اهوال الاخرة استقلوا مدة لبثهم في الدنيا او في القبور لان الانسان
اذا عظم حزنه نسي الامور الماضية وقيل ان شاهدوا ذلك الهول هان عليهم عيش وردوا
طول مكثهم في القبور او في الدنيا ليلا يرموا ذلك فيعدونها قصيرة تأمل **قوله**
والجملة التشبيهية في موقع الحال الى اخره اي من مفعول يحشرهم كان مخفف كان او مركب
من الكاف وان والظاهر الاول واصله كانهم انا لم يلبثوا فيما مضى الا ساعة وعلى كل
حال فالتشبيه ليس مراده انه ظاهر فان التشبيه كثيرا ما يذكر ويراد به معان اخر تترتب
عليه كما صرح به في شرح المفتاح فالمراد اما التأسف على عدم انتفاعهم باعمارهم او
تمني ان يطول مكثهم قبل ذلك التحقق لما شاهدوا من الاهوال ومن غفل عن هذا
قال ان الظاهر انما الظن فان تشبيههم بعدم لبثهم الا ساعة كلام خال عن الفائدة وهو
من اقتداء المنهم ننتذكر **قوله** او صفة ليوم الى اخره تبع فيه بعض المعربين ورده ابو حيان
بان الجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة وايضا هو من صفة المحشورين لا اليوم وصفه يحتاج
الى تقدير رابط اي ديكلف كان لم يلبثوا قبله ومثله لا يجوز حذفه وقلنا اذا قدر صفة
مصدر محذوف وعندك ان الجملة التي تضاف اليها اسماء الزمان ليست نكرات على الاطلاق
لانه ان قدر حلها الى معرفة كان ما اضيف اليها معرفة وان قدر حلها الى نكرة كانت نكرة
وههنا يوم نحشرهم يعني يوم حشرنا والمراد به يوم القيامة وهو يوم معين ولا يخفى
انه جوز تنكيرها ايضا الذين قالوا انه نكرة هنا لم يقولوا انه دائما نكرة حتى يرد
عليهم ما ذكره فيجوز ان يكون يوم يحشرهم وقت والمعنى في وقت حشرهم يشبهون
فيه من لم يلبث غير ساعة من نهار ويؤيده قوله وهذا اول ما نشروا فانه يدل
على ان اليوم يراد به ذلك الوقت وفي كلامه ما يدفع الاعتراض وان لم ينتبه له
وسقه من حذف العائد غير مسلم وزيادة ما ذكره انه وجه ضعيف وهم لم يرتضوه
قوله يعرف بعضهم بعضا كانهم لم يتفارقوا اي يقع بينهم مفارقة بالموت الا زمانا
قليلا وقوله وهذا اول ما نشروا اوله مترتب على الظرفية لا الفعل نفسه بل وهو
بيان للواقع وقيل انه لدفع المنافاة بينه وبين قوله لا انساب بينهم ولا يتساءلون
وقوله ولا يسأل حميم حميما بالحمل على زمانين وفيه نظر وقيل المثبت تعارف توبيخ دون تبح

والمنفي

والمنفي تعارف تواصل وشفقة **قوله** وهو حال اخرى مقدرة او بيان الى اخره ولا داعي
لجعلها مقدرة لان الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل حتى يحتاج الى جعلها
مقدرة وتقرير البيان كما في الكشاف وشرحه انه لو طال العهد لم يبق التعارف لان
طول العهد منسي مفض الى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى كان لم
يلبثوا الا ساعة اي في القبور فالمراد بالبيان الاثبات والاستدلال ولا ينافي كونه تشبيها
بعدم اللبث ايضا واما كونه لا ينافي الا اذا اريد قصر المدة حقيقة لا استقصارها لما
يرى من الهول فقد دفع بان التعارف يخلق الله لا دخل لقصر المدة وطولها فيه وكون ما
يتعارفون بيانا من حيث دلالته على وجه الشبه لانه مبني على استقصار مدة لبثهم
وفيه تأمل وقوله او متعلق الظرف اي عامل في الظرف وهو يوم فيعطف على ما سبق
قوله للشهادة على خسرانهم اي لانه بادرها من الله فالجملة مستأنفة او هي انشائية للتعجب
بقرينة المقام والمراد بيان انها مما يتعجب منه والا فالله لا يتعجب لتعاليه عنه فالمراد
الى التعجب من العباد وقوله وعلى الحالية فتنبه شيخ لان الحال القول المقدر وجوز فيه
كونه حالا من ضمير يحشر اذ كان يتعارفون حالا ايضا لئلا يفصل بينها وبين صاحبها باجنبي
وما كانوا مهتدين اي ما اعطوا من العقل والحواس والمعاون جمع معونة وهو ما يستعان به من الالات
واستكسبوا اي طلبوا الكسب ادبا لعواقبه وقوله بيضرك اشارة الى ان ثم ههنا
بمعنى لا علينا **قوله** كما اراه يوم بدر بنظير او تمثيل وهو اشارة الى ان هذا المتفق
من البرد بدهوا لو انتهي **قوله** وهو جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف
مثل فذاك (اي فذاك) وانما اولا الامر ذلك لا يكون حمله جوابيهما وليس مرادا حتى يعترض عليه
بانه لا يمتنع جوابا ديكلف ان اسم الاشارة بشدة الجملة وقيل لا حاجة الى التقدير
فان قولهم فالينا مرجعهم يصلح جوابا للشرط وما عطف عليه والمعنى ان عذابهم في الاخرة
مقرر عذبوا في الدنيا او لا ودفع بان الرجوع لا يترتب على اراءة ما يعدهم وعما بيناه من
المعنى لا يندفع بما ذكر ولا حاجة الى انه انتفاهي من غير ملازمة بينهما كما قيل **قوله**
ذكر الشهادة واراد نتيجتها الى اخره يعني ان شهادة الله على الخلق بكونه رقيبا عليهم
وحافظا لما هم عليه اراد اثم في الدارين ولكنه يقتضي جزاؤهم فلذا احتيج مجازا
عن لازمها لان اطلاعه تعالى على افعالهم النتيجة مستلزم الجزاء والعقاب
وثم للترتيب والتراخي وقيل انه للتراخي الرتبي حينئذ او ذكرها ولم يلتفت اليهما
المصنف لعدم الربط بينهما وكما له فيما ذكر ولانه شهادة الله عليهما لا يتعلق بالشرط
فيعطف على جوابه وعطفها على مجموع الشرطية خلاف الظاهر او المراد به اظهار الشهادة
يوم القيامة فهو على ظاهرها وقيل المراد من ادائها واظهارها انطاق الجوارح فانه
تلك المجازاة متقدمة على اراءة العذاب او نفعها وقد فسر الرجوع باراءة العذاب
الذي هو نفس المجازاة ثم قلت قوله نيرمك ليس تفسيرا للرجوع بل بيان للمقصود

منه المتفرع عليه بترتيبه ما ذكرنا فلا حاجة الى جعله تفسيرا حتى نتكلف لتوجيهه **قوله** بالبينات فكذبوه الى اخره ليشير الى ان في الكلام تقديرا به ينتظم الكلام لقوله فقضي بينهم وقد قدر ايضا فكذبته طايفة وامنت به اخرى فقضي بينهم بانجاء الرسول ومن امن به واهلاك من عداهم ولما ذكر المصنف اخره وقد تبع في تفسيره لهذه الاية ما يخالف كلامه في تفسير قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة في هذه السورة وهو مما يدفع بادنى تامل وقوله فانجو واهلك اشارة الى انه اخبار عن حال ماضية **قوله** وقيل معناه لكل امة يوم القيامة الى اخره فعلى هذا الاستقبال على ظاهره ولا يحتاج الى تقدير كما في الوجه الاول وقد رجح بان قوله ويقولون متى هذا الوعد يقويه واما حديث التاكيد والتاسيس فمما لا يلتفت اليه وقوله فقضي اي نشهد فقضي **قوله** ويقولون متى هذا الوعد استبعادا له واستهزاء به في الكشاف انه استعجال لما وعدوا من العذاب استبعادا له والمصنف اسقط الاستعجال وقد قال النحرير ان معنى الاستفهام في متى الاستعجال بمعنى طلب العجل وهو الذي يقال له الاستبطا بمعنى عد الامر بطيا ثم المقصود من هذا الاستعجال هو استبعاد الموعود وانه مما لا يكون دون الاستبطا جريا على قضية المناسبة كما لا يخفى اذ الاستفهام للاستبعاد ابتداء انما يكون باني واين ونحو ذلك دون متى فقي كلام المصنف على هذا نظر لكن ما قاله غير مسلم فانه لا مانع من استعماله ابتداء في الاستبعاد اذ المقام يقتضيه والمجاز لا حجر فيه مع ظهور العلاقة هنا **قوله** فكيف املك لكم الى اخره والظاهر انه بيان لوجه ارتباط الجواب بالسوال فان الاستفهام للاستعجال والاستبعاد كما مر لان من لا يملك ذلك لنفسه لا يملكه لغيره بالطريق الاولى وذكر النفع للتعميم اذ التعميم لا املك شيئا وقيل انه استطرادي ولئلا يتوهم اختصاصه بالضر **قوله** الا ما شاء الله في الكشاف انه استثنا منقطع اي ولكن ما شاء الله فكيف املك لكم الضر وجلب العذاب وقيل عليه انه لم عدل عن الاتصال وهو الاصل ولا مانع منه هنا اذ يجوز ان يكون التقدير الا ما شاء الله من النفع والضر وهو بيان فاني املكه والجيب انه قدر ما شاء الله من ذلك والاشارة الى النفع والضر وهو بيان لما شاء الله فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه فكيف يكون منقطعا وردوا بانه وان كان من جنس المستثنى منه ولكن ليس المعنى على اخراجه من حكمه ولهذا جعل الحكم انه كاين دون اني املكه ويويده انه ورد في ايات اخر غير مفيد لكن فيه ان الملك بمعنى الاستطاعة وهو مستطيع لما شاء الله فيكون متصلا داخلا في الحكم ايضا نعم ان ابقى الملك على ظاهره تعين الانقطاع ولذا جوز المصنف الوجهين وقدم الاتصال لانه الاصل وقد خبط بعضهم في شرح كلامه بما لا حاجة لنا بايراده **قوله** لا يتاخرون ولا يتقدمون الى اخره يعني ان الاستفعال بمعنى التفعل وسبق في الاعراف انه يجوز بقاوه على اصله وان المعنى لا يطلبون التقدم

والتاخر

والتاخر وقالوا ان لا يستقدمون استيناف او معطوف على القيد والمقيد لا على قوله يستاخرون حتى يرد عليه انه لا يتصور التقدم بعد مجي الاجل فلا فايدة في نفيه وقد رد بان الفايدة فيه المبالغة في انتفا التاخر لانه لما نظمه في سلكه اشعر بانه بلغ في الاستحالة الى مرتبة التقدم فهو مستحيل كالتقدم للتقدير الالهي وان امكن في نفسه وهو الترقي ايراده بصيغة الاستفعال اي بلغ في الاستحالة الى انه لا يطلب اذ لا يطلب وقيل معنى اذا جاء اذا قارب المجي نحو اذا جاء الشتا فتاهب له **قوله** واشار الزمخشري الى جواب اخر وهو انه لا يتاخر ولا يتقدم كناية عن كونه له حد معين واجل مضروب لا يتعداه بقطع النظر عن التقدم والتاخر كقول الحماسي • • •

• وقف الهوى بي حيث انت فليس لي • متاخر عنه ولا متقدم • •

قال المرزوقي يقول حبستني في موضع تستقر من فيه لزمه ولا افارقه وانا تعلق بقدمه وطاعته لا اعدل عنه ولا اميل الى سواك فقوله سحبتني بالحاء المهملة اي في حسنه وزمانه وفي نسخة نسيتهم وهما بمعنى وسخر وعدكم بالبنا للمجهول **قوله** تعالى ارايتكم ان اتاكم عذابه ارايت يستعمل بمعنى الاستفهام عن الروية البصرية والعلمية وهو الاصل ثم استعمل بمعنى اخبرني والروية فيه يجوز ان يكون بصرية وعلمية وقد اشار في مواضع من الكشاف الى كل منهما فالتقدير ابصرت حالته العجيبة او عرفتها فاخبرني عنها ولذا لم يستعمل في الامر العجيب ولما كان روية الشي سببا لمعرفته وسببا للاخبار عنه اطلق المسبب واريد سببه وهل هو بطريق التجوز كما ذهب اليه كثير او التضمين كما ذهب اليه ابو حيان والكاف وما معها حرف خطاب وهذه الجملة مستانفة لا محل لها او في محل نصب على انها مفعول ارايت معلق عنها ام لا فيه اختلاف لاهل العربية مفصل في محله **قوله** وقت بيات واشتغال بالنوم يعني لم يقل ليلا ونهارا ليظهر التقابل لان المراد الاشعار بالنوم والغفلة وكونه الوقت الذي يبيت فيه العدو ويقع به ويغتنم فرصة غفلته وليس في مفهوم هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحتاج الى كنايته لدلالة الالتزام كما في النهار او النهار كله محل الغفلة لانها اما زمان اشتغال بمعاش او غدا او زمان قيلوله كما في قوله بياتا او هم قايلون فلذا اطلق بخلاف الليل فان محل الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر دون النهار والبيات بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم لا بمعنى البيتوتة **قوله** اي شي من العذاب يستعجلونه فانما جملتها اما اسم استفهام مركب بمعنى اي شي او ما استفهامية وذا موصوله بمعنى الذي اي ما الذي يستعجلونه واذا كانت مركبة هنا كما اشار المصنف بتفسيره باي شي فهي اما مفعول ليستعجلون قدم لصدارته او مبتدا والعايد مقدر كما اذا كان

دا مؤمنو لا اي يستعجلونه واليه ذهب المصنف ومن ذلك انه منه هو الرابط
ثم تفسير الضمير بالعذاب جنح الى ان المستعجل هو العذاب فهو شامل للمبتدا فيقوم
مقام رابطه لان عموم الخبر في الاسم الظاهر يكون رابطا في الضمير اولى فما قيل
ان تقدير المصنف لضمير يستعجلونه ثم تفسيره باي شي لا وجه له وانما يتعجب
منه جعل منه عائدا مع عدم صحته ورد ايضا بانه تنبيه قالت العرب المروية المعجب
العلم بانه على اصلها لانها داخلة على جملة الاستفهام وهي ماذا وجواب الشرط
محذوف قدره الزمخشري بقوله على الاستعجال ورده ابو حيان بانه انما يقدر ما يتقدمه
لفظا او تقدير الخوانت ظاهر ان فعلت اي ان فعلت فانت ظالم والذي يسوغ تقدير
اخبروني ماذا يستعجل وفي رده نظر لانه ليس نظير ما ذكر لان الشرط هنا معتمد عليه
وهو في الاية اعتراض بين ارايتم ومعمولها وحذف جوابه لدلالة معنى الجملة عليه
لا لدلالة لفظ ما تقدم عليه لان في قوله اخبروني ماذا يستعجل دلالة لا يخفى
على ندمهم اذا جاءهم ويجوز كون ماذا يستعجل جوابا للشرط كقولك ان اسلمك ما يطعمني
ثم يتعلق الجملة بارايتم ورده بان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد من الفا
ولا يحذف الا ضرورة واما تعلق الجملة بارايتم فان عنى ماذا يستعجل فلا يصح لانه
جعلها جوابا للشرط وان عنى بها جملة الشرط فقد فسر ارايتم باخبروني وهو يطلب
متعلقا مفعولا ولا يقع جملة الشرط موقعه قلت جوابه انه جواب الشرط عنده
معنى لا اعرابا والجواب محذوف ولذا جعل الجملة الاستفهامية وهي ماذا باقية
على تعلق ارايتم بها والتقدير ارايتم ماذا يستعجل المجرمون من عذابه ان اتاكم فماذا
تستعجلون والتمثيل مطابق لان ما يطعمني ليس هو نفس الجواب حتى يلزم فيه
ايضا ما هو كالعلة والمبني التقدير كما في قوله وان اتاه خليل يوم مسغبة
يقول لا غائب مالي ولا حرم وجوز ايضا ان يكون قوله اثم اذا ما وقع جواب الشرط
وماذا يستعجل اعتراض واعترض ان اتاكم اثم به بعد وقوعه خبر الا يتصل الا بالفا
ورد بانه استفهام فاذا كان جوابا للشرط فلا بد من الفا كما تقدم وايضا
الجملة الاستفهامية معطوفة فلا يصح ان تكون جوابا وايضا فالجملة الاستفهامية
اي ارايتم بمعنى اخبروني يحتاج الى المفعول ولا يقع جملة الشرط موقعه واجيب
عما مر من ان الجواب معنى لا اعرابا ولم يقل ان جملة الشرط واقعة موقع مفعول
اخبروني بل قدم اولا ان ارايتم تعلق بالاستفهام غايته ان الشرط يكون اعتراضا
بين ارايتم ومعمولها وهو الجملة الاستفهامية انتهى قلت بما ذكر يندفع
الاشكال الا انه خلاف الظاهر **قوله** وكله مكروه لا يلايم الا استعجال
هذا لا ينافي ما مر من ان الاستعجال يقصد به الاستبعاد والاستهزاء دون ظاهره
لما قال الطيبي ان هذا وارد في الجواب على الاسلوب الحكيم لا يقصد ما ارادوا

بالسؤال

بالسؤال الا استبعاد ان الموعود منه تعالى وانه انتفى طلبوا منه تعجيله وفيه تهكم
وسخرية بهم فقيل في جوابهم هذا التهكم لا يتم اذا كنت تراه في ملكم اي لا امان لمعنى
ينفعه ولا فرار فاين اذ تحيي ما لا يليق بحق لشروع في الجواب الصحيح ولم يلتفت الى
تركهم واستبعادهم وفي المكشاف يجوز ان يكون معناه التعجب كانه قيل اي شي
هول شديد يستعجلون منه وقيل عليه ان ماذا تستعجلون متعلق بارايتم وهي
استخبار فليفا يكون ماذا للتعجب ولعل الاستخبار ايضا ليس يجري على حقيقته ورده
بان مراده ان التشكي للتهويل والتعجب فلا ينافي ما ذكروا ما ياباه كون قصد المتكلم من ذا
الاستفهام هنا هو التعجب وعندي ان السؤال والجواب ليس بمتوجه وان ظنه كذلك
بعض المتاخرين اما السؤال فلان التعجب لا ينافي ما ذكر فانه يستفاد من المقام لان
هذا الاستفهام انما يكون في الاستخبار عن الحالة العجيبة واما كونه ذلك ماخوذا
من التنكير فليس بشي لان التنكير في التفسير لا على ما في النظم فاخذه منه تعسف لا وجه
له **قوله** وهو متعلق بارايتم لانه بمعنى اخبروني قد قدمنا لك توجيه كونه بمعنى
اخبروني والمراد بالتعلق التعلق المعنوي الاعم من كونه معمولا له او استئنافا جوابا
لسؤال لانه بيانا له وقوله للدلالة على انهم لجرمهم الى اخره يعني وضع الظاهر
موضع المضمر لهذه النكتة وما قيل انا وعدهم بالعذاب انما هو لجرمهم فلا حاجة لذكره
وانما النكتة فيه اظهار تحقيرهم وذمهم كلام واه غني عن الرد **قوله** وجواب الشرط
محذوف وهو تندموا الى اخره قيل عليه ان الجواب انما يقدر مما تقدمه لفظا او تقديرا
فالذي يسوغ ان يقدر هنا فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون لانه بمعنى ارايتم واجيب
بان كذلك لان المقصود من قوله ارايتكم يستعجلون تنديمهم او تجهيلهم ولو قدر كما
ذكره المعترض يصح ايضا والمال واحد لكنه ان تقدير الجواب من غير جنس المذكور
اذا قامت عليه قرينة قوية لا ليس بمرضي **قوله** ويجوز ان يكون الجواب ماذا
قيل ان هذا لا يصح لان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد فيه من الفا تقول
ان زارنا فلان فاي رجل هو ولا يجوز حذفها الا في ضرورة وقد صرح في المفصل بان
الجملة اذا كانت انشائية لا بد من الفا وان الاستفهام وان لم يرد به حقيقته
لم يخرج عن الانشائية والمثال المذكور ليس من كلام العرب لتعلقها بارايتم
ذكرها في قوة معموله يمنع صحة كونها جوابا وما ذكر من كون الجملة الاستفهامية لا يقع
جوابا بدون الفا صرح الرضي بانه جائز كثير في الكلام الفصيح والم يقدر
فيه القول وحذفه كثير مطرد وقيل مراده ان جواب الشرط محذوف واما هذا فقيل
انه يصح في تسميته جوابا وما ذكر بعده يأباه واما تعلقها بارايتم فاما هو اذا لم يقدر
جوابا فلا يرد ما ذكر وقد اورد على هذا الوجه ايضا ان استعمال العذاب قبل اتيانه
فليف يكون مرتبا عليه وجزاء واجيب بانه حكاية عن حال ماضية اي ماذا كنتم تستعجلون

كما صرح به في قوله تعالى وكنتم به تستعجلون والقرآن يفسر بعضه بعضا لكن يجوز لا يجوز
ان يكون ايضا جوابا لان الاستعجال الماضي لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من تقدير تعلم
اي تعلم ماذا الى اخره وقيل ان اتاكم بمعنى ان قارب اتيانه او المراد ان اتاكم اماراته
وان عذابه وقيل انكار الاستعجال المعني نفيه واما ما يصح كونه جوابا واعتراض على قوله
ويكون الجملة اي الشرطية بتمامها متعلقة بارأيتم بانه لا يصح تعلقها به اذا خلت عن
حرف الاستفهام كما صرحوا به وتقدير الاستفهام قيل ان الشرطية تكلف وهذا لا محمل
له لان مراد المعترض ان ارأيت بمعنى اخبرني والجملة الشرطية لا يصح ان يكون مفعولا
له لانه يتعدى بعن ولا يدخل على الجملة الا انها اذا اقترنت بالاستفهام وقلنا
بجواز تعليقها وفيه كلام في العربية مجاز ويدفع بانه اراد بالتعلق التعلق المعنوي لان
المعنى اخبروني عن صنعكم ان كان الى اخره قوله او قوله اثم اذا ما وقع الى اخره
معطوف على قوله ماذا اي والشرطية ايضا متعلقة بارأيتم كما مر وقد تبع في
هذا الزمخشري وهو في غاية البعد لان ثم حرف عطف لم يسمع تقدير الجواب
به والجملة المصدرة بالاستفهام لا تقع جوابا بدون الفاء كما صرح به واما الجواب عنه
بانه اجري ثم مجرى الفاء اذ كان الفاء في الاصل للعطف والترتيب وقد ربطت
الجزاء ذكره هذه لمخالفته لاجماع النحاة وقياسه على الفاء غير جلي ولذا قيل مراده انه
يدل على جواب الشرط والتقدير ان اتاكم عذابه امنتم به بعد وقوعه وقوله ثم
اذا الى اخره معطوف عليه للتاكيد نحو كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون ولا يخفى تكلفه
فان عطف التاكيد بثم مع حذف المؤكد فيما لا ينبغي ارتكابه ولو قيل المراد ان امنتم
هو الجواب واثم اذا ما وقع معترض بالاعتراض بالواو والفاء واما بثم فلم يذهب
اليه احد فتدبر ثم بفتح الثاء بمعنى هنالك واما تفسير ثم المضمومة بحطارت
تفسير معنى كما في الدر المصون وقد نقله عن المرتضى يدفع هذا كله فان المراد بكونه
جوابا انه جواب معنى لا لفظا والجواب مقدر هذا قائم مقامه ولا يخفى بعده
فاعرفه قوله تعالى اذا وقع اختلف في اذا هذه هل هي شرطية او لمجرد الظرف
بمعنى حين تعالى الاول يكون تكرير الشرط وهو على كلا الحالين مؤكد للمعنى وقوله
المصنف في تقرير المعنى امنتم به بعد وقوعه وكذا قوله الانكار التاخير يصرح
بمعنى ثم ولو على تقدير الجزائية لان الجزاء مضمونه مترتب على الشرط فاذن ينافي
استعارتها للربط وبالجملة فهذا المحل من مشكلات الكشاف فلا علينا بالتطويل فيه
فانه كما قيل • ولن يصلح العطار ما افسد الدهر • وقوله بمعنى الى اخره بيان
للوجه الاخير واشارة الى ان الجواب في الحقيقة امنتم قوله اي قيل لهم
الى اخره فالآن في محل نصب على انه ظرف لامنتم مقدر لا المذكور لان الاستفهام له
صدر الكلام وقرئ بدون همزة استفهام فيجوز تعلقه به وتقدير القول ليس بضروري

لكنه

لكنه اظهر واقوى وقوله تكذيبا واستهزاء فسر به لما مر انه استهزاء واستبعاد ولو
تحققوه لم يستعجلوا وقوعه وقيل فسر به لترتبط بما قبله وفيه نظر وقال الطيبي
قوله امنتم بحسب الظاهر يقتضي ان يقال بعد وقد كنتم به تكذبون لا تستعجلون
فوضع موضعه لان المراد به الاستعجال السابق وهو للتكذيب والاستهزاء فحصاد
لما انهم ما ابلغ من يكذبون قبل الاستعجال كناية عن التكذيب وفائدة هذه الحال
استحضارها والكلام على الان وتعريبه مبسوط في النحو والالف واللام لازمة له وضعه
فاستعماله بدونها بان يقال انه خطأ الا انه ملازم للظرفية كما ذكره ابن مالك في التوضيح
قوله المؤلم على الدوام اشارة الى انهم يعذبون على المعاصي ايضا لا انهم كما يقولون به
بالفروع وقال الاتباع للاوامر والنواهي لكن هل العذاب عليها اهم تبعا للكفر او ينتهي
كعذاب غيرهم من العصاة الظاهر الثاني وبه جمع بين النصوص الدالة على تخفيف
عذاب الكفار وما يعارضها بان المخفف عذاب المعاصي والذي لا يخفف عذاب الكفر
قوله احق ما تقول من الوعد او ادعاء النبوة رجح الاول لانه انسب بالسياق
وقيل لانه لا يناسب اثبات النبوة لمنكرها الا بالقسم واجيب بانه ليس المراد اثباتها
بل كون تلك الدعوى جدا لا هزلا او انه بالسند لم يقنع بالاتيان بمثله ولا يخفى انه ما ادعاه
لا يثبت عند الزاعمين انه افتراه وقوعه بمجرد القسم ايضا فلا يصلح هذا مرجحا
والقسم لم يذكر للالزام بل تاكيدا لما انكروه والوعد هو نزول العذاب لا وجه اخر
كما قيل قوله بقوله حدام بالطل تهزل به الى اخره استخبارهم عن حقيقته وعدمها
منه يقتضي علمه بذلك وانه لم يصدر عنه خطاء وحينئذ يلزم كونه حقا انه صدر عنه
قصدا وجدا وكونه على خلافه عدمه ولذا وصفه بما ذكر بيانا للواقع وايد بسبب النزول
فاندفع ما قيل عليه انه تفسير للحق لا تفريع عليه اذ لم يلتفت لقوله والقول بانه
لا يقتضي كون المقول ثابتا متحققا في نفس الامر والسؤال انما هو عنه بدليل
قوله قل الى اخره وحمله على انه الحق في اعتقاده خلاف الظاهر الى اخره قوله والاظهر
ان الاستفهام فيه على اصله وقيل انه للانكار حقيقة لانه اذا كان للاستخبار
لا يناسب طلب الخبر الذي هو معنى يستنبئونك وقيل لما كان زعمهم الجزم ببطلانه
كان الظاهر انه ليس على حقيقته والاستنباء تهكم منهم واستهزاء فلا دلالة فيه
لما ذكر ولا يندفع بانه انما يتوجه ان لو كان المستنبئ من هؤلاء المكذبين ولو كان من غيرهم
فلا والمراد حيي ابن اخطب واتباعه وليس بشيء لان حييا من يهود المدينة ومن رؤساء
المكذبين واما جوابه بان المراد بكونه على حقيقته انه ليس للانكار فلا ينافي
الاستهزاء فمما لا ينبغي ذكره قوله ويؤيده انه رتب الحق هو الى اخره اي بالترتيب
مع الاستفهام اي هذه القراءة يؤيد ان المراد الانكار لما فيها من التعريض ببطلانه
المقتضي للانكار فانه قصد للمسند على المسند اليه على المشهور والمعنى ان الحق

ان اضافة العذاب للخلد للدلالة على دوام عذابه وخلوده من الكفر والعاصي انشا رح الاصم

فاقوله ام خلافه فلا حاجة الى ما في الكشاف من جعله من نصر المسند اليه على
المسند المخالف لما غلبه علما المعاني وازعاجه لكلام الكشاف كما توهمه بعضهم محتجا
لا داعي اليه **قوله** واغني مبتدا والضمير مرتفع به لانه بمعنى ثابت فهو حينئذ صفة
وقعت بعد الاستفهام ويحتمل ويكتفي بمرفوعها عن الخبر اذا كان اسما ظاهرا وفي حكمه
كالضمير المنفصل واذا كان خبرا مقدما فتقديمه لان الهمزة المسؤل عنها للتخصيص
حتى يفيض التعريض كما في قراءة الاعمش بالمعروف مع انه غير متعين لذلك فلذا
لم يجعلها دالة على ثابت **قوله** والجملة في موضع النصب بيستفتونك على وجه
الاعراب فيها ثم ان استفتا المشهور فيها انها تتعدى الى مفعولين احدهما بدون
واسطة والاخر بواسطة عن والمفعول الاول هنا هو الكاف والثاني فاستفتاه
الجملة لان المعنى يسالونك عن جواب هذا السؤال اذ الاستفهام لا يسال عنه ولما
راى الزمخشري ان الجملة هنا لا تصلح ان تكون مفعولا ثانيا بمعنى لما عرفت ولفظا
لانه لا يصح دخول عن عليها جعل الاستفتا متضمنا معنى القول اي يقولون لك هذا
وهو كلام لا غبار عليه ومن غفل في وجه الحسان ذلك بعدما اخطا في قوله
ان هذه الجملة بتقدير عن ان مراد الزمخشري ان المفعول الثاني فقدر وان هذه
الجملة لا يصح ان تكون مفعولا لان الاستفهام يمنع من ذلك ولم يعرف انه مراده
لفظها على الحكاية ولا يمنع احد من النحاة قلت هل قام زيد فهو خبط غريب منه
قوله ان العذاب لكان هذا على التفسير الاول في اخر هو وما بعده على
الاخر وكلا الضميرين اي ضمير هو وانه وهو غير ملايم للسياق ولذا فرضه
قوله واي بمعنى نعم الى اخره اي هو جواب وتصديق كنعم ولا يستعمل الامع
القسم بخلاف نعم فانها يستعمل به وبدونه ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو
القسم اذا لم يذكر المقسم به فيقولون ايو ويوصلون به ها التنبيه ايضا فيقولون
ايوه وهذه سابغة لا في لسان العوام كذا قرره الزمخشري لكن رده ابو حيان
بانه يجوز استعمالها مع القسم وبدونه والاول هو الاكثر وما ذكره من السماع ليس
بحجة لان اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق السماع حجة وحذف
المجرور بواو القسم والاكتفا بها لم يسمع ممن يوثق به وهو مخالف للقياس
قوله فاتين من العذاب من الفوت بالمثناة من قولهم فاته الامر اذا ذهب
عنه جعله من اعجزه الشي اذا فاته ويصح جعله من اعجزه بمعنى وجده عاجزا اي
فما انتم بواجدي العذاب او من يوقعه بكم عاجزا عن ادراككم وايقاعه بكم والغالب
على الاول هو المناسب للعذاب **قوله** بالشرك او التعدي على الغير المراد بالشرك
مطلق الكفر هنا وهو احد استعماليه يعني الظلم اما لنفسه وهو بالكفر وحصه لانه اعظم
ولان الكلام في حق الكفار ومنهم من عممه لسائر المعاصي او الغير بالتعدي عليه

وقوله اجرامنها واحوالها الاضافة فيه لادنى ملابسة **قوله** من قولهم اسداه
لبني نداه يعني ان افتدى ها هنا متعد بمعنى نداه اي اعطاه الفدا وهو ما يتخلص
به لمفعوله محذوف اي افتدت نفسها بما في الارض وقد يكون لازما مطاوع فدا
المتعدي يقال فداه فافتدى وقد جوز هذا ايضا هنا ولم يلتفت اليه الشيخان
لعدم مناسبته للسياق اذ المتبادر منه ان معنى فداه لان معناه قبلت الفدية
والقابل غير الفاعل وفيه نظر لانه قد يتحد القابل والفاعل اذا افتدى نفسه لكن المتبادر
الاول **قوله** لانهم بهتوا لما عاينوا الى اخره لما كانت الندامة والندم من الامور
الباطنة وهي لا تكون الا سرا نوصفها بالاسرار مما لا يظهر له وجه وايضا اسرار
الندامة يدل على التجلد وليس بمراد بان الندامة وان كانت من الاسرار القلبية
لكن اثارها تبدو وتظهر في الجوارح كالبكاء وعض اليد ونحو ذلك فالمراد بتخصيص
كونها في القلب نفي ما عداه لشدة حيرتهم وبهتهم من شدة ما نزل بهم
او المراد اخلصوها لانها ثابتة فاذا وصفت بذلك افاد تاكيدها وثبوتها واخلاصها
لان اعمال القلب من شانها الاخلاص ولذا يقال للخالص من الشي انه سر لانه
من شانه ان يخفى ويصان ولعل به رقيب اسر من الاضداد اي من الالفاظ المشتركة
بين معنيين متضادين لانه يكون بمعنى اخفى واظهر وقوله فالصفة الخالصة
فاخلص من كل شي وصفيرا بها وبها الخالصة لا للندامة وفي الكشاف وقيل اسر
رؤساهم الندامة من سفلتهم الذين اضلوهم حيا منهم وخوفا من توبيخهم ولم يذكره
المصنف لان هؤلا الموقف اشد من ان يتوقف معه في امثال ذلك وان احكى
توجيهه ولان ضمير اسروا عام لا قرينة على تخصيصه واشار بالتشبيه بمعنى اظهر
مشهور وانما الكلام في كون اسر يرد بمعناه وفيه كلام في شرح المعلقات **قوله**
ليس بتكرير يعني لقوله فاذا جاء رسولهم قضي بينهم السابق لان الاول بين الانبيا
واممهم وهذا مجازاة للمشركين على شركهم وبيان لانهم لا يزادون على التخفيف
او هذا قضا اخر بين الظالمين السابقين في قوله ولو ان لكل نفس ظلمت والمظلو بين
الذين ظلموهم وهو وان لم يجر لهم ذكر هنا لكن الظلم يدل لزوما عليهم
فقوله والضمير انما ضمير بينهم وقوله تناولهم اي المظلومين او الظالمين
والمظلومين معا وهذا ايضا اذا لم يكن القضا السابق في الدنيا كما مر
قوله تقرير لقدرته تعالى على الاثابة والعقاب الى اخره يعني ان هذا
تذييل لما سبق وتاكيد واستدلال عليه بما سبق ذكره بان من يملك جميع الكائنات
وله التصرف فيها قادر على ما ذكر وعلى انجاز ما وعد لانه لا يخلف ما وعد رسوله
به من نصره وعقاب من لم يتبعه فلا يرد على المصنف انه وعيد والخلف فيه جائز
كما تقرر عندهم فالتعبير بالوعد في الاية ليس تغليبا كما يتوهم وهذا من ندرته

الامور لان من يغتر بالحياة ويدري ظاهرها فيظن انها باقية وذكر القدرة على الامانة استطرادي لا دخل له في الاستدلال على النشر وقوله لان ما لذاته بيان لما تقرر من ان ما بالذات لا يزول بغيره والقدرة صفة ذاتية عند تابعي الذات عند بعضهم كما هو معلوم في الاصول **قوله** يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة الى اخره الخطاب عام وقيل لقريش ومن ربكم متعلق بجاء او صفة موعظة ومن للابتداء والموعظة والشفاء للمومنين والهداية بمعنى الدلالة مطلقا عامة وبمعنى الموصلة خاصة ايضا **قوله** اي قد جاءكم كتاب جامع للحكمة العملية الى اخره يعني ان المراد القران وان قوله موعظة اشارة للعمليات لان الوعظ ترغيب وترهيب فيحث على محاسن الاعمال ويزجي من قبائح الافعال وما بعده اشارة الى الكمال العلمي بالعقائد الحقية وتبقيها بتصفية الباطن لتامي لترقى بنور الهداية ويصعد من درجات اليقين الى اعلا عليين وفيه اشارة الى ان للنفس الانسانية مراتب كمال من سلك بالفلاح فاولها احدها تهذيب الظاهر عن فعل ما لا ينبغي واليه الاشارة بالموعظة لانها الزجر عن المعاصي وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والملكات الردية وهو شفا ما في الصدور وثالثها تحلي النفس بالعقائد الحقة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك الا بالهدى ورابعها تجلي انوار الرحمة الالهية وتختص بالنفوس الكاملة وقد وردت الاية مرتبة على هذا الترتيب الانيق وبتلك الكمالات تحصل مناسبة بين المونث والمناثر ليستعد بها للفيض لحسانه فلذا لم يحصل لذلك ابتدا بل في اخر احواله وذهاب ظلمة الهيولى التي ينفضح بها نور الهداية وقال الامام الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة والشفا تطهير الارواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى ظهور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة اشارة الى بلوغ الكمال والاشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهو النبوة والخلافة فهذه درجات ستة لا يمكن فيها تقديم ولا تاخير واليه الاشارة في الحديث كان خلقه القران تدبر والمحاسن والمقابح جمع حسن وقبح على غير قياس وقوله وهدى مرفوع معطوف على كتاب وكذا قوله ورحمة والوصف لجزم وجعلها عين المبالغة وقوله والتنكير فيها امر في هذه المذكورات لا في رحمة فقط كما قيل **قوله** بانزال القران الباء للسببية متعلق بفضل الله ورحمته اي ذلك بسبب نزوله وهدايتكم به او هو بدل منه مفسر له اي المراد بفضل الله ورحمته ذلك ويناسب الاول قول مجاهد الفضل والرحمة القران والثاني تفسيرهما بالجنة والنجاة من النار والتوفيق والعصمة الى غير ذلك من التفاسير **قوله** والباء متعلقة بفعل يفسره قوله فبذلك فليفرحوا يعني فليفرحوا من قوله فبذلك فليفرحوا وقيل جمع الجموع مفسر لانه لولا ذلك المتعلق له

يكن

يكن مفسرا بل عاملا فيه والمفسر في زيدا ضربته ضربته بتمامه اذ لولا الضمير لكان عاملا **قوله** فان اسم الاشارة بمنزلة الضمير الى اخره يعني انه من باب الاشتغال وشرطه اشتغال العامل بضمير المعمول واسم الاشارة يقوم مقام الضمير فاشتغاله بمنزلة الاشتغال بضميره وذلك اشارة اليهما باعتبار ما ذكر كما في قوله عوان بين ذلك وهو مشهور في اسم الاشارة وهذا من غريب العربية فان المعروف في الاشتغال اشتغاله بالضمير وكونه باسم الاشارة لم يذكره النحاة **قوله** تقديره فليفعل الله وبرحمته فليفرحوا الى اخره يعني المقدر اما من لفظه او من معناه كما في زيدا ضربت غلامه اي اهنت زيدا وهو مما يجوز اذا دلت عليه القرينة وقد صرح به النحاة والقرينة قائمة هنا لان ما يسر به يكون مما يعتني والمقتربنا به ونقديم المعمول للاعتنا ويدل لذلك فقول ابي حيان ان هذا اضمار لا دليل عليه مما لا وجه له وهذا احسن مما نقل انما الاعتنا من تقديم المعمول **قوله** وفائدة ذلك التكرير التاكيد والبيان الى اخره اذ كان هذا راجعا للتقدير فالتكرير والتاكيد في الاول لانه لازم له فكانه مذكور فيفي تقديره تكرير وتاكيد معنوي ايضا واما الثاني فظاهر بدليل انه ذكر بعده غير مختص بالتقدير الثاني والبيان بعد الاجمال حيث حذف متعلق الاول فحصل الابهام والاجمال لاحتمال غيره **قوله** وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح الايجاب من الامر لانه الاصل فيه وتكريره بنفي احتمال الاباحة وغيرها والاختصاص من تقديمه على الفعل المقدر لانه مقدر على طبق المذكور والظاهر ان مراده ان التقدير افاد الاختصاص فلما كرر اوجب اختصاصه ونفي احتمال ان تقدير لغيره لك لنحو انه قيل على اللازم من التقدير اختصاص الفرح بهما فهو اما مقلوب او بناء على ان الباء يجوز دخولها على كل من المقصور والمقصور عليه حقيقي او بتضمينه معنى الامتياز كما تحقيقه وقوله او بفعل دل عليه قد جاءكم مقدر بعده قيل لا بعد جاءتكم المذكور لان قال يمنع منه فلا يكون من الحذف على شرطية التفسير اي جاءكم موعظة وشفا وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته فالمراد بالرحمة الاولى غير الثانية **قوله** وذلك اشارة الى مصدره اي الى مصدر جاء وهو المجي لانه مصدر ميمي وضمير مجيها راجع الى المذكورات التي هي فاعل جاء **قوله** والفاء بمعنى الشرط يعني انها داخلة في جواب شرط مقدر او انها رابطة لما بعدها لما تقدم لدلالتها على تسبب ما بعدها لما قبلها والوجهان في الفاعلي التقادير السابقة في متعلق الباء وان اسعد قوله في الاول فيهما ان الاول مبني على الاول منها والثاني مبني على تقدير جاءت لقوله والدلالة على ان مجي الكتاب الى اخره لانه تمثيل يعلم منه حال غيره اذ لا داعي للتخصيص وقوله وتكريرها للتاكيد

يعني ان الفا الثانية زايدة لتاكيد الاولى وهذا جار على جميع ما سبق من التقادير
والجار والمجرور متعلق به وقيل الزايدة هي الاولى لان جواب الشرط في الحقيقة
فليفرحوا بذلك مقدم من تاخير زيدت فيه الفا للتحسين ولذلك جوز ان يكون
بدلا من قوله بفضل الله وبرحمته فلا يكون من الحذف والتفسير في شي وقد وقع في
نسخة الفا الاولى وفي نسخة لم يقع لفظ الاولى فيحتمل القولين وليست الثانية
عاطفة كما قيل في فاياي فاعبدون لان المحذوف متعلق بفضل الله لا يتعلق هذا
ولا ضرورة تدعو لتكثير المحذوفات من غير داع في النظم الكريم فاعرفه قوله
واذا هلكت الى اخر البيت وهو
لا تجزعي ان منفسا اهلكته • واذا هلكت فعند ذلك فاجزعي
وهو من شعر للنمر بن تولب والخطاب لزوجته وكانت لامته اذ نزل به ضيوف
فنحر لهم اربع قلايص فقال لها ذلك والمعنى لا تجزعي لما اتلفه من نفيس المال
فانه احصل لك امثاله ولكن اجزعي عند موتي وهلكت فانك لا تجدين مثلي
من الرجال يخلف عليك والشاهد فيه زيادة الفا في قوله فعند موتي فاجزعي قوله
وعن يعقوب بالتاء على الاصل المرفوض اي عاد روي انه قرا فلتفرحوا بلام الامر وتاء
الخطاب على اصل امر المخاطب المتروك فيه فان اصل صيغة الامر الامر باللام فحذف
مع تا المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتدا بالساكن فاذا اتي باسم
المخاطب فقد استعمل الاصل المتروك فيه وهذا احد توجيه للنحاة فيه وقيل انها
صيغة اصلية وفي حواشي الكشاف عن المصنف اما هذه القراءة انما وقع بها لانها
ادل على الامر بالفرح واشد تصريحا به ايذانا بان الفرح بفضل الله ورحمته مما ينبغي
التوصية مشافهة به ولهذا الاعتبار انقلب ما ليس فصيحا فصيحا كما في قوله لم يكن
له كفوا احد كما سيأتي في بيانه وقال ابن جني وقراءة فلتفرحوا بالتاء خرجت على اصلها
وذلك ان اصل امر المخاطب اللام كما قررناه ولم تفعلوا ذلك بامر الغايب لانه لم يكثر
كثرته ولذا لم يومر باسم الفعل كصه والذي حسنه هنا ان المعنى فبذلك الفرح
فذهب به الى قوة الخطاب فلا يفارقه فلتفرحوا الا اذا اريد صغارهم واراعهم ومنه
اخذ العلامة ما ذكر وهذا من دقايق المعاني التي ينبغي ان تنتبه لها يعني قوله
وقد روي مرفوعا ان هذه القراءة وان كانت شاذة الا انها وردت في حديث
صحيح رواه ابو داود عن ابي بن كعب مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
ولذا قال في الكشاف انها قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وايدها
بقراءة فافرحوا لانها امر للمخاطب على الاصل وقد قراها الحسن وجماعة من الصحابة
ومن الغريب قوله في شرح اللب لما كان النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى الحاضر
والغايب جمع بين اللام والتاء وكانه يعني ان الامر لما كان لجملة المومنين حاضرهم

وغايبهم

وغايبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغايبين واتي باللام رعاية لامر
الغايبين وهي نكتة بعيدة الا انه امر محتمل قوله فانها الى الزوال اي صايرة
الى الزوال ومن قدر مشرفة فقد وهم لانه يتعدى بعلى وقوله وهو ضمير ذلك اي
راجع الى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعي لفظه وان كان عبارة عن
الفضل والرحمة وجوز ارجاع الضمير اليهما ابتداء بتاويل المذكور او جعلهما في حكم شي
واحد قوله وقرا ابن عامر تجمعون بالخطاب لمن خوطب بقوله يا ايها الناس سوا
كان عاما او للكفار قريش وعلى قراءة فلتفرحوا او فافرحوا فهو خطاب للمومنين واما
على قراءة العامة فيجوز ان يكون لهم ايضا التفاتا ولم يذكره المصنف لان الجمع
انسب بغيرهم وان صح وصفهم به في الجملة وما في مما تجمعون تحتمل الموصولية والمصدرية
قوله جعل الرزق منزلا لانه الى اخره يعني ان الرزق ليس كله منزلا فهنا فالاسناد
مجازي بان اسند اليه ذلك لان سببه منها او انزل مجاز باطلاق السبب على المسبب
فهو بمعنى قدر وقربت منه تفسيره بخلق كما في قوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج
وقيل انه على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية وهو بعيد كما ان جعل الرزق مجازا
عن سببه وتقدير لفظ سبب لا ينبغي لان المستخبر عنه ليس سبب الرزق بل هو نفسه
قوله وما في موضع النصب بانزل الى اخره هي على الاول استفهامية وعلى الثاني
موصولة والعايد محذوف اي انزله وهو مفعول اول والثاني جعله الله اذن لكم
على ان قل مكرر للتوكيد فلا يكون ما بعده من العمل فيه والعايد على المفعول الاول
مقدر اي اذن لكم فيه وان كانت استفهامية فهي مفعول انزل متقدم لصدارته
ومعلق لارايتم اذا قلنا بالتعليق فيه ومن بيانية والجار والمجرور حال قوله ولكم
دل على ان المراد منه ما حل ولذلك وبخ على التبعيض لانه بعضه ما قدر للانتفاع والمقدر
للانتفاع هو الحلال فيكون الرزق هنا قسما منه وهو شامل للحلال والحرام فلا
المذكور م
دلالة فيها للمعتزلة على ان الحرام ليس برزق فهو رد على الزمخشري اذ التبعيض التفريق
بين بعض وبعض في الحل والحرمة من عند انفسهم كالبحاير والسوايب ونحو ذلك قوله
مثل هذه انعام وحرث حجر الى اخره اشارة الى ايات اخر تفسير للقرآن به وهذه
اشارة الى ما جعلوه لالهتهم من الانعام والحجر بمعنى ممنوعة وما في البطون اجنة البحاير
وقد مر تفسيره في محله وقوله فيقولون ذلك الاشارة الى ما مر من قوله هذه انعام
الى اخره وذلك مقول القول وحكاية اي الله متعلق بيقولون لا خبره لانك وفليفرحوا
بكسر اللام قوله ويجوز ان تكون المنفصلة متصلة بارايتم وقل مكرر للتاكيد في
ام هذه وجهان احدهما انها متصلة عاطفة تقديره اخبروني الله اذن لكم في التحليل
والتحريم او تكذبون في نسبة ذلك اليه فجملة الله اذن لكم مفعول لارايتم وثانيهما
انها منقطعة بمعنى بل والهمزة للاستفهام في الله اذن لكم للانكار فانكر عليهم الاذن

فيه ثم قالت بل ايفترون تقرير للافتراء لان هو الظاهر الذي زحى ٥
ولهذا قدمه المصنف بقوله ويجوز ان تكون المنفصله اي الجملة والقضية المنفصله
وهي مجموع قوله الله اذن لكم ام على الله تفترون فسماها منفصله اما في اصطلاح
الميزان ادبا لمعني اللغوي لانفصالها عما ارايتم وتوسط قل وانما عبر به لطابقة
قوله متصله وعلى هذا فام متصله وايصال الجملة بارايتم لان ما مفعولان له كما مر
قوله ويجوز ان يكون الاستفهام للانكار الى اخره يعني انكار ما اذن له في التحريم
والتحليل والاضراب عنه للتقرير بافترائهم وعلى الاول الاستفهام للاستخبار وكما
ينافيه تحقق العلم بانتفا الاذن وثبوت الافترا لان الاستخبار لم يقصد به
حقيقته بل المراد فيه التقرير والوعيد والزام الحجة **قلت** الله اذن لكم ام في
الانعام جعل الزمخشري لام من قبيل التقديم للتخصيص ورد بانه لا يجوز تقديم
الفاعل كما تقرر في النحو واجاب الزمخشري تبعا لعبد القاهر وقال السكاكي
ليس المراد ان الاذن منكر من الله دون غيره فلا بد من حمله على الابتداء وتقوية الحكم
الانكاري يعني ان انكاره مطلق لا من الله فقط كما لو اعتبر التقديم فانه يصح
من جهة المعنى ايضا وقيل ان صاحب الكشاف اراد بالانكار نفي المحقق له نفي
الاسعار كما ظنه السكاكي فالمعنى على التقديم ان الاذن الموجود لم يصدر منه تعالى
بل من شياطينهم لانه ينتفي انتفاؤه من الله دون غيره كما زعمه وقد مر ما فيه مفصلا
في سورة الانعام **قوله** اي شيء ظنهم فما استفهامية وقوله وهو منصوب اي
بالظرفية وناصبه الظن لا يفترون لعدم صحته معنى ولا يفسد لان التقدير خلاف
الظاهر وقوله ويدل عليه اي القراءة بالماضي ندل على تعلقه بالظن لان الظاهر عمل
الفعل فيه وقيل لان اكثر احوال القيامة يعبر عنها بالماضي في القران وقوله لانه كائن
تعليل للتعبير عنه بالماضي لانه كائن لا محاله فكانه وقع لتحققه وما في هذه القراءة
بمعنى الظن في محل نصب على المصدرية والمعنى ما ظنهم في شان يوم القيامة وما
يكون فيه لهم كما يدل عليه جعله تهديدا ووعيدا لكنه يرد عليه ما قيل ان اعتبار
الظن في يوم القيامة مع انكشاف الامور فيه مستبشع والظاهر اعتباره في الدنيا
وان الظن بمعني المظنون ويوم منصوب به لو نوعه فيه فيكون المضي على بابه لا انه
عبر به لذلك وقول المصنف لانه كائن يحتمله بخلاف ما في الكشاف وان ما
قيل ان المجاز هنا لا يستقيم لانه صار نصا في الاستقبال لعمله في الظرف المستقبل
وهو يوم القيامة فليس بوارد لان يوم القيامة مقدر لتحققه ماضيا كما في اتى
امر الله **قوله** ولا يكون في امر بيان الى ان ما نافية وان الشان بمعني الامر الذي
يعتني به ويقصد من تولهم شانه بالهمز كشانه اذا قصده والاصل فيه الهمز
وقد تبدل الفا وقوله من شانت اي مأخوذ من تولهم شانت **قوله** والضمير

في وما تتلو منه الى اخره اي الضمير المجرور لمن عايد على الشان ومن للتبعيض
لان التلاوة بعض شؤونه وقوله لان تلاوة القران الى اخره توجيه وتعليل وفيه
اشارة الى وجه تخصيصه من بين الشؤون وقوله او لان القراءة توجيه توجه اخر
يجعلها للاجلال وقوله ومنه من سلوا اي على الوجهين وفي له من تبعيضيه اذا
كانت الاولى للاجلال حتى لا يتعلق حرفان بمعنى بمتعلق واحد **قوله** او للقران
اي ضميره منه وقوله من قران بيان للضمير ومن تبعيضيه والقران عام للمقروء كلا وبعضا
وهو حقيقة لا مجاز باطلاق الكل على الجزء اذ لا داعي له **قوله** او لله فمن ابتدائية
ومن الثانية تبعيضيه **قوله** تفخيم للخطاب الى اخره يعني خص الخطاب الاول
براس النوع الانساني وهو النبي عليه افضل الصلاة والسلام وعبر عن عمله
بالشان لان عمل العظيم عظيم والعام للخطاب عبر بالعمل العام الشامل للجليل
والحقير وليس المراد بما فيه مخالفة تلاوة القراة كما توهمه وقيل الخطاب الاول
عام للاخذ ايضا كما في قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وقيل واختلاف هذه
الافعال بالمضي والاستقبال اشارة الى ان المقصد الاستمرار فالمعنى ما كان
وما يكون والا كنا فتكون فتامله وقوله مطلعين عليه اشارة الى ان المقصود
من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم وقوله يخوضون يقال اخاض في الحديث
وخاض فيه واندفع كلها مجاز مشهور في المشروع فيه والتلبس به **قوله** ولا
يبعد عنه ولا يغيب عن علمه ليشير الى ان عزب بمعنى بعد وغاب وخفي فالمراد
لا يبعد او لا يغيب عن الله شيء والمراد منه لا يبعد ويغيب عن علمه بتقدير مضاف
او هو كناية عن ذلك **قوله** موازن نملة صغيرة اشارة الى ان من ذايدة وان
المثقال اسم لما يوازن الشيء ويكون في ثقله والذرة بعينها عبارة عن اقل شيء
والهبا بالمد ما هو الهوا مما دين العباد **قوله** اي في الوجود والامكان يعني
الارض والسما عبارة عن جميع الموجودات والممكنات لان العامة لا تعرف غيرهما
وقوله ولا متعلقا بهما كالاعراض واللوح والكرسي تتوهمه العامة في السما ايضا فلا
يقال ان العامة لا تعرفهما ولعلنا وانا في السما والارض يشمل نفس السما والارض ايضا
قوله وتقديم الارض لان الكلام في حال اهلها الى اخره يعني انها قدمت في كثير
من المواضع وقد وقعت في سورة سبا في نظير هذه الاية مقدمة وهي قوله تعالى عالم
الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فاشار الى ان حقها ذلك
ولكنه لما ذكر قبله شهادته على شؤون اهل الارض واحوالهم واعمالهم ناسب تقديم
الارض هنا لان السياق لاحوال اهلها وانما ذكرت السما لئلا يتوهم اختصاص احاطة
علمه بشيء دون شيء وقوله والمقصود منه هو البرهان على احاطة علمه بها اي بحال
اهل الارض اي المقصود من هذه الاية احاطة علمه بحال اهل الارض بان من لا يغيب عن

علمه شي كيف لا يعرف حال اهل الارض وما هو عليه مع نبيه ولم يذكرها في الكشاف
من الله العطف بالواو لا يقتضي ترتيبا لانه لا بد في التقديم من نكتة وان كانت
الواو لا تقتضيه ولان عكانه اعمي **قوله** كلام برأسه مقرر لما قبله اي جملة مستقلة
وليس معطوفا على ما قبله حتى يكون الاستثناء منقطعا او على خلاف الظاهر وان
كانت نافية للجنس فاسمها منصوب لا مبني على الفتح لشبهه بالمضاف وكذا اكبر
لتقدير عمله وفي اعراب السمين ان لا نافية للجنس واصغر واكبر اسمها فهما مبنيان على
على الفتح وليس سبق فان ذانه شبيه بالمضاف لعمله في الحال والجرور فلا وجه لبنائه
لانه مذهب البغداديين الا انه قول ضعيف **قوله** بالرفع على الابتداء والخبر وعلى
ان لا عاملة عمل ليس اما الاول فلانه يجوز الغاؤها اذا انكررت واما قول همدان الشيب
بالمضاف يجب نصبه فالمراد المنع من البنا لا منع الرفع والا لغا كما توهمه بعضهم فانه
مما لا طائل تحته ونقل عن ابن مالك كلاما لا يدل على مدعاه ولولا خوف الاطالة نقلته
لك **قوله** ومن عطف على مثقال ذرة اي اخره اي سوا كان مفتوحا بان يجي بالفتح
لانه لا ينصرف ويعطف على لفظ مثقال او ذرة او مرفوعا عطفا على محله لانه فاعل
ومن زائدة وحينئذ يرد عليه اشكال وهو انه يصير التقدير ولا يعزب عنه اصغر من
ذلك ولا اكبر الا في كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح وقد دفع بوجوه منها ما ذكره
المصنف وهو انه انما يصير المعنى كذلك اذا كان الاستثناء متصلا فاذا قدر منقطعا صح
لانه يصير التقدير لكن لا اصغر ولا اكبر الا هو في كتاب مبين ودفع ايضا بانه على حد قوله
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول
من قراع الكتائب فالمعنى لا يبعد عن علمه شي لا الصغير ولا الكبير الا ما في اللوح
وفي علمه فان عده لذلك من العزوب فهو عازب عن علمه والظاهر انه ليس من العزوب قطعا
فلا يعزب عن علمه شي قطعا وفي الاية اقوال اخر ضعيفة كحمل الا عاطفة بمعنى الواو
وكون الكلام على التقديم والتاخير وانه متعلق بما قبل قوله وما يعزب وجعله
مستثنى من مقدر لا من المنفي المذكور اي ليس شي الا في كتاب ونحو وكلها ظاهر
نوع وضعفها الا ما قبله الا ما روي عن بعض المحققين من ان العزوب عبارة عن مطلق
البعد والمخلوقات قسمان قسم اوجده الله تعالى من غير واسطة كالارض والسما
والملائكة وقسم اوجده بواسطة القسم الاول مثل الحوادث في العالم وقد تباعد
سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فالمعنى لا يبعد عن مرتبة
وجوده مثقال ذرة في الارض ولا في السما الا وهو في كتاب مبين كتبه الله
واثبت فيه صور تلك المعلومات فهو استثناء مفرغ من اعم الاحوال واثبات العزوب
بمعنى البعد عنه في سلسلة الايجاد لا محذور فيه وهذا وجه دقيق الا انه اشبه
بتدقيقات الحكما البعيدة عن اسلوب العربية وقيل حتى يعزب يبين وينفصل اي

لايبعد

لا يبعد عن ربك شي مما خلقه الا وهو في اللوح وتلخيصه ان كل شي مكتوب فيه ذكره
الكواشي وقريب منه قوله في المغني ان معنى يعزب ليس يخفى بل يخرج الى الوجود فمعنا
لا يخرج الى الوجود عنه مثقال ذرة الا وهو في كتاب ولا منافاة لما قيل بين قوله
هنا وقوله في سورة سبا في قوله تعالى ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا
في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين لا يجوز عطف المرفوع على مثقال
والمفتوح على ذرة لان الاستثناء يمنعه اللهم الا اذا جعل الضمير عنه للغيب وجعل المثبت
في اللوح خارجا للظهور على المطالعين له فيكون المعنى لا ينفصل عن الغيب شي الا
مسطورا في اللوح لان مراده الاستثناء الذي هو الظاهر فيكون كما في الكشاف فههنا — المتصل م
ومن هنا ظهر جواب اخر وهو ان المراد بالبعد عن الله البعد والخروج عن غيبه الى لا يخرج
عن غيبه الا ما كان في اللوح فيعزب عن الغيب الى الظهور لاطلاع الملائكة وغيرهم
عليه فيفيد احاطة علمه بالغيب والشهادة ويظهر منه وجه لتقديم الارض وهذا معنى
حسن من الله به علي **قوله** والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ لم يفسره بالعلم كما في
سورة الانعام لئلا يتكرر مع قوله عن ربك علي ما فسره به بل لا يقتضيه المعنى لذلك
قوله الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة الولي ضد العدو وهو المحب
ومحبة العباد لله طاعتهم ومحبته لهم الكرامة كما في شرح الكشاف ولذا قال القائل

يعصي الاله وانت تظهر حبه • هذا لعمري في القياس بديع
لو كان حبك صادقا لاطعته • ان المحب لمن يحب مطيع

وعلى الاول يكون فعيلا بمعنى فاعل وعلى الثاني بمعنى مفعول فهو مشترك فتفسير
المصنف له بهما اما بناء على جواز استعمال المشترك في معنييه واما باستعماله في احدهما
وارادة الاخر لانه لازم له كما قيل • تمام من يحب الاحبة • مع انه يجوز
ان يكون بمعنى الفاعل او المفعول فيهما وقيل الولاية من الامور النسبية فاعتبر الولاية
من جانب العبد بالطاعة ومن جانب الله بالكرامة فلا حاجة الى ما قيل انه الاولى
كلام المصنف بمعنى او **قوله** من لحوق مكروه الى اخره قال الراغب الخوف توقع
المكروه وضده الامن والحزن بالفتح وهو خشونة في النفس لما يحصل من الغم ويضاده — من الحزن م
الفرح ولما كان الفرح لحصول المامول وما يسر كان الحزن بفواته كما قال

• ومن سره ان لا يرى ما يسوءه • فلا يتخذ شيئا يخاف له فقدا •

ولذا فسره المصنف بما ذكر وهما متقاربان فاذا افترقا اجتمعا واذا اجتمعا
افترقا ولذا قابله في البيت به وقيل الخوف المكروه في المستقبل كما صرحوا
به ولا اختصاص لسبب الحزن بفوات المامول بل قد يحصل من الخوف مكروه في الماضي
وقوله فوات مامول في الماضي لا يخفى ما فيه والمراد بانتفا الخوف والحزن
انهم كذلك في الاخرة بعد تحقق ما لهم من القرب والسعادة والا فالخوف والحزن

انهم كذلك في الاخرة بعد تحقق ما هو الحق من الحرب والكشف والا فالخوف والحزن عرض
لهم قبل ذلك سوا كان بسببه دنيوي او اخروي **قوله** وقيل الذين امنوا الى اخره
هو ان الاول تفسير لما اجمل من اولياء الله الذين لا خوف ولا حزن لهم وايا بعد المتقون
المبشرون وهذا جار على وجوب الاعراب وهذا مختار الزمخشري حيث قال اولياء
الله الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وقد فسر ذلك في قوله الذين امنوا وكانوا
يتقون فهو توليهم اياه لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة فهو توليه اياهم فان
قلت اذا كان صفتان لاولياء الله ولما تضمنته من المعنيين يلزم الفصل بين
الصفة والموصوف بالخبر ولهم البشرى جملة لا يوصف به المعرفة قلت المنزل يلزم
ان يكون صفة فان افرد مبتدا وجعل خبره لكان مفرد لغير وصفين فان قلت
فكان الظاهر عطف لهم البشرى كما في قوله قلت المعنى واحد وان يصح معنيين فقد
تفسيرهما فالظاهر ترك العطف لاتحادهما فتامل وقد وقع تفسير الاولياء بالذين
يذكر الله بذكرهم يعني يظهر عليهم اثار العبادة وعن ابن عباس ذووا الاخبات
والسكينة وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله عبادا ما هم بانبياء ولا
شهدا تغبطهم الانبيا يوم القيامة لمكانهم من الله قالوا يا رسول الله خبرنا من هم
وما اعمالهم فلعلنا نحبهم قال هم قوم تحابوا في الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها
فوالله ان وجوههم لنور وانهم على منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون
اذا حزن الناس ثم قرا الاية وهذا تفصيل لهم بجهة من الجهات فلا يلزم تفضيلهم
على الانبيا لانه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل كذا في شرح الكشاف
وتابعه غيرهم وفيه انه يقتضي تسليم ان هذه الصفة ليست في الانبيا وليس
كذلك اذ جميع الانبيا مع امتهم جرى بينهم هذا التحاب الا ترى ان اهل الصفة
متصفين بذلك وهم محبون للنبي وهو يحبهم ايضا فلا وجه لما ذكرنا فالجواب ان
الغبط هنا بمعنى انه يعجبه ذلك لانه لا يغبط الاعلى ما يحمد ويحسن ويحس من
غبط فهو كناية عن ذلك النبي وان اتصف بذلك لكن مقامه ارفع واشتغاله
بمحبة الله اجل من ان يظهر محابه كيف لا ولا يتم الايمان حتى يكون النبي احب اليه
من نفسه واهله وماله فلذلك من الغافلين **قوله** هو ما بشر به المتقين الى
اخره فسر بشرى الدنيا بما ذكره واطلاق البشرى على اولها ظاهر وعلى ثانيها
لان الرؤيا الصالحة سيما النبي المبشرات والمكاشفات التي يظهر له معا باطن صاحبها
مما يسر في المستقبل يبشر له او لمريده ايضا كما يعرفه اهله وكذا بشرى الملائكة
عند النزع اي نزع الروح عند الموت فانهم يبشرونه ويرى مقامه اللهم بشرنا
بذلك بكرمك ورحمتك وقوله بيان لتوليته لهم هذا من تتمة القيل اي
لهم البشرى الى اخره بيان لهذا كما ان ذلك بيان لذاك فان قلت لم لم

بيتر

بقل لا يخافون ولا يحزنون مع انه احصر واظهر وانسب للمشاكلة بينهما قلت لان خوفهم من
الله مؤذن بانه لا يامن مكر الله الا الخاسرون وغيرهم يخاف عليهم ذلك ولا يحزنون لانهم قد اشتروا
ما بشرهم عنه وهذه نكتة لم ار من ذكرها **قوله** وعلى الذين امنوا الى اخره وجوب الاعرا
ظاهر لكن في جعله صفة فصل بين الصفة والموصوف بالخبر وقد تأباه بعض النحاة
وجوز فيه البدلية ايضا والمواعيد جمع ميعاد بمعنى الوعد لانه هو الذي لا يقع فيه
الخلف وقوله اي كونهم مبشرين او الى البشرى بمعنى التبشير فقيل الى المعنيين
الذين وقعت به المبشرين **قوله** هذه الجملة والتي قبلها اعتراض اما الاولى وهي
لا تبديل لكلمات الله فكان معناها لا اخلاف لوعده فتؤكد البشارة لانها في معناه
واما الثانية وهي قوله ذلك الفوز العظيم فلان معناها ان بشارة الدارين
البشارة بفوز عظيم وهذا بناء على جواز تعدد الاعتراض وعلى انه يجوز ان لا يكون في اخر
الكلام وقيل لو جعلت الاولى معترضة والثانية تذييلية كان احسن بناء على انما في
اخر الكلام تسمى تذييلا لا اعتراضا وهو مجرد اصطلاح والى هذا اشار المصنف بقوله
وليس من شرطه الى اخره وقوله الانفصال بحسب الاعراب وفيه ان قوله ولا يحزنك
يصح جعله معطوفا على الجملة اي ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك
قولهم اشركهم الى اخره وكذا ما ضاهاه مما وقع وما سيقع **قوله** استيناف بمعنى

التعليل او ابتدا كلام سيق للتعليل او هو جواب سؤال مقدر تقديره لم لا يحزنه فقيل
لان العزة لله فلا يقهر ويغلب اولياءه واما كونه بدلا من قولهم كما قالت ابن قتيبة
فرده الزمخشري لانه مخالف للظاهر لان هذا القول لا يحزنه بل يسره واما انه على سبيل
الفرض للالهاب والتهييج وانهم قد يقولونه تعريضا بانه لا عزة للمؤمنين فبعيد وقراءة
الفتح قراءة ابي حيوة **قوله** كارد قبل الى اخره يشير الى انه كناية على نهج لا ارينك
هنا او مجاز لان القول مما لا ينهى كما اذا قلت لا ارينك ملك الاسد فمعناه لا تقرب منه
فالمعنى لا يحزنك بقولهم فاسند الى سببه او جعل من قبيل ما مر وكذا كل ما نهي فيه عن
فعل غيره وقوله فهو يقهرهم الى اخره يعني ان المقصود من اثبات جميع العزة لله اثباتها
لاوليائه ويلزمه ما ذكر وقوله لان الشرط به لم يرتبط بما قبله وقوله فيه كانهم
اشارة الى ان اطلاق الالهة على الغير مجاز مبني على مجازاته كما اشار **قوله** من الملائكة
والثقلين لان من للعقلاء والتغليب غير مناسب هنا ووجه التخصيص ما ذكره وهو جار
في الوجوه وقوله اشرف الممكنات عبيدا كونهم عبيدا ماخوذ من لام الملك **قوله** اي
شركا على الحقيقة الى اخره هذا رد على من توهم انه شركا لا يصح ان يكون مفعول يتبع
لانه يدل على نفي اتباعهم الشركاء وهم اتبعوهم لان المعنى انهم وان اتبعوا شركا فليسوا
في الحقيقة شركا فالمراد سلب الصفة بحسب الحقيقة وتسميتهم الالهة تسميتهم شركا
لجعلهم وقوله ان يكون شركا مفعول يدعون معطوف على نفي ما قبله لانه في قوة يتبع

ان يكون مفعول يتبعون وقوله ومفعول يتبعون محذوف تقديره يتبعون حقا نصبا كما
ستشير اليه وقد يجعل الصفة او شركا لانه ذهب بعضهم ميلا الى اعمال الثاني في التنازع
وقيل عليه انه لا يصح كونه منه لان مفعول الاول مقيد دون الثاني فلا يتحد المعمول
حتى يكون من هذا الباب اذ هو شرطه وأجيب بان التقييد عارض بعد
الاعمال بقرينة عامله فلا ينافيه وفيه نظر **قوله** وانما يتبعون ظنهم انهم
شركا اشارة الى مفعول الظن المقدر وقيل انه يجوز تنزيله منزلة اللازم **قوله**
ويجوز ان يكون ما استفهامية منصوبة بيتبع وشركا مفعول يدعون اي اي شيء يتبع
المشركون اي ما يتبعون ليس بشيء ويجوز توجيهه بحيث يحتمل قراءة الخطاب في
المعنى **قوله** او موصوله معطوفة على من اي وله ما يتبعه المشركون خلقا وملكا
فكيف يكون شريكا له فصدر الاية يأتي على ما مر من الاستدلال وعدم صلاحيته
ما عبدوه مطلقا كذلك ويجوز ان تكون ما جنسية مبتدأ خبره محذوف كباطل ونحوه
وقوله ان يتبعون والعائد محذوف اي في عبادته او اتباعه **قوله** وقرئ
تدعون بالتاء الخطابية وهذه قراءة السلمي وعزيت لعلي ايضا وقوله والمعنى اي
على هذه القراءة رد لما قيل انها غير متجهة وما استفهامية والعائد للذين محذوف
وشركاء حال منه اي تدعونهم حال كونهم شركا في زعمكم والذين عبارة عن الملائكة
والمسيح وعزير وقوله فيه اي في اتباعهم الله فيكون الزاما بان ما تعبدونه بعيد الله
فكيف تعبد من قوله الا ان لله الى اخره وما بعده قوله ان يتبعون الا الظن **قوله**
يكذبون اصل وقوله بعد برهان معنى الخرص الحزر بتقديم الزاي المعجمة على الراء المهملة
اي التخمين والتقدير ويستعمل بمعنى الكذب لغلبته في مثله وكلاهما صحيح هنا وهو
من باب ضرب ونصر **قوله** تنبيه على كمال قدرته الى اخره كمال القدرة
من خلق ما لا يقدر عليه غيره من الليل والنهار والمنة راحة الليل والابصار
وقوله الموحد يشير الى افادة تعريفه الطرفين القصر وانه قصر تعيين مترتب
على حصر العبادة فيه لان من لا يقدر على نعمه لا يليق عبادته **قوله** وانما
قال مبصرا الى اخره اي لم يقل لتبصروا فيه ليوافق ما قبله لتفرقة بين الظرفين
اذ الظرف للاول ليس سببا للسكون والمراد بخلاف الثاني لان الضوء شرط
الابصار فلذا اسند اليه مجازا ولم يسند الى الليل وقيل مبصر للنسب كلابن
وتامر اي ذا ابصار وفي ذاره بالسبب ما يتوقف عليه في الجملة لا المؤثر فلا حاجة
الى جعل من حذف الاحتباك واصله جعل الليل مظلما ليسكنوا فيه والنهار
مبصرا ليتحركوا فيه **قوله** اي تبناه لعل هذا قول بعضهم والا فما ذكر من الادلة
يقتضي انهم يقولون بالتوليد حقيقة وقوله تعالى اتخذ صريح فيما فسر به هنا
قوله تنزيه له عن التبني الى اخره اصل معنى سبحان الله التنزيه عما

لايليق

لايليق به جل وعز ويستعمل للتعجب مجازا فلذا قيل ان المراد هنا وفي الكشاف
يعني او لانه لا جمع بين الحقيقة والمجاز وقيل انه كناية فالواو على اصلها
وهذا بنا على ارادة صحة ارادة المعنى الحقيقي في الكناية وفيه خلاف لهم
وقيل لا يلزم ان يكون استعارة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من
المعاني الثواني وقوله في التعجب في نسخة تعجب وقولك كلمة الحق مجاز كذكر حكيم
اي الاحمق قايلها **قوله** فانه اتخاذ الولد سبب عن الحاجة وهو الغني عن كل شي
وشبيه عنها انا لان طلبه ليتقوى به او ليبقى نوعه وقوله تقرير لغناه لان المالك
لجميع الكائنات هو الغني وما عداه فقير وهو علة اخرى لان التبني في بنا في المالكية
قوله نفي لمعارض ما اقامه من البرهان الى اخره المعارض في اللغة المنافي
وفي الاصطلاح ما نافاه الدليل المتأخر من احد الخصمين والمراد هنا اما الاول
وهو ظاهر او الثاني لان السلطان هنا الحجة التي فرضت اي ليس بعد هذا
حجة تمنع والمعارض الدليل مطلقا صحيحا كان او باطلا والمراد تجهيلهم وانه
لا مستند لهم سوى تقليد الاوائل واتباع جاهل الجاهل وتعلقه بسلطان
لانه بمعنى الحجة اذا كان صفة تعلق بمحذوف ومن زائدة واذا تعلق بعندكم
لما فيه من معنى الاستقرار يكون سلطان فاعل الظرف لاعتماده فلا يلزم الفصل
بين العامل المعنوي ومتعلقه باجنبي كما قيل **قوله** على ان كل قول
لا دليل عليه الى اخره يؤخذ من قوله ان عندكم الى اخره وقوله وان المقلد
الى اخره من قوله اتقولون على الله الى اخره وهو رد لمن تمسك بالاية على نفي
القياس والعمل بخبر الاحاد لانها في الفروع والاية مخصوصة بالاصول لما
قام من الادلة على تخصيصها وان عم ظاهرها **قوله** افتراؤهم متاع فافتراؤهم
هو المبتدأ المقدر بقرينة ما قبله وتقلبهم اي تقلبهم في الدنيا واحوالهم
وفات السمين دفع متاع من وجهين على انه خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة
جواب سؤال مقدر اي كيف لا يفلحون ولهم ما لهم فقيل ذلك متاع وقوله
بما كانوا الباء سببية وما مصدرية وفي الدنيا متعلق بمتاع او نعت له وقوله
فيلقون الشقاء المؤبد ماخوذ من كونه في مقابلة المتاع القليل **قوله** واتل
عليهم نبأ نوح الى اخره ان بدل من النبأ او معموله له لا لاتل لفساد المعنى واللام
لقومه للتبليغ او التعليل وقوله خبر مع توجيه بالرفع والنصب تفسير لنبأ نوح
وقوله عظم وشق تفسير لكبر كما مر تحقيقه في قوله وانها لكبيرة **قوله**
مقامي الى اخره يعني المقام اما اسم مكان وهو كناية عما نسبه عبارة عن نفسه
كما يقال المجلس الشامي ولا وجه لقوله في الكشاف ونحوه فلان ثقيل الظل
او مصدر ميمي بمعنى الاقامة يقال اقمت بالبلد واقمت بمعنى والمجرد بيانه

المجلس م

لنظكوني للتوضيح اي افا ننجي بين اظهركم مدة مديدة او المراد قيامه بدعوتهم
وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووعظهم لان الواعظ لا يقوم لان اظهر واعون على
الاستماع فجعل القيام كناية او مجازا عن ذلك او هو عبارة عن ثبات ذلك وقوله
وقوله تعالى على الله توكلت جواب لانه عبارة عن عدم مبالاته والتفاته الى
استثقالهم اذ هو فيما بين مقامه وقيل الجواب فاجمعوا وقوله تعالى على الله توكلت
اعتراض لانه يكون بالفا فاعلم تعلم المرء بنفعه وعلى الاول فاجمعوا معطوف على
ما قبله وبما قررناه لا يرد ما قيل انه يتوكل على الله دائما فلا يصح جعله جوابا
لكن فيه عطف الانشا على الخبر وقيل المراد استمراره على التوكل فلا يرد ما ذكره
وقيل جواب الشرط محذوف اي فافعلوا ما شئتم **قوله** فاعزموا عليه الى
اخره القراءة بقطع الهمزة امر من اجمعوا فقيل انه يقال اجمع في المعاني وجمع في الاعيان
يقال اجمعت امري وجمعت الجيش وهو الاكثر واجمع متعد بنفسه وقيل بحرف
جر يحذف اتساعا يقال اجمعت على الامر اذا عزمت وههنا حذف اتساعا كذا
قاله ابو البقاء وكلام المصنف مايل اليه واستشهد للقول الاول
بقول الحارث بن حلزة

اجمعوا امرهم بليل فلما ۞ اصبحوا اصبحت لهم ضوضيا

وقال السدوسي اجمعت الامر افصح من اجمعت عليه وقال ابو الهيثم اجمع
امره جعله مجموعا بعد ما كان متفرقا وتفرقته انه يقول مرة افعل كذا ومرة
افعل كذا فاذا عزم فقد جمع ما تفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل
بعلى واصل التعدية بنفسه ومنه الاجماع والمراد بالامر هنا مكرهم وكيدهم
قوله اي مع شركايكم هذا توجيه لقراءة النصب وقد وجه بوجوه ثلثة
فالنصب خرج على وجوه منها ما ذكره المصنف وهو انه مفعول معه سهل
الفاعل لانهم عازمون لا معزوم عليهم ويويد هذا التخريج فانهم عازمون وقوله
قراءة الرفع بالعطف على الفاعل والضمير المتصل لوجود الفاصل وقيل انه
مبتدا محذوف الخبر اي وشركاكم مجمعون ونحوه **قوله** وقيل انه معطوف
على امركم بحذف المضاف الى اخره توجيه اخر للنصب مبني على ان اجمع
متعلق بالمعاني فلذا احتاج للتقدير والشركا ان كان المراد به من على
دينهم فظاهر وان اريد الاصنام فتهكم او المراد من الاسناد الى المفعول
المجازي كما في سل القرية **قوله** وقيل تقديره وادعوا شركاكم اي هو منصوب
بمقدر كما في قوله علفتها تبنا وماء باردا وعلى قراءة نافع بعطف شركاكم
عليه لانه يقال جمعت شركايي كما يقال جمعت امري وقيل المعنى ذوي امركم
وكلام المصنف يميل اليه وفيه نظر وقوله والمعنى اي على الوجوه السابقة

وامرهم

وامرهم بلفظ الماضي اي ان توجها امرهم ويجوز ان يكون اسما المضاف وقوله بالعزم
على قراءة العامة والاجتماع على قراءة نافع وقوله على اي وجه اعم من المكر
والكيد وتفنه علة لامرهم وقلة المبالاة معطوف عليه وفي تعدي مصدر مضاف
الى المفعول **قوله** واجعلوه ظاهرا مكشوفا هذا كناية من ان الامر لا يصح كونه
مستورا فلو اما كنا به على نبيهم صلى الله تعالى ما يجعله غمة او امر باظهارها وعليكم على الاول
تعلق بغمة وعلى الثاني بمقدر اي كاينا والمراد من الغمة على الاول الغم والامر بمعنى الشان
وهو الاهلاك او قصاه **قوله** ادوا الي اخره فالقضاء من قولهم قضى دينه اذا
اداه فالهلاك مشبه بالدين على طريق الاستعارة المكنية والقضا تخييل او من قضى
بمعنى حكم وقوله والقصد اي احكموا بما تودونه الي فيه تضمين واستعارة مكنية ايضا ومفعول
اقضوا محذوف على ما اشار اليه المصنف **قوله** وقري ثم افضوا الى اخره
الباقي ليشركم للعدية او للتعدية وافضى اليه بكذا معناه اوصله اليه واصله اخرجه
الى الفضا الكاين واخرجه الى البراز بالفتح وهو المكان الواسع ومنه مبارزة الخصمين
قوله فان توليتم الى اخره شرط رتب على الجزا قبله اي ان بقيتم على اعراضكم عن تذكيري
بعد اري لكم وعدم مبالاتي بما انتم عليه فلا ضير علي وقيل الاول مقام التوكل وهذا
مقام التسليم والمبالاة لا ينبغي اما للخوف او الرجا واليهما الاشارة بالجملتين وجواب
الشرط محذوف اقيم ما ذكر مقامه اي فلا باعث لكم على التولي ولا موجب له او ما ذكر
عليه الجواب اقيم مقامه وقوله وانتم ما لكم بالجر عطف على ثقل والواو للجمع
او **قوله** المنقاد من الحكمة اشارة الى ان المراد بالمسلم بالاسلام الاستسلام والانقياد
لا ما يساوق الايمان كما فسر به الزمخشري وقيل بالذين لا يأخذون على تعليم
الدين شيئا والداعي له قوله ان اجري الا على الله الا انه تكلف ولذا عدل عنه المصنف
وقوله لا اخاف امرا مطلقا او هذا الامر وهو تفسير للانقياد وقوله فاصروا على تكذيبه
تفسير به لان السياق دال على تقدم تكذيبهم له كما يدل عليه قوله ان كان كبر الى اخره
ولانا اهلكهم المعقب انما كان بعد يأسهم من تصديقهم وطول عناده هذا واصرارهم والزام
الحجة بقوله ان كان كبر الى اخره وقوله دني ان توليهم بقوله فان توليتم الى اخره
وقوله لاجرم توطية لتفريع قوله فنجيناه لا اشارة الى ان الفا فصيحة اي
فحقت عليهم كلمة العذاب فنجيناه وقوله من الغرق بدلالة المقام وقيل من
ايدي الكفار وقوله وكانوا ثمانين اي من الناس غير الحيوانات وقوله في
الفلك به اي بالغرق ومن للبدل اي جعل الثمانون خليفة عما هلك بالطوفان
لان المذكور قبله وبعده **قوله** تعظيم لما جرى عليهم لان الامر بالنظر اليه
يدل على شناعته والمراد بالمنذرين المكذبين والتعبير به اشارة الى اصرارهم
عليه حيث لم يفد الانذار بهم وقد جرت العادة ان لا يهلك قوم بالاستيصال الا بعد

الانذار لان من انذر فقد اعذر قوله لمن كذب ابى رسولنا عليه افضل الصلاة والسلام
والتسلية له ظاهرة قوله كل رسول الى قومه هذا يستفاد من اضافة القوم الى ضميرهم
وليس من مقابلة الجمع المقتضي لانقسام الآحاد على الآحاد قوله كل رسول الى قومه باجمع
فيه اشارة الى ان عموم الرسالة مخصوصة بنبينا صلى الله عليه وسلم واختلف في
نوح هل بعث الى اهل الارض كافة او الى صنف واحد منها وعلى سعي المناظر في الوقف صنف م
هل عم جميع الارض او كان لبعضهم وهم اهل دعوته كما صرح به في الآيات والاخلاف
قال ابن عطية وهو الراجح عند المحققين وعلى الاول لا ينافي اختصاص عموم
الرسالة لانها الى بعده الى يوم القيامة قوله فما استقام لهم ان يؤمنوا الى اخره بعشام
كان المنفية المقترنة بلام الجحود تدل على المبالغة في النفي فقد يراد بذلك نفي الصحة
والاستقامة وقد يراد به لا ينبغي ولا يليق او لا يجوز وقد تستعمل نفيها مطلقا لذلك
وقد صرح به الامام السبوطي في هذا المحال الا يليق لا يقال لعله انما حمله على نفي الاستقامة هذام
لان اصل المعنى نفي كون ايمانهم المستقبل في الماضي وماله الى نفي المقابلة والاستعداد
لانه قيل انه مدفوع بجعل صيغة المضارع للحال وبحمل على زمان اختيارهم تقابل لبينته
فالمعنى ما حصل لهم ان يؤمنوا حال مجيء البينات فيكون زمان عدمه بعد زمان
اعتبار عدم الايمان قوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل الآية ضمير كانوا وكذبوا
لقوم الرسل والمعنى اذ حالهم بعد بعثة الرسل كحالهم قبلها في كونهم اهل جاهلية
وقيل ضمير كانوا للقوم الرسل وكذبوا للقوم نوح اي ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما
كذب به قوم نوح اي بمثله ويجوز ان يكون عائدا الى نوح نفسه اي ما كان قوم الرسل
بعد نوح ليؤمنوا بنوح اذ لو آمنوا به لآمنوا بانبيائهم ومن قبل متعلق بكذبوا اي من
قبل بعثة الرسل وقيل الضماير كلها للقوم الرسل لمعنى اخر وهو انهم بادروا
رسلهم بالتكذيب كلما جاء رسول لجوابي التكذيب والكفر لم يكونوا ليؤمنوا
بما سبق به تكذيبهم من قبل ظهم في الكفر وتماديهم وقيل ما مصدرية والمعنى
كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله انهم لم يكونوا ليؤمنوا بتكذيبهم من قبل
اي من سببه وجوابه زائد بقوله كذلك نطبع الى اخره والظاهر ان ما موصول
لعود الضمير عليها واما كونها المصدرية اسم فقول ضعيف للاخفش وابن السراج
وقوله لشدة شكيمتهم الشكيمة والشكيمة على التمثيل اي ابي لا انقياد فالمراد حديدة اللجام المعترضة في فم الفرس وتلزاد شدة التأبيد
لعنادهم ولجاجهم وفي شرح الكشاف للجار بردي الشكيمة الحديدة المعترضة منه
في فم الفرس وفلان شديد الشكيمة اي شديد المتن وفلان ذو شكيمة اي
لا ينقاد انتهى قوله اي بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة
الرسل يحتمل انه بيان لحاصل المعنى وان ما سببية لا صلة يؤمنوا كما هو الظاهر
وما مصدرية ولما كان يأباه عود الضمير اليها جعله عائدا الى الحق المفهوم من السياق

والمقام

والمقام ولما كان فيه ان الكفر هو تكذيب الحق الذي جاءت الرسل به فاد سع
السببية اوله بان المراد بالتكذيب ما ركزت في طباعهم ويعود قبل بعثة الرسل من
تكذيب كل حق سمعوه وهذا سبب للسبب وهو مسلك شكيمتهم ولذا قدمه ولا يخفى
ما فيه من التكلف فالاظهر ما قدمناه وقيل ما موصولة والباء للسببية او للملابسة
اي بشيء كذبوا به وهو العناد وقد مر ما قيل ان ضميره به لنوح قوله وكذلك نطبع
اي مثل هذا الطبع كما مر تحقيقه قوله وفي امثال ذلك دليل الى اخره المراد
بامثال ذلك ما وقع فيه ذكر الطبع والختم والتغشية وما احال عليه هو ما ذكره في
اوائل سورة البقرة قوله الافعال اي افعال العباد المنبيحة او مطلق الافعال
التي للعباد اذ لا قائل بالفصل وكونها واقعة بقدرة الله لاسنادها اليه وفيها غالبه
الى الاتصاف بها لا الى ايجادها وخلقها كما برهن عليه في الكلام وكسب العبد لها لانه
اذا طبع الله على قلبه عبارة عن منعه عن قبول الحق والايمان وهو عين الكفر فقوله
بحد لانهم بيان لسبب فعل الله بهم ذلك وخلقه فيهم وليس تفسير الاطبع بالحد لانه حتى
ينافي الدلالة المذكورة فان المعتزلة يفسرونه بذلك حيث ونع تطبيقا له على مذهبهم
فلا غبار فيه كما توهم وفي الكشاف الطبع جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم
لان من عاند وثبت على اللجاج خذله الله ومنعه التوفيق واللطف فلا يزال كذلك
حتى يتراكم الدين والطبع على قلبه وهذا تاويل للآية ليوافق مذهبه وهل هو كناية
او ليس بكناية لكنه جار مجراها تعرف بتدقيق النظر في كلام شراحه والآيات
التسع هي العصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم
والطمس وفلق البحر قوله معتادين الاجرام بفتح الهمزة ذكرها جمع ومفرد اي
الذنوب العظيمة او فعل الذنب العظيم لان الجرم ما عظم فيه مقدار وهذه الجملة
معترضة تذييلية وجوز فيها الحالية فيفيد اعتيادهم ذلك ولزومه عليه كما ان معناها
انا شأنهم ودأبهم كما يعرفه من له ممارسة بعلم البلاغة وتنكرها على الماقبلها وهو رد هم
واستكبارهم يوجد من ذلك كما اشار اليه المصنف والحمل على العطف الشائع
لا يناسب البلاغة لا لتقدم الاجرام على البعث لان المراد استمرارهم واعتيادهم عليه
كما قيل قوله فلما جاءهم الحق جعل الحق تصحيح مجاهم من الله على طريق الكناية
والتخييل وهذا يدل على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على ذي بصر وبصيرة فلهذا
سر وبوقاهم ذلك ولذا وضع الحق موضع الضمير اشارة الى ظهور حقيقته عند كل احد
وايضا قد صرح به في محل اخر بقوله جحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلا يرد قوله
في الزائد لا دلالة في النظم على من فهم له وتوهمه انه يدل على انهم اهتموا بما يرهم
منه وهذا غير وارد على المصنف لانه لم يقتصر به واما ذكر انهم عرفوه بما قارنه
من الآيات كما يدل عليه تعرفه بالعنادهم معنى ما في الكشاف ايضا والمراد من

عند ما ادعم تقدير قوله ظاهر انه سحر وفايق في فنه فيا بين اخواته يشير الى ان سبين من ابانت بمعنى ظاهر والنضح لا بمعنى اظهر واوضح كما هو احد معنييه ولا وجه لما قيل ان قوله ظاهر بيان لان الاشارة لنوعه وقوله او فايق في فنه لبيان ان الاشارة لفرد كامل لما يدل عليه ما بعده بل المراد ان ظهوره اما ظهور كونه سحرا في نفسه او ظهوره بالنسبة الى غيره من انواع السحر فتامل وقوله وفايق في نسخة او بدل الواو قوله انه سحر الى اخره يعني ان القول على ظاهره ومقوله محذوف لقرينة ما قبله لا قوله اسحر لما سياتي وقوله بتوا القول اي قطعوا القول من البت بوحدة ومثناة بانه سحر فكيف يستفهمون عنه وقوله اسحر الى اخره من قول موسى لا من قولهم وهي جملة مستانفة للانكار ثم اجاب بجواب مرضيه لانه خلاف الظاهر هو ان الاستفهام مقصودهم منه تقرير اي جملة الاقرار بانه سحر لا السؤال حتى ينافي البت والقطع وقوله والحال اي في احد الموضعين فاما ان يكون المقول الثاني والاول حكاية بالمعنى او بالعكس وانما ذكر هذا لان القصة واحدة فالصادر فيها بحسب الظاهر احدى المقالتين قوله اللهم هو بمعنى يا الله لا بمعنى يا الله امنا بخير لانه فيما قبله ما بعده من الشذوذ الميم المشددة المبنية على الفتح عوض يا فلا يجامعها الا شذوذا لكن استعمالات النداء الاستثناء الجواب كنعم للاستظهار وتقوية ما هو ضعيف عند المتكلم اشارة الى انه محتاج لمعونة من الله وقد ورد في الحديث وكلام فصحاء العرب فليس مولد كما توهم قال المطرزي في شرح المقامات اشارة الى ضعف الجواب كانه ينادي الله لان يسدده مقالته لضعفها وانما اذا كان يقولون له بمعنى تقولون لان القول والذكر قد يطلق ويراد به ذلك فالمفعول لذاته تكاد قوله بخلاف المقالة فالمصدر كالقول الا انه يختص بالشر في قول اهل اللغة في كلامه الاتي اشارة الى جواب اخر وهو انه مقول قولهم والاستفهام ليس عنه بل مصروف الى ذلك وهو الجملة اعني ولا يفلح الساحر والمعنى اجئتنا بسحر يطلب به الفلاح والحال انه لا يفلح الساحر او هم يتعجبون من فلاحه وهو ساحر فتدبر وقوله سيبطل مضارع الابطال وهو استقبالي ولا يجوز ان يكون سحرا ابطل غيره من التحدد وقوله ولان الفاء عطف على فانه لان الفا تعليلية وقوله يستغنى عن المفعول اي المفعول المعهود من كلام موسى على الوجهين قوله واللفت والفتل اخوان اي بينهما مناسبة معنوية وليس مناسبة لان لفته بمعنى صرفه ولواه وكذا فتله وليس احدهما منقولا من الاخر كما قاله الازهري وقوله عن عبادة الاصنام الظاهر عبادة غير الله لانهم عبدوا فرعون قوله الملك سمي به الى اخره يعني المراد بها ذلك لا نفسها لا زمنه له فلابد من اللفظ لازم معناه او المراد الملكية لانه عادتهم وما يستتبعونه

لبيهم

لبيهم فالكبرياء بمعنى التكبر اي عد نفسه كبيرا العهد والفرق بينهما ان في الاول ملاحظة استحقار غيره وهو التكبر المذموم بخلاف الثاني وقيل سمي به لانها تكبر فما يطلب من امور الدنيا وفي الارض متعلق به او بيكون او مستقر حال او متعلق بكما والارض قيل المراد بها مصر وقوله حاذق فيه فيستوفيه لان المراد علمه بصنعة السحر وحذقه فيها وسحار راجح والكسائي سحار لا ساحر كما في بعض النسخ فهو من تحريف الناسخ واسقط قوله في الكشاف هنا قال النظر الوصي لانه لا حاجة له اليه لا لما قيل انه سهو وصوابه كما قال الاعرابي قوله تعالى قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون لا يخفى ما في الابهام من التحقير والاشعار بعدم المبالاة وسيأتي في الشعراء انه ليس المراد الامر بالسحر وما فعلوه لانه كفر ولا يليق منه الرضا به بل علم انهم ملقون فامرهم بالتقديم ليظهر ابطاله وسيجيء تفصيله قوله لا ما سماه فرعون وقوله الى اخره يعني ان تعريف المسند لافادة القصر اراد وكذا على قراءة عبد الله بالتنكير ويستفاد القصر من التعريض لوقوعه في مقابلة قوله ان هذا لسحر مبين فالمعنى بل القصر في التعريف والتنكير وكلام المصنف يحتمله ثم انه قيل ان هذا التعريف للعهد لما يرد في قوله ان هذا السحر وهو منقول عن الفراء ورد بان شرط كونه للعهد اتحاد المتقدم والمتاخر كما في ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وهذا ليس كذلك فان السحر المتقدم ما جاء به موسى وهذا ما جاءوا به ورد بمنع اشتراط ذلك بل اتحاد الجنس كاف في الجملة ولا يشترط الاتحاد ذاتا كما قالوا في قوله تعالى والسلام انه اللام للعهد مع ان السلام الواقع على عيسى غير الواقع على يحيى ذاتا كذا قالوا وفيه بحث من وجهين الاول ان الظاهر اشتراط ذلك وما ذكر لا يدل على ما قاله لان السلام متحد فيهما وتعدد من وقع له لا يجعله متعددا كما ان زيدا لا يتعدد باعتبار تعدد الاماكن والمحال وانما يتم ما ذكر ان لو صح رايت رجلا واكرمت الرجل اذا كان الاول زيدا والثاني عمرا ويكون العهد باعتبار الاتحاد في الجنسية كما ان انواع السحر واعماله مختلفة خصوصا والاول سحر ادعائي وهذا حقيقي فالاعتراض وارد على المراد الثاني ان القصر انما يكون اذا كان التعريف للجنس واما تعريف العهد فلا يفيد القصر فكيف قرر هذا من ادعى ان القصر من التعريف ثم ذكر انه للعهد ثم هنا امر اخر وهو ان النكرة المذكورة اولا اذا لم يرد بها معين ثم عرفت لا ينافي الجنسية لان النكرة تساوي تعريف الجنس فحينئذ يكون تعريف العهد لا ينافي القصر وان كان كلامهم مخالفة ظاهرا فليحرر هذا فانه لم ار لمن تعرض له وقوله اي الذي جئتم به اشارة الى ان ما على القراءة المشهورة موصولة والسحر خبر وقد جوز ان يكون استفهامية في محل رفع بحذف الخبر قوله وقرا ابو عمرو السحر الى اخره فاذكر

غير مختص لجواز كونها موصولة على هذه القراءة ايضا مبتدا والجملة الاسمية
اي اهو التحرك السحر هو خبر وقوله ويجوز ان ينتصب عطف على قوله مرتفعه
بالابتداء فقوله السحر على وجهيه الاخيرين قوله سيمحقه او سيظهر بطلانه
الباطل الفاسد والذي نفي وضد الاول الحق وضد الثاني الثابت قال
الا كل شيء ما خلا الله باطل • والسحر ما ظهر للعموم من الاية وتفسير عمله فاذا كان
الاول فابطاله بالمعنى الثاني وان كان الثاني فالظاهر فيه المعنى الاول
كما في قوله تعالى ليحق الحق ويبطل الباطل ويصح فيه المعنى الثاني والى هذا
اشار المصنف ببيان معنييه قوله لا يثبته ولا يقويه لما كانت تذييلا لتعليل
ما قبله دما لكنه فسره بتفسيرين كل ناظرين الى ما قبله فلا يثبته بل يزيله ويمحقه
ولا يقويه بل يظهر بطلانه لان ما لا يكون مؤيدا من الله فهو باطل وايضا الفاسد
لا يمكن ان يكون صالحا بحسب الظاهر فلذا فسر اصلاحه باثباته وتقويته بالتائيد
الالهي وقوله لم يخدعها لا يثبته ولكن يسلط عليه الدمار اي الفساد والهلاك
قيل ذلك وان لم يلزم من عدم الاصلاح الافساد لوقوعه في مقابلة قوله يحق الحق
فكانه قال ويبطل الباطل ورد بان نفي اثباته لا يكون الا بالدمار وما ذكره
المصنف اظهر وقوله لا تحقيقه له تفسير للتمويه لان التمويهات ملبسات الاوهام
من قولهم موهت الاناء اذا طليته بالذهب والفضة وتحته نحاس وحديد لانه لم
يكسو الباطل لباس الحق وبه وجه قوله ان السحر لا حقيقة له وفيه بحث لان من
السحر ما هو حق ومنه ما هو تخييل باطل وتمويه وشعوذة فلعله انه يريد نوعا
باطلا وقد فصله الرازي في سورة البقرة وسياتي في المعوذتين بيانه ان شاء الله
قوله اي يوحده ويحققه باوامره وقضاياه اي ... واحكامه وقراءة كلمته
على ان المراد الجنس فيطابق القراءة الاخرى ويحتمل ان يراد قوله كن قبل ارادة الكلمات
الامور والمشيئة والكلمة الامر واحد الامور ولا مانع منه كما قيل وقوله في اول
امر اي مبدا بعثته وقيل به لانه امن به بعد ... الرازي من قومه واما عقب
الالقاء فامن به الا بعض ذريتهم قوله الا اولاد من اولاد قومه هذا بيان
لمحصل المعنى لا بيان لتقدير مضاف لان من تبعيضية وهم بعض من الذراري
لا من القوم اذ لو لم يقدر وجعلت من ابتدائية صح ويكفي لافادة التبعيض
التنوين واشار الى ان المراد بالذراري الشبان لا الاطفال وقوله وقيل
الضمير لفرعون اي الضمير في قومه وهو معطوف على قوله الا اولاد فانه في معنى
الضمير لموسى ورجح الاول بان موسى هو المحدث عنه وبانه كان المناسب
على هذا على خوف منه بدون اظهار فرعون ورجح ابن عطية الثاني بان المعروف
في القصص ان بني اسرائيل كانوا في قهر فرعون وكانوا ... وا بان خلاصهم على يد

مولد

مولود يكون نبيا صفته كذا وكذا فلما ظهر موسى النبوة ولم يعرف انه احد منهم
خالفه فالظاهر الثاني والكلام في قوم فرعون لانهم القائلون انه ساحر والفتنة
على هذا بعد معجزة العصا فالفاء ليست للتعقيب بل للترتيب والسببية واجيب
بان المراد ما اظهروا ايمانهم واعلنوا الا ذرية من بني اسرائيل دون غيرهم فانهم اخفوه وان لم
يكونوا قوله او موسى الا فرعون الى اخره اشارة الى ان تلك الاية تفسير ...
لهذا او زوجته اي زوجة الخازن وقوله ومشاطته اي ماشطة فرعون لانه كان له
صغار ... وهو معطوف على طائفة داخل في القبيل الثاني ولفظ الذرية
فيه نبو عن هذا الوجه قوله مع خوف منهم يشير الى انه على بمعنى مع كقوله واتى المال
على حبه وقوله وجمعه على ما هو المعتاد الى اخره اعترض عليه بانه ليس من كلام العرب
الجمع في غير ضمير المتكلم نحن كما ذكره الرضي ورد بان الثعالبي والفارسي نقلاه في
الغالب ايضا وانه لا يناسب تعظيم فرعون فانه كان على زعمه وزعم قومه فاعاجيبي
في كلام ذكر انه محكي عنهم وقيل انه ورد على عادتهم في مجاورتهم في مجرد جمع ضمير
العظماء وان لم يقصد التعظيم وقال قوله او على ان المراد بفرعون الى كما يقال
ربيعة ومضر قيل عليه ان هذا انما عرف في القبيلة وابيها اذ يطلق اسم الاب
عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل وقد قال القرافي انه صار علما للعسله منقولا
من اسم الجد فان لم يسمع نقله لم يطلق على الذرية الا ترى انهم لا يقولون فلان
من هاشم ومن عبد المطلب بل من بني هاشم وبني عبد المطلب فعلى هذا لا يكون
فرعون لم يسمع ولم يسمع فيه ذلك الا ان يراد ان فرعون ونحوه من الملوك اذا ذكر
خطر بالبال اتباعه معه فعاد الضمير على ما في الذهن وقيل له بما ذكر لانه نظير
في الجملة والمراد بال فرعون واله على المعلمين ذكا الملوك وعوف على الال
في النظم الحق الال على فرعون في تفسيره وقيل انه حذف مضاف اي ال فرعون
وملايهم كما سيذكر المزني وقيل عليه ان المزني لا بد فالقرينة قائمة على المضاف
بخلاف فرعون فانه يخاف فلا قرينة على المقدر ههنا فلا يجوز مثله وقيل ان
القرينة جمع ضمير ملايهم والقرينة كما تكون عقلية تكون لفظية مع ان سؤال
القرينة للبني على خرق العادة جائز ايضا ولا يخفى ان الحاذق للمراد خلاف الظاهر
وان ضمير الجمع يحتمل رجوعه لغيره كالذرية فلم يتعين حتى يكون قرينة وان ان
المحذوف لا يعود عليه الضمير فان اراد مطلقا فغير صحيح وان اراد اذا حذف
لقرينة فمم لانه في قوة المذكور وهو كثير في كلام العرب وقريب منه ما قيل انه
حذف منه المعطوف واصله خوف من فرعون وقومه والضمير عائد لذلك لكنه
قيل انه ضعيف غير مطرد وعوده على الذرية على جميع التقادير وعوده على القوم
اي قوم موسى او قوم فرعون والجمع حينئذ باعتبار معناه • قوله تعالى ان يفتنهم

اصل الفتن ادخال الذهب النار ليعلم خالصه من غيره ثم استعمل في ادخال الانسان النار كقوله على النار يفتنون ويسمى ما يحصل منه الدخان فتنة ويستعمل في الاختبار نحو وفتناك فتونا واستعمل بمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا اي ان يبتليهم ويعذبهم قوله وهو بدل منه اي من فرعون بدل اشتمال اي على خوف من فرعون فتنته او مفعول للخوف لانه مصدر منكر يجوز اعماله وقيل انه على تقدير اللام وهو مما يطرد الحذف فيه ولا يلزم فيه اتحاد الفاعل في شروط المفعول له كما قيل قوله والافراد بالضمير اي بالابدال منه وارجاع الضمير اليه لانه شرط في بدل الاشتمال ويحتمل انه يريد انه بدل منه ومما عطف عليه وافراد الضمير لما ذكر وان كان الخوف والبدلية من المجموع نفي تغليب على كل فالتنبيه هل لا يخفى وقوله كان لتنبيه لانهم يغزون بامره ثمران قوله والافراد بالضمير جار فيما اذا كان المراد بفرعون آله بان يرجع اليه وحده على طريق الاستخدام وانه دخل للزمخشري اذ منعه ولا يخفى ما فيه من التكلف وتفسير العلو بالغلبة والقهر وهو مجاز معروف وقوله في الكبر ايا التكبر والعتو ايا التجبر اشارة الى ان الاسراف مجاز عن تجاوز الحد لا التبذير وبين تجاوزه الحد فيهما بما ذكر على اللف والنشر المرتب وقوله ونتوابه الى اخره قيل لو قدم الجار والمجرور ليفيد الحصر كما في الاية كان احسن وليس كما ظن لانه تغفله عن ان وهذا ليس بتفسير لبيان لما تعلق به الشرط الثاني وتوطية لذكر الملاحظة فيه التوكل فقط كما سنبينه قوله وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين يعني انه من تعليق شيء بشرطين لانه علق جواب التوكل بالايمان وعلق نفس التوكل بالاسلام وهو الاخلاص لله والانقياد لقضايه كالمثال الذي ذكره فان جواب الاجابة معلق على الدعوة ونفس الاجابة معلقة على القدرة وعلى هذا حمل كلام الكشاف بعض شراحه وقال انه يفيد مبالغة في ترتب الجزا على الشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق ان كنت زوجتي وسياتي تفصيله وخالفه من قال لما ذكر ان انه من باب التعليق بشرطين المقتضي لتقدير الشرط الثاني على الاول في الوجود حتى لو قال ان كلمت زيدا فانت طالق ان دخلت الدار لم تطلق ما لم تدخل قبل الكلام لان الشرط الثاني شرط للاول فيلزم تقدمه وقرره بان ههنا لانه اوجد انيا الايمان والتوكل بما والاسلام ومن المراد بالايمان التصديق وبالتوكل اسناد الامور اليه وبالاسلام تسليم النفس اليه وقطع الاسباب تعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لان الجزو متعلق بالشرط الاول وتفسير للجزا الثاني كانه قيل ان كنتم مصدقين الله واياته فخصوه باسناد جميع الامور اليه وذلك لا يحصل الا بعد ان تكونوا مخلصين لله مستسلمين بانفسكم له ليس للشيطان فيكم نصيب وكلا فاتركوا امر التوكل لانه ليس لكل احد الخوض فيه قوله فان المعلق بالايمان وجوب التوكل الى اخره

الوجوب

الوجوب ماخوذ من الامر وتقديم المتعلق لانه اذا كان اسناد الامور الى الغير لازما وقد اسندت اليه تعالى دون غيره اقتضى وجوب ذلك ولو جاز التوكل على غيره لم يكن واجبا او فعل في التوكل المقصود على الاول وجعل الثاني معلقا بقوله توكلوا وحده كما اشار اليه بتاخير المتعلق ولا حاجة الى اعتبار القصر فيه لان الاخلاص يغني عنه كما اشار اليه بقوله فانه لا يوجد مع التخليط اي عدم الاخلاص لان من لم يخلص لله لم يتوكل عليه لان من توكل عليه كفاه فامعن فيه النظر فانه من غوامض الكتاب قوله لانهم كانوا مؤمنين مخلصين هذا يؤخذ من التوكل وقصره على الله ومن التعبير بالماضي دون تتوكل والدعوة ربنا لا تجعلنا فتنة الى اخره وقيل انه مبني على ان دعا الكافر في امر الدين غير مقبول ولا دلالة له على الاخلاص وفيه نظر وقوله موضع فتنة اي موضع عذاب لهم بان تسلطهم علينا فيعذبونا وقيل الفتنة بمعنى المفتون وهو المراد بموضع الفتنة مجازا وقوله اي لا تسلطهم الى اخره تفسير له وقوله من كيدهم اشارة الى ان النجاة بمعنى الاخلاص وانه اما مما يعذبونهم به او من انفسهم وقوله وفي تقديم التوكل الى اخره ولا ينافيه انه تقدم لكونه عاما لامتثال الامر ومنها الحصر بالتوكل فانا النكات لا تتزاحم قوله اتخذا مباءة بالمد اي مرجعا من تبوأ المكان اتخذه مباءة كتوطنه وتبوأ اتخذه وطنا وقيل انه يتعدى لواحد فيقال تبوأ القوم بيوتا فاذا دخلت اللام الفاعل فقيل تبوأت للقوم بيوتا تعدى لما كان فاعلا باللام فيتعدى لاثنين كما هنا وقال ابو علي هو متعد بنفسه لاثنين واللام زايدة كما في ردف لكم ونعل وينفعل قد يكونا بمعنى وكلام المصنف صريح في الاول وان يحتمل المصدرية والتفسيرية قوله يسكنون فيها او يرجعون اليها يذكر الاول في الكشاف والاتخاذها مسكنا لا يقتضي ثباتها ولا ينافيه وقوله اتنا وقومكما اشارة الى توجيه الجمع بعد التثنية لان الاتخاذ والتشريع مخصوص بهما فلذا ثني اولا واما العبادة فلا يختص فلذا جمع الضمير ليشمل القوم كما سيشير اليه ويبين انه من تغليب المخاطب على غيره ايضا قوله تلك البيوت اشارة الى ان الاضافة للعهد وقوله مصلى الى اخره يعني تلك البيوت المتخذة اذا كانت للسكنى فمعنى اتخاذها ان تكون محلا للصلاة فيدل القبلة مجاز عن المصلى وان كانت للصلاة فمعنى القبلة المساجد مجازا ايضا بعلاقة اللزوم او الكلية والجزئية وهذا لف ونشر ناظرا الى قوله يسكنون او يرجعون قوله وكان موسى يصلي اليها هذا لا يوافق ما مر في البقرة في تفسير قوله تعالى وما بعضهم بتابع قبلة بعض من ان اليهود يستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس وهو المنصوص عليه في الحديث الصحيح وجعل البيوت قبلة يناسبه ما في الحديث جعلت لي الارض مسجدا

وظهروا من الامر المسالمة كانوا لا يصلون الا في كنايسهم واجيب عن هذا بانه اذا لم
يضطروا فاذا اضطروا جاز لهم اداء الصلاة في بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف
فان فرعون خرب مساجدهم ومنعهم من الصلاة فاوحي الله صلوا في بيوتكم كما رواه ابن
عباس وذكره البغوي في تفسيره قوله امروا بذلك الى اخره بنا على ان المراد
بالبيوت المساكن اما لو اريد المساجد فلا يصح هذا التوجيه وقوله كانوا يتوجهون
يصلون اليها هذا قول خلاف المشهور والاقرب منه ما قاله العلائي من ان جميع
الانبيا كانت قبلتهم الكعبة وقوله وانما ثني الضمير الى اخره توجيه لاختلاف
الضماير وقوله والبشارة الى اخره وايضا تيسير العظيم امر واوقع في النفس
وقوله انواعا من المال جملة حالية لان المال اسم جنس شامل للقليل والكثير
فاذا جمع دل على قصد الانواع المتعددة وذكر المال بعد الزينة من ذكر العام بعد
الخاص للشمول او يحمل على ما عداه بقرينة المقابلة وقوله تعالى ليضلوا قري
بفتح اليا وضمها قوله دعا عليهم بلفظ الامر ذكروا فيه ثلاثة اوجه ان اللام
لام الامر والفعل مجزوم والامر للدعا او لام التعليل او لام العاقبة والصيرورة
والفعل منصوب وقدم الدعا لما في غيره اشارة لترجيحه كما في الكشاف وقد
قال في الانتصاف انما اعتزل الى هذا حذرا من دبيب الملل فكاد الاضلاع عليه يكون
كشفا لان الظاهر ان اللام للتعليل ومعناه اخبار موسى بان الله تعالى انما امدهم بالزينة
والاموال وما يتبعها استدراجا ليزدادوا اثما وضلالة كقوله انما نملي لهم ليزدادوا
اثما والزمخشري لاستحالة ذلك عنده اهمل الحيلة في تاويله وقال في الفوايد
لو التعليل لم يتجه قوله انك اتيت فرعون وملاه زينة ولم ينتظم وقد اورد
عليه ايضا انه ينافي غرض البعثة وهو الدعوة الى الايمان والهدى ودفع هذا
كله بانه لم يحتج الى ما قصده الزمخشري لانه ليس من منطوقه ولكل امرئ ما نوى
وبان المصنف اشار الى دفع الاخير بانه لما مارسهم وعلم انه كاين لا محالة دعا به
كما يدعو الوالد على ولده اذا ايس من رشاده بانه يدوم على الشقاوة والضلال
واما انتظام الكلام فهو ان موسى ذكر قوله انك اتيت الى اخره تمهيدا للتخلص
الى الدعا عليهم اي انك اوليتهم هذه النعم ليعبدوك ويشكروك فما زادهم ذلك
الا كفرا وطغيانا فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتدا لم يحسن فلذا قدم الشكاية
من سوء حالهم ثم دعا عليهم لم يذكر ذلك منه قوله وقيل اللام للعاقبة الى
اخره قيل عليه ان موسى لا يعلم عاقبتهم ودفع بانه اخبر بالوحي واعترض بانه
مخل بالتكليف لانه كيف يطلب منهم ما علم الله بانه لا يقع ولو قيل انه لما راى
من احوالهم علم ان امرهم يؤول الى ذلك لممارسته لهم وتفرسه لم يبعد من ذلك
ويحتمل ان تكون للعلة الى اخره والمراد من التعليل انه انما انعم عليهم

مع

مع كفرهم لا استدراجهم بذلك فالاستدراج سبب وعلة للضلال لهم او لاضلالهم والظاهر
انه حقيقة على هذا وانه مقصود لله تعالى ولا يلزم ما قاله المعتزلة من انه اذا كان
مراد الله يلزم ان يكونوا مطيعين بضلالهم بنا على ان الارادة امر ومستلزم له لانه
بين بطلانه في الكلام السابق فلا حاجة الى جعل المعنى لئلا يضلوا كما قدرت
بعضهم او التقدير مجازي لا اشارة اليه بقوله ولا يقال الى اخره فلما ضلوا بسبب
الدنيا جعل ايتاءها لاجل ذلك فيكون في اللام استعارة تبعية والفرق بين هذا وبين
العاقبة ان قلنا بانه معنى مجازي ايضا ان في هذا ذكر ما هو سبب لكن لم يكن ايتاؤه لكونه
سببا وفي لام العاقبة لم يذكر سبب اصلا وهي كاستعارة احد الضدين للاخر فاعرف
الفرق فانه محل اشتباه حتى وهم فيه كثير وقوله فيكون ربنا تكرير الى اخره يعني في
الاحتمالين الاخيرين للام وهو اعتذار عن توسطه بين العلة ومعلولها ولا يبقى حسن
موقع الاعتراض ولذا عيب قول النابغة لعل زيادا لا ابا لك غافل فتكرير ربنا
للتاكيد وللاشارة الى ان المقصود وان ورد في معرض العلة لاذلالهم بث لسوء
حالهم توطية لما بعده كما مر قوله اهلكها الى اخره اصل الطمس محو الاثر والتغيير
ويستعمل بمعنى الاهلاك والازالة ايضا وفعله من باب ضرب ودخل ويتعدى
ولا يتعدى وقول المحشي هو المحق كما في بعض النسخ وافسدها في كلام المصنف ضبط بفتح
الهمزة من الافساد قوله تعالى واطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم في
الفصول العمادية قال شيخ الاسلام خواهرزاده الرضى بكفر الغير انما يكون كفرا
اذا كان يستخير الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن ذلك ولكن احب الموت او القتل
على الكفر لمن كان مؤذيا حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تامل قوله تعالى
ربنا اطمس الاية ظهر صحته فان دعينا كهذا الدعا على ظالم بنحو اماتك الله على الكفر
او سلب عنك الايمان لا ضرر عليه لله لانه لا يستخيره ولا يستحسنه ولكن تمناه
لينتقم الله منه وقال صاحب الذخيرة قد عثرنا على رواية عن ابي حنيفة ان
الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ففيه اختلاف لكن الاول هو المنقول عن الماتريدي
لان الرضاء بكفر نفسه كفر بلا شبهة فظاهر قولهم على ما نقل في الكشف ان من
جاء كافر ليسلم فقال اصبر حتى اتوضا او اخر ليكفر لرضاه بكفره في زمان قليل يؤيد
ما روينا عن ابي حنيفة قلت لكن يدل على خلافه ما روي في الحديث الصحيح
في فتح مكة ان ابن ابي سرح اتى به عثمان رضي الله عنه الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله بايعه فكف يده عن بيعته ونظر اليه ثلاث مرات
وهو معروف في السير فهذا يدل على التوقف مطلقا ليس كما قالوه كفر انتهى كل
وقوله جواب للدعا وهو اشدد او اطمس فهو منصوب والدعا بلفظ النهي
ظاهرا وهو مجزوم واذا عطف على ليضلوا فهو منصوب او مجزوم على الوجهين

بلغ مقابلة

المنافقين قوله لانه كان يومن بالشدة بدليل قوله امين وابن بمعني استجب
فهو عام وضمير لانه لهرون وهذا وهم لان الداعي هو موسي لقوله قال موسي الي اخره فكيف
تبراء عنهما وان كان التخصيص بالذكر لا يقتضي ان غيره لم يدع وليس لاستقامة البتات
علي الدعوة بتدده عداية باهلاكهم فيقتضي ان لا يستعجلا بالاجابة اذ لو دعت لم يوم بدعوته
فلذا قال ولا يستعجلا فلا حاجة الي القول بانه مفهوم من رواية خارجية وقوله روي انه اي موسي
ان فرعون قيل وهو اولي قوله وعن ابن عامر ولا يتبعان بالنون الخفيفه الي اخره قيل
العامة بتشديد التاء والنون وروي بتخفيف النون مكسورة مع تشديد التاء وتخفيفها
فاما قراءة العامة فلا فيها للنهي ولذلك اكد الفعل واما كونها نافيه فضعيف لان النفي
لا يوكد علي الفصيح واما قراءة بالتخفيف فلا ان كانت نافية فالنون علامة الرفع والجملة
حالية اي استقيما غير متبعين الا انه تسرا ان المضارع المنفي بلا كالمثبت لا يقترن بالواو
الا ان يقدر المبتدا ودفع بان ابن الحاجب جوز فيها الاقتران بالواو وعدمه كما نقل في
شرح الكشاف فلا اشكال وقيل انه مرفوع والجملة مستانفة للاخبار بانهما لا يتبعان
سبيل الجهلة واما ان لا ناهية والنون نون التاكيد الحقيقية كسرت لالتقاء الساكنين
فالكسائي وسيبويه لا يجيزانه لانهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الالف سواء كانت الالف
المثنية او الالف الفاصلة بين نون الاناث ونون التاكيد نحو هل تضربنان يا نسوة
وايضا النون الخفيفة اذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها لكن يونس
والفراء اجازا ذلك ونقل عنه روايتان ابقاوها ساكنة لان الالف قبلها مثل ما فتح وكسرها
علي الاصل لالتقاء الساكنين وعلي قولهما تخرج هذه القراءة وقيل انها نون التاكيد المشددة
خففت وقيل الفعل مرفوع علي انه خبر اريد به النهي فهو معطوف علي الامر قوله ولا
يتبعان من تبع اي وعنه ولا يتبعان بتخفيف التاء الثانية وسكونها والنون المشددة
من الثلاثي وعنه ايضا يتبعان كالاولي الا ان النون ساكنة علي احدي الروايتين
عن يونس في تسكين نون التاكيد الخفيفة بعد الالف علي الاصل واغتفار التقاء الساكنين
اذا كان الاول الفا كما في محياي واتبعه وتبعه قيل هما بمعني اي مشي خلفه وكذا اتبعه
وقيل بينهما فرق واتبعه من الافتعال بمعني حاذاه وعليه قول المصنف تبعته حتي اتبعته
وكذا اشتر بادركه ومعني تبعته حتي اتبعته مشيت من بعد حتي لحقته اي وصلت كما
سنراه قوله جوزنا من البحر تفسير القراءة المشهورة بالاخرى توطية لذكرها ومعني اجاز
وجاوز واحد وهو قطعه وخلفه وهو يتعدي بالباء الي المفعول الاول الذي كان
فاعلا في الاصل والي الثاني بنفسه كما في وجوزنا ببني اسرائيل البحر وليس من جوز
بمعني نفذ ودخل لانه تعدي بالباء الي المفعول الاول بل يتعدي الي المفعول الثاني
فيقول جوزته فيه وفعل بمعني فاعل وليس التضعيف فيه للتعدية قوله
باغين وعادين الي اخره يعني انهما مصدران وقعا حالين فتناول باسم الفاعل او

مفعول

مفعول لاجله وقوله وقري وعدوا اي بضم العين والدال وتشديد الواو وادراكه
الوقت ولحوقه بمعني وقوعه فيه وتلبسه باوائله وقيل انه بمعني قاربته ادراكه
كما السنا فاهب لان حقيقة اللحوق يبعد عما قاله ولذا حمل علي القول النفسي
حتي جعله دليلا لاثبات الكلام النفسي وفيه نظر لاحتماله غيره ولا يصح الاستدلال
به لما ذكر قوله بانه قدر الجار لان الايمان والكفر يتعديان بالباء وهو في محل جر
او نصب علي المفعولين المشهورين واما جعله متعديا بنفسه لانه في اصل وضعه
كذلك فمخالف للاستعمال المشهور فيه قوله علي اضمار القول الي اخره اي وقال
انه الي اخره وهو مستانف لبيان ايمانه او بدل من امنت لان الجملة الاسمية يجوز ابدالها
من الفعلية وجعله استينافا في البدلية باعتبار المحكي لا الحكاية لان الكلام في
الاول والجملة الاولي في كلامه مستانفة والمبدل من المستانف مستانف وقوله
فتنكب علي الايمان كنصر ووضح بمعني عدل وان القبول حال محنته واختياره وحين
لا يقبل حال ياسه واضطراره فلا يقبل ذلك فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا
باسنا كما يدل عليه صريح الاية واما ما وقع في الفصوص من صحة ايمانه وان قوله
امنت به بنو اسرائيل الايمان بموسي فمخالف للنص والاجماع وان ذهب الي ظاهره
الجلال الدواني وله رسالة فيه طالعتها وكنت العجب منها حتي رايت في تاريخ
حلب للفاضل الحلبي انه اليست له وانها لرجل يسمي محمد بن هلال النحوي وقد
ردها القزويني وشنع عليه وقالت انما له هنا رجل خامل الذكر لما قدم مكة
هذا في زمرة المنتهي بين الناس كما في المثل خالف تعرف وفي فتاوى ابن حجر
بعض فقهاء كفر من ذهب الي ايمان فرعون والجلال منافي المذهب وله حاشية علي الانوار
طالعتها وردها شيخنا الرملي ولذا قيل ان المراد بفرعون في كلامه النفس الامارة
وهذا كله مما لا حاجة اليه واعلم انه ورد ان فرعون حين قال امنت الي
اخره اخذ جبريل من جانب البحر طينة فدسه في فيه لحيلولة ان تدركه رحمة
الله فقال في الكشاف انه لا اصل له وفيه جهالتان الاولي ان الايمان
يصح بالقلب كايمان الاخرس والثانية ان كره ايمانه واحب بقاءه علي
الكفر والرضا بالكفر كفر ورد بان الرواية المذكورة صحيحة اسندها الترمذي
وغيره وانما فعل جبريل ما فعل غضبا عليه لما صدر منه وخوفا انه اذا كرر
ربما قبل منه علي سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شي
واما الرضا بالكفر فقد قدمنا انه ليس بكفر مطلقا بل اذا استحسن واما
الكفر رضاه بكفر نفسه كما في التاويلات لعلم الهدي وقيل انه صحيح لكن
الرضا بكفر نفسه انما يكون وهو كافر فلا معني لعدة كفرا والكفر حاصل قبله
ورد بمسئلة من جاء ليسلم فاستمهل وما فيها وقيل عليه ان كون الرضا بكفر نفسه

دون غيره كفرا منقوله في الفتاوى فلا وجه لانكارها وهي لا تقتضي حب الكفر
لانه لو عزم ان يكفر غدا كفر لرضاه بذلك وفيه انه لم يكن رضا وانما قال ان كونه كفرا
كفرا ظاهر لا ينبغي عده مما يكفر به لانه اما رضا بكفر سابق او في الحال او المستقبل
فان رضي بكفره السابق فكما قالت وان رضي بكفر في الحال فان كان غير الرضا
صار ماضيا عنده وان كان نفس الرضا فهو انشاء كفر لا رضا به وكذا اما في المستقبل
فتامل **قوله** وبالغ فيه لانه اتى بثلث جمل ولذا قيل انه ينافي ذلك المبالغة
وقوله امنت انه لا اخبار عن الايمان الماضي كما قيل وقوله الآن فقدم
الفعل مقدرا لان الاستفهام اولى به واشار الى انه لا حاجة لتقديره موخرا لقصد
التخصيص لان لفظ الآن مخصص دال على انه لا ايمان له قبله فما قيل انه لو اخر
كان اولى لا وجه له والقائل هو الله وقيل جبريل وقوله المضلين المضلين
عن الايمان لان وصف الكافر المتصف بالكفر الذي هو اعظم من كل جرم بالفساد
وكونه يقتضي صرفه الى المبالغة في كفره فلذا فسر بالضلال بكفره المضل لغيره
يحمله عليه **قوله** ننقذك مما وقع فيه قومك الى اخره مر على القراءة المشهورة
نفعل من النجاة وهي الخلاص مما يكره وبعد اغراقه لا نجاة له فهو اما مجاز عن
نخرجك من قعر البحر الى الساحل والتعبير به تهكما فاستهزاء وطعنا على ما
علا عليه ولم يترتب او هو من النجو والنجاة المكان المرتفع فقيل وسمي به لكونه
ناجيا من السيل بظاهر تحفيته اذا تركته بنجوة او المقنية عليها وقوله ليراك
بنو اسرائيل لان منهم من تردد في هلاكه كما سيأتي **قوله** وقرأ يعقوب ننجيك
الى اخره وهذه القراءة من الانجاء وهي بمعنى التنجية المعنية السابقة واما
القراءة بالحاء المهملة فمعناها نجعلك في ناحية كما ذكر وهي قراءة ابن السميفع
لكن في الشواذ ومما لا يوثق بنقله قراءة السميفع وابي السمال بخلفك بالخاء لمن
خلفك بفتح اللام والقاف انتهى **قوله** في موضع الحال اي بدنك عاريا
عن الروح الى اخره وهو مبني على التجريد وجوز ان يكون بدل بعض والبا زايدة
فيه ولو حظ فيه بالتخصيص بالذكر كونه عاريا اما عن الروح او عن اللباس او كونه
تاما وجعل حالا لبدن الاعتبار فليس تاكيدا لمثل كلم نفسه كما قاله ابو
حيان او المراد بالبدن الدرع لانه اسم للدرع القصير الكمين والبا للمصاحبة
ابتداء او البا لاستدامتها كما في دخل عليه بثياب السفر وفي الصور الاخرى بين
البا ومع انه لا ثبات المصاحبة ابتداء او البا لاستدامتها واصله نطرحك بعد
الموت بجانب البحر بوساطة طرق المنكر فقيل تحريك المزيد التفسير او قع
بدنك حالا من ضمير ننجيك قوله وكانت له درع الى اخره قيل انما كانت مرصعة
بالجواهر وقيل كانت من حديد بذلها سلاسل من الذهب وقوله يعرف بها قبل ال

حكم

حكمه ذكرها وقيل ببدنك بصورتك لانه كان اشقر ازرق العينين طويل اللحية
قصير القامة ليس له مشابه في بني اسرائيل **قوله** ونرى بابدانك الى
اخره ايما الى الجمع بجعل كل عضو بمنزلة البدن فاطلق الكل على الجزء مجازا ثم
جمع كقولهم هو عظيم باجرامه فانه بمعنى جرمه وجسمه فاطلق الجمع لما ذكر وليس بمعنى
ذنوبه كما توهم وهو اشارة الى بيت من قصيدة ليزيد بن عبد ربه وقيل هي
ليزيد بن الحكم الثقفي اوردها ابن الشجري في اماليه اولها

تكاشرني كرها كانك ناصح • وعينك تبدي ان صدرك لي دوي
وكم موطن لولاي طحت كما هوى • باجرامه من قلة النيق منهوي

ومنها محل الاستشهاد المشهور

فليت كفافا كان خيرك كله • وشرك عني ما ارتوى الماء مرتوي

وقوله بدرعك اشارة الى التفسير الاخر ومظاهر من قولهم ظاهر وطابق
وطارق اذا لبس ثوبا على ثوب او درعا على درع وقوله في البيت طحت بمعنى
هلكت والنيق بكسر النون ما ارتفع من الجبل وكذا القلة **قوله** لمن وراءك
علامة الى اخره والمراد بمن خلفك من ياتي بعده من بني اسرائيل وقوله اذ كان
تعليل لجعله اية واحتياجهم الى العلامة وانه لا يهلك بمعنى مما انه او هو بدل
من الضمير في خيل ومطرحا بتشديد الطا بمعنى يلقى والممر بمعنى المرور وقوله
او لمن ياتي عطف على قوله لمن وراءك وهذا بيان لقوله وان كثيرا من الناس الاية
ظرف مكان وعلى الثاني ظرف زمان وقوله او حجة عطف على عبرة وعلى ما كان عليه
حال من ضمير مملوك وتزويره دعواه الالوهية وقوله محتمل على المشهور وعلى
القراءة بالفاتحة استشكل فيه فرعون بان ايمانه ان كان قبل رؤيته ملائكة
الموت وقال الناس فباب التوبة مفتوح فلو لم يقبل ايمانه وان كان بعد
فلا نسلم ما ذكر من النطق والجواب وهو مخالف للاجماع واجيب عنه بوجوه
احدها انه كان دون ظهور امر عظيم فلذا لم يقبل ايمانه الثاني انه كان بعد
موته كسؤال الملكين الثالث انه في حال حياته لكنه علم عدم اخلاصه في
ايمانه ولذا قال جبريل خشيت ان تدركه الرحمة والمتكلم بقوله الآن جبريل
وقيل هو كاليل لان ملك الحال وعندي ان هذا تكلف وانه انما لم يقبل ايمانه
لان شرط صحته وقبوله اجابة دعوة رسول زمانه وقد عصاه ولم يجبه وبه
صرح في الكتاب الكريم في قوله عز وجل فعصى فرعون الرسول فاخذناه
اخذا وبيلا وهو غير مناف للحديث **قوله** ساحلا او موضعا الى اخره فنجوة
اسم مكان منصوب على الظرفية ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف اي مكان نجوة
ويدونه وبالنسبة للواحد اذا اسر ما تركه وقد يتعدى لاثنين بنفسه بتر اعيه ثانيا

والصدق ضد الكذب قال العلامة من عادة العرب اذا مدحت شيا ان
بصيغة الى الصدق تقول رجل صدق وقدم صدق وقال تعالى مدخل
صدق ومخرج صدق اذا كان له كمالا وصفة صالحا للغرض المطلوب منه كانهم
لا حظوا انه كلما يظن به فهو صادق ولذا فسره بقوله صالحا مرضيا وفي نحي الحا بل
هنا نزلان للمفسرين قيل اهما الذي كان في زمان موسى فالمنوا على هذا المراد به
الشام ومصر وهو الذي اختاره المصنف وقدمه وقيل الشام وبيت المقدس
بنا على انهم لم يعودوا الى مصر بعد ذلك وفيه كلام قد مر وقوله من اللذايذ
وقد تفسر بالحلال وقوله فما اختلفوا في امر دينهم الا من بعد ما جاءهم العلم بل من في عصر
موسى وما بعده على القول الاخر وقوله يبتغونه المذكور في التورية وشواهد
معجزاته قوله في القصص خصه لانه المراد دون الاحكام لانها
لنسخها ليس بينهم مخالفتها فلا يتصور سوالهم عنها وقوله على سبيل الفرض والتقدير
دفع لتوهم وهو انه صلى الله عليه وسلم لا يتصور منه لانكشاف الغطاء له
وقد دفع بمراتب لان الخطاب ليس له بل لكل من يتصور منه الشك كما في ولو ترى
اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم واذا اعزاخوك فهن ولو سلم انه له فهو على سبيل الفرض
والتقدير ولذا عبر بان التي تستعمل غالبا فيما لا يتحقق لا حتى يستعمل
في المستحيل عقلا وعادة كقوله ان كان للرحمن ولد وان استطعت ان تبتغي
نفقا في الارض ومصداق الشرطية لا يتوقف على وقوعها ولما ورد بعد ذلك انه
ما الفايدة حينئذ اشار الى جوابه بقوله والمراد الى اخره يعني ان الفايدة
فيه الاستدلال على حقيته وبيان ان القران مصدق لها لمطابقته لها مع اعجازه
وقوله والاستشهاد تفسير للتحقيق معطوف عليه وان القران عطف على ذلك لتحصله
دفع الشك اذ الاحد غير بالرهبان قوله او وصف اهل الكتاب هذه
فايدة ثانية محصلها توبيخ اهل الكتاب لعلمهم بما اوحي اليك وانه حق وقوله
او تهييج الرسول فايدة ثالثة محصلها تهييج الرسول وتحريضه ليزداد تثبيتا
كما قال الخليل ولكن ليطمئن قلبي وايده هذا بما روي عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال حين نزول الاية لا اشك ولا اسال وهو مما اخرجه عبد
الرزاق وابن جرير عن قتادة قوله وقيل الخطاب الى اخره عطف بحسب
المعنى على قوله على سبيل الفرض لان مبني الاول على انه المراد بالخطاب
كما مر وهذا على انه غير مراد على حد قولهم اياك اعني فاسمعي يا جارة واشار
بقوله من ليس الى توجيه الافراد فيه وفي قوله على لسان نبينا اليك اشارة
الى دفع ما يقال ان الخطاب اذا لم يكن له كيف يتاتي قوله انزلنا اليك
فان له بما ذكر حتى يكون كقوله تعالى وانزلنا اليكم نورا مبينا وقيل ان نافية

وقوله فاسال الجواب شرط اي فان اردت ان تزداد يقينا فاسال
تركه المصنف لانه خلاف الظاهر قوله وفيه تنبيه اي على جميع الوجوه
ومنهم من خصه بالاخير والمساعد من الفا الجزائية على الحقائق التعقيب
قوله وامتحانا انه لا مدخل للمرية فيه وقع في بعض النسخ ووضوحه ماخوذ
من اسناد المجي الذي هو من صفات الاجسام المحسوسة اليه ففيه مكنية
وتخييلية وظهوره بانفتاح براهينه حتى لا يشك فيه فانه يصح تقريع ما بعده
بالفا عليه والامترا الشك والتردد وهو اخف من التكذيب فلذا ذكر اولا
وعقب بالاخر وقوله بالتزلزل قيل النهي عن شي ان كان لمن يلتبس به فمعناه
تركه وان كان لغيره فمعناه الثبات على عدمه وان لا يصدر منه في المستقبل
كما هنا فلذا قال ان للتهييج والتثبيت وقوله ايضا اي كما في الذي قبله
وسقط بالاية ظاهر على الكفر ويخلدون في العذاب قوله كلمة ربك بانهم
يموتون على الكفر ويخلدون في العذاب الى اخره فسر كلمة ربك في الكشاف
بقوله الله الذي كتبه في اللوح واخبر به الملايكة انهم يموتون كفارا فلا
يكون غيره وتلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد تعالى الله عن ذلك
واقتصر المصنف على ما ذكر فيه لانه مبني على مذهبه لانه جعل كتابته
معلوم لا مقدر وعند اهل السنة هو معلوم لله ومقدر ومراد فعله تعالى موافق
لتقديره وارادته ولا يجوز مخالفتها ولذا المختار الباقي قوله بالقضاء تقديره
وقضايه وقيل ذكرها اشارة الى ملاحظة معنى التكلم فيها وهذه الاية مما استدل
بها للقضا والقدر وقضاؤه عند الاشعرية عبارة عن ارادته الازلية المتعلقة
بالاشيا على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على تقدير معين في
ذواتها واحوالها وعند الفلاسفة قضاؤه عبارة عن علمه بما لا ينبغي ان يكون
عليه الوجود من احسن نظام واكمل انتظام ويسمونه العناية وهي مبدا فيضان
الموجودات في الوجود الاكمل وقدره عبارة عن خروجه الى الوجود باسبابه على
الوجه الذي تقرر في القضا والمعتزلة ينكرونهما في الافعال الاختيارية التي
للعباد ويسبقون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك
العلم بل الى اختيار العباد وقدرتهم والميه يشير كلام الزمخشري وادلة الفريقين
ومايتها وما عليها مبسوط في الكلام مما يضيق عن بسطه هذا المقام فلذا تركنا
وقوله وارادته تفسير قضاؤه اشارة الى ان المراد من تمام الكلمة ابرام القضا
كما اشرنا اليه وقوله وهو يعلق ارادة الله اذ لا يكون شي بدون ارادته
كما هو مذهب اهل السنة فالمراد بشيا لم يكن وهذا رد لكلامهم ولما وقع في
الكشاف وعند رويتهم العذاب يرتفع التكليف فلا ينفعهم ايمانهم ففي

الإيمان لفقد سببه ليس مطلقا بل يبقى له في وقت القبول لقوله حتى يروا العذاب
الأليم قوله فهلا كانت قرية من القرى التي اهلكناها اي اهل قرية اشارة الى ان
لولا هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ كهلا كما في قراءة ابي وعبد الله فهلا
كانت وذلك التفاتي انما هنا انها للتوبيخ على ترك الايمان الكامل النافع
ولا بها من معنى النفي الذي يقتضي انه لم تؤمن قرية من القرى اصلا خصت
بان المراد من القرى التي اهلكت بالاستيصال ولم تؤمن قبل نزول العذاب واضافة
في كانت هذه تذهب السمين وغيره الى انها تامة وامنت صفتها ونفعها معطوف
على الصفة وذهب العلامة في شرح الكشاف الى انها ليست تامة والا لكان
التخصيص على الوجود بل ناقصة وامنت خبرها لذا قرر في الكشاف بواحدة
من القرى الهالكة لامتناع ان يكون لها اسم كان نكرة محضة لان التقييد بالهلاك
ستدرك والا كان استثناء قوم يونس منقطعا مطلقا لعدم دخولهم في القرى
الهالكة وكذا التقييد باحدى الوصفين من الوجود وكونها من القرى لان احدهما
كاف والاشكال عدم التقدير فلا يحتاج الى تقدير الصفة انتهى ولذا اسقط
المصنف وقيل انه ذكر اشارة الى بقاء القرية على حقيقتها ورد بان كونها من القرى
يغني عنه مع انه ذكر ان المراد بها اهلها فلا وجه لما ذكر وقيد بقوله قبل معاينة
العذاب اذ لو اطلق لم يبق لقوله الا قوم يونس وجه تدبر انه اورد عليه ان التخصيص
على المصنف ولا اعتبار عليه وفيه بعد تامل قيل والظاهر ان يقول اشرفنا بها
على الهلاك ليمكن جعل الاستثناء متصلا وقوله كما اخر وعون اشارة الى وجه
ارتباط هذه الاية بما قبلها قوله لكن قوم يونس بيان لان الاستثناء منقطع
واليه ذهب سيبويه والكسائي واكثر النحاة لعدم اندراجه فيما قبله ان
ابقيت القرية على ظاهرها وكذا ان قدر وصفها بكونها من الهالكة يكفي ذلك لنصب
المستثنى وقوله اول ما راوا الى اخره سيأتي بيانه تتمته في بعض التفاسير
ذي يونس ويوسف بالنون بتثليث العين مهموزا وغير مهموز وهي لغات فيه
المتواتر فيها الضم قوله ويجوز ان تكون الجملة في معنى النفي الى اخره
اصل معنى التخصيص ليشعر بالارجحية جعلوه في حكمه وعلى كون الاستثناء متصلا
لابد ان يلاحظ فيه معنى النفي والا لفسد المعنى لما يلزمه من كون الايمان
من المستثنين غير مطلوب ولذا فسرها امنت وكون المراد بالقرى اهاليها لقوله
امنت ونفعها ايمانها ولو اعتبر التخصيص لم يصح الاتصال لان معنى التخصيص
طلب الايمان وهو مطلوب وقيل عليه بل يصح الاتصال على تقديره ايضا لان اهل
القرى مخصوصون على الايمان النافع وليس قوم يونس مخصوصين عليه لانهم امنوا
قبل المعنى ما امن اهل قرية من القرى العاصية فنفعهم ايمانهم الا قوم يونس

فجعل

فجعل مدار الوجهين على توصيف القرى تارة بالهالكة واخرى بالعاصية وخصه
الزمخشري بالهالكة وجوز الوجهين وعلله بان المراد بالقرى اهاليها فاورد عليه
ان التعليل ليس في محله لعدم توقف صحة الاستثناء عليه مع انه لا يناسب الاتصال
لان قوم يونس ليسوا من الهالكين ودفع بان المراد المشرفين على الهلاك في الاتصال
مع بقائه على ظاهره في الانفصال ولا يخفى ما فيه من التعسف واعلم ان الايمان بعد
مشاهدة ما وعد به الايمان ياس غير نافع وعادة الله اهلاكهم من غير امهال فما كان
قوم يونس شاهدوه فهذا خصوصية ليونس واليه ذهب كثير من المفسرين لقوله كشفنا
والاولى قوله ويؤيده قراءة الرفع على البدل لان البدل لا يكون الا في غير الموجب
وهو بدل من قرية المراد بها اهلها وقد جرحت هذه ايضا على انها لا بمعنى غير وهي
صفة وظهر اعرابها فيما بعدها قوله الى اجل مسمى بالفتح والمرجع اجل وما
نقل عن ابن عباس من تفسيره بقوله الى يوم القيامة لا صحة له وتوجيهه بانهم
احياء سترهم الله عن الناس مما لا وجه له وسوى بالكسر من بلاد الموصل قرية
بها والموصل بفتح الميم والصاد بلدة مشهورة والمسوح جمع مسح بوزن ملح وهو
البلاس اي لبسوا الا لبسة الخلقة تذللا والتفريق بين الاولاد والوالدات ليبكوا
ويصيحوا وكذا اخراج الحيوانات للعجيج فيرفع الصوت فيكون وسيلة لرحمة الله والعجيج
يعني الملهمة المغيبة وقوله فجي تعليل للتفريق والعجيج الصياح قوله يجيئه
لا ينفذ بالشين المعجمة والذال المعجمة من الشذوذ ويجوز ضمتينه وكرم اي
يبود ويخرج من للعموم لكنها في غير النفي ليست دعاية فلذا اكد بكلهم للتنصيص
عليه وكذا جميعا وامكن حمله على الاجتماع في زمان واحد كما حمل عليه في غير هذا
الموضع قوله وهذا دليل على القدرية في انه تعالى لم يشأ ايمان اهل الارض اجمعين
المراد بالقدرية المعتزلة لقبهم اهل السنة به لاسنادهم افعال العباد الى قدرتهم
وانكارهم القدر فيها ولا يصح نسبة مثبت القدر اليه ليصح نسبة نافيه ايضا
اليه ولا مشاحة في الاصطلاح يعني ان الاية حجة عليهم في قولهم اراد الله
يتعلق بايمان الكافر لكنها تخلف عنها المراد ووجه الحجة انه لو دل على انه لو اراد
ايمان من في الارض لامنوا وان المشيئة والارادة لا محالة تستلزم المراد وهم
لا يريدونها بحسب ظاهرها باطلة لمذهبهم فيقيدوا المشيئة والارادة بمشيئة القسر
والالجاء وهذا هو المذهب في كل ما ورد عليهم من ذلك فالارادة عندهم مطلقا يجوز
تخلفها عن المراد ومنها لا يتخلف نوع منها وهو مشيئة القسر والالجاء لانه تعالى قادر
على الجاء الى ما اراد فاذا فعل ذلك لم يتخلف ورده المصنف بانه
خلاف الظاهر ولا قرينة في الكلام عليه بل ما بعده صريح في رده قوله افانت
تكره الناس هذه الهمزة لصدارتها متقدمة من تاخير على الاصح لان هذه الجملة

متفرعة على ما قبلها فالجملتين لقصد الي انكار تفرعها فان جوز فيه ان يكون مبتدا
دنا على المفيد وتفسير ما بعده لانتفا الاستفهام للفعل والمراد بالناس من طبع عليهم
او الجميع مبالغة قوله وترتيب الاكراه على المشيئة بالفا الى اخره هو اما مبتدا
خبره قوله للدلالة الى اخره واما وهما معطوف على ترتيب وهو مصدر مضاف
للمفعول وفاعله حرف الاستفهام لا العكس لعدم دخول هذا الايلا في الاستحالة
المذكوره حينيذ كذا افيد وفيه نظر وقوله وتقديم الضمير اي تقديم الفاعل المعنوي
على الفعل للتخصيص اي تخصيص انكارا لاكراه بالنبي صلى الله عليه وسلم
بان يقدر الانكار في الاعتبار على اعتبار الاختصاص اللازم من التقديم
دون عكسه حتى يفيد انكار الاختصاص وهذا الاستعمال وانع في الكلام
البليغ بحيث انتفا المقام فيفيد ثبوت الاكراه لله تعالى وفي شرح المفتاح
للشريف قدس سره المقصود من قوله افانت تكره الناس انكار صدور الفعل
من المخاطب لا انكار كونه هو الفاعل مع تقرر اصل الفعل فالتقديم للتقوية
الانكار لا للتخصيص كما ذهب اليه الزمخشري وكلام المصنف محتمل لذلك
لانه لم يصرح بالتخصيص الذي ذكره الزمخشري لكن ظاهره انه يوافق له قوله
للدلالة على ان خلاف المشيئة مستحيل الى اخره اي خلاف مشيئة الله ايمان من لم
يتعلق مشيئته بايمانه بان تعلقت بخلافه قيل وراه بتقديم الضمير اما ذهب
اليه السكاكي من التكلم به متقدما دون ان يكون من الاعتبار اصله وهو افانت تكره الناس
انت بدليل عدم تصريحه بالتخصيص فالمراد انه لتقوية الحكم والانكار لا الانكار
التقوية فله دخل في الدلالة على الاستحالة اي لا استحالة ما اراد الله خلافه
ولذا اثره بقوله وما كان لنفس الى اخره قلت مراد المصنف ان ترتب الانكار كما
ذكر محصله لو شا الله ايمانهم وقع فكيف تكرههم انت على الايمان الذي لم يرده
فانكاره عليه الاكراه يقتضي انه لا يكون بالاكراه فضلا عن غيره ولما استدل
الزمخشري بالمشيئة بمشيئة الالجا اذا القسر على مذهبه لزم اثبات الاكراه لله وحيث
نفاه عنه لزم من مجموع الامرين الحصر فلك ان تقول المفيد للحصر ذلك لا
التقديم وحده فلا يكون كلامه مخالفا للسكاكي والمصنف لما لم يصرح بذلك لم
يذكر التخصيص فجعله لتقوية الانكار والدلالة على انه مستحيل فتدبره
فانه دقيق جدا قوله اذ روي يعني المراد هو المعنى اذ روي الى اخره قوله
ولذلك قرره بقوله وما كان لنفس الى اخره اي لدلالته على ما ذكر كانه هذا
تقرير له لانه يدل على انه لا يكون من ذلك الا ما يريد على ما فسر به والاذن
في اللغة الاطلاق في الفعل ورفع الحرج عنه ويلزمه تسهيله ذلك وارادته فلذا
فسره الزمخشري بالتسهيل والمصنف بالارادة وذكر بعده معناه الحقيقي اشارة

اي

الى ارادته مع لوازمه فلا يرد انه جمع بين الحقيقة والمجاز مع ان المصنف ممن يجوزه ولما كان ايمان العبد بارادته ايضا لكسبه وهو يكلف به ضم اليه قوله
وتوفيقه فالحصر اضافي فمن ما كان ان كان بعض ما وجد منه ذلك احتاج الى
تقييد النفس بمن علم الله انها تؤمن كما في الكشاف واما كان المعنى ما صح لا يحتاج
اليه ولذا تركه المصنف واما فسر الزمخشري بما ذكر من التسهيل ومنح الالطاف لان
الالطاف عنده خلق القدرة على الفعل حتى يخلق العبد لنفسه مراد الاعتزاله قوله
العذاب والخذلان فانه سببه اصل الرجس القذر ثم نقل الى العذاب لاشتراكهما
في الاستكراه والتنفر اطلق على سببه وهو الخذلان فهو مجاز في المرتبة الثانية
فقول المصنف فانه سببه راجع الى التفسير الثاني الذي اقتصر عليه في الكشاف
ومنهم من فسره بالكفر كما في قوله فزادهم رجسا الى رجسهم لمقابلة الايمان فيدل على
خلق الكفر وهو مخالف لمذهب المعتزلة ولذا لم يفسره الزمخشري به واقتصر على
الخذلان وقالوا لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر فحمله على كفرهم وجهلهم
اولى من حمله على عذاب الله وقيل عليه ان كلامه على تاباه وانه يغني عنه قوله
على الذين لا يعقلون وليس بشي لانه يعني يقذره عليهم وحديث الاغنا
لا يجدي مع انه يعني جعله تاسيسا وهو ظاهر وقوله وقري بالزاي اي المعجمة
وهو بمعناه والزاي كما في النشر يقال فيا بالمد وزاي بيا بعد الالف وزي
بالتشديد وفي ادب الكاتب حروف المعجم تمد وتقصر فاذا قصرت لم تنسب
بالالف لا الزا فانما يكتب بيا بعد الالف وهذا مخالف لما في النشر قوله لا يستطاع
علو لطفه الى اخره يعني انه اما ينزل منزلة اللازم او له مفعول مقدر وايضا
بينهما فرق معنوي كما صرح به وهو انه على الاول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا
لذلك وعلى الثاني بخلافه ويؤيد الاول امرهم بالتفكر فانهم لو سلبوا ذلك
لم يؤمروا به واما قال يؤيد دون يدل لان الطبع لا ينافي التكليف وقيل
وجه التاييد ان الامر بالتفكر يناسب من لم يسلب عقله لا من لم يتعقل وان لم يعقل
دلايله ولم يجعله دليلا لاحتمال ان يراد به الامر بتكرير النظر وتدقيقه رجا
ان يهتدوا ولا يخفى ما فيه قوله من عجايب صنعه الى اخره اي المراد بنظرها
نظر المستدل على ما ذكر وماذا يجوز ان يكون كله اسم استفهام مبتدا وفي السموات
خبره اي ما من شي في السموات ويجوز ان يكون ما مبتدا وذا بمعنى الذي وفي السموات
صلته وهو خبر المبتدا وعلى التقديرين فالمبتدا وخبره في محل نصب باسقاط
الخافض لان الفعل قبله متعلق بالاستفهام ويجوز على ضعف ان يكون ماذا كله
موصولا بمعنى الذي وهو في محل نصب بانظروا اليه اشار المصنف بقوله انجعلت
استفهامية ووجه ضعفه ما قيل انه لا يجوز ان يكون النظر بمعنى البصر فيعدى

بالي واما ان يكون دلبيا انيعدي بفي قوله وما نافية او استفهامية في موضع النصب
واقعة موقع المصدر او مفعول به وعلي الوجهين الاولين مفعول يعني محذوف
ان لم يتركوا عن لقد اللاذ مرواالنذر جمع نذر بمعني انذارا ومنذر وعلي المصدر جمع لاراده
الانواع ويجوز في النذر ان يكون مصدرا بمعني الانذار كما ذكره المصنف في سورة القمر
واتام العرب استعملت مجازا مشهورا في الوقايع من التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال
العرب للملاذ الواقعة فيه وقوله لذلك اللام للتعليل فيقدر معمول الفعل
بدونها وعلي الاول متعلق الانتظار واحد بالذات وعلي الثاني تختلف بالذات
متحد الجنس وقدره في الثاني بدون اللام اشارة الي جواز الامرين لان المناسب المقدر
الثاني قوله عطف علي محذوف الي اخره اي نهلك الكافرين ثم ننجي وعبر بالمضارع
ولم يقل انجينا لحكاية الحال قوله وكذلك الانجا اذا انجا كذلك وفي نسخة اوالانجا
كذلك معرفا باللام قيل وهو لا يلايم ما بعده يعني ان الاشارة الي الانجا وهو اما صفة
لمصدر محذوف اي ننجيكم انجا كذلك الانجا الذي كان لمن قبلكم وهو الوجه الثاني وعلي
تنكيره فهو ظاهر اذ الكاف بمعني مثل في محل النصب لسدها مسد المفعول المطلق وهو الوجه
الاول ولذا لم يقدر له موصوفا واما علي النسخة الاخري فلا يتضح كلامه وقيل ان
يريد ان كذلك اما وصف او موصوف وعلي الاول ان ذلك في موقع الحال من الانجا الذي
تضمنه ننجي رسلنا وقيل نفعل الانجا حال كونه مثل ذلك الانجا وعلي الثاني هو في موضع
مصدر محذوف اقيم مقامه وقد يجعل في موضع رفع خبر مبتدا محذوف اي الامر كذلك
ولا يخفي انه لا وجه له فالظاهر علي هذه الرواية انه اما مصدر اية او خبر مبتدا
محذوف لكنه قدره الامر كذلك والمصنف قدره الانجا كذلك فتأمل قوله وحقا
علينا اعتراض الي اخره اي بين العامل ومعموله اهتماما بالانجا وبيانا لانه كالحق لا محالة
اذ جعله كالحق الواجب عليه او هو بدل من كذلك الي اخره لكنه يعني قيل وقيل
كذلك منصوب بننجي الاول وحقا بالثاني ويكون الجملة المعترضة بحذف ما يستفيد من هذا
المحل ولا ضير فيه اذ انفي شي من متعلقاتها قوله ان كنتم في شك من ديني وصحته
الي اخره في الكشاف اذ كنتم في شك من ديني وصحته وسداده فهذا ديني فاسمعوا
وصفه واعرضوه علي عقولكم وانظروا فيه بعين الانصاف لتعلموا انه دين لا مدخل
فيه للشك وهو اني لا اعبد الحجارة ولكني اعبد الله الي اخره نقل انه ذكر فيه
وجهين احدهما الشك في نفس الدين لمن اي الاديان هو وهذا اذا قلنا
انهم لا يعرفون دينه كما كانوا يقولون انه صبا فقوله وصحته وسداده بيان
للدين لكنه مستدرك لان الكلام في حقيقة دينه لا في صحته والا لم يطابق الجواب
اذ ليس فيه ما يدل علي صحته الثاني الشك في الثبات عليه اذ قلنا انهم عرفوه
لكن طمعوا في تركه وعلي كلا الوجهين لا يكون مرتبا بالشرط بحسب الظاهر

لان شكهم في دينه ليس سببا لعدم عبادة الاوثان وعبادة الله فلا بد من تاويله بالاخبار
اي ان كنتم تشكون في ديني فانا اخبركم باني لا اعبد الي اخره وجزاء الشرط قد يكون مضمون
الجملة الجزائية نحو ان تكرمني اكرمك وقد يكون الاخبار بمضمونه نحو ان اكرمتني اليوم فقد
اكرمتك امس اي اكرامك اياي سبب لاخباري باكرامي اياك قبل كما قاله ابن الحاجب في
قوله وما بكم من نعمة فمن الله فان استقرار النعمة ليس سببا لحصولها من الله بل الامر بالعكس
وانما هو سبب للاخبار بحصولها منه تعالي كذا قاله هذا لا ينافي قوله انه مستدرك لان ذكره
لا لافاده كما لا يعرفون دينه لم يعرفوا صحته ايضا فالجواب صالح للمعاني مستدرك
وانما جعله سببا للاخبار بها لانه انه علي الوجه الاول مسلم واما علي الثاني
فليس كذلك لانه بمعني انه ثابت عليه لا ارجع عنه ابدا وهو غير محتاج الي جعله
السبب الاخبار كما في الوجه الاول كما اشار اليه الشراح المدقق ورجح الاول
قوله فهذا خلاصته ديني اعتقادا وعملا الي اخره العمل ماخوذ من العبادة والاعتقاد
من قوله الله المتوفي اي الاله الحق المميت والمحيي وكون الاعتقاد من قوله
وامرت ان اكون من المؤمنين بادخاله في الجزاء مخالف لسابقه ولا حاجة اليه
وتركه فاعرفوا الي اخره اشارة الي ارتباط الجزاء بالشرط بناء علي ان الشك
في صحته وما هو وهو احد الوجهين المذكورين في الكشاف واشار الي ان
ارتباطه به بالنظر الي محصله وتاويله بما ذكر وهو ان عبادتي لا اله هذا شانه
وعبادتكم للحجارة لا تضر ولا تنفع فانظروا في ذلك لتعرفوا صحة ديني وحقيقته
وفسادما انتم عليه فلا حاجة الي طريق المصنف بحمله من يجعل السبب الاخبار
والاعلام كما جنح اليه الزمخشري لان الجزاء عنده الامر بعرض ما ذكر علي عقولهم
والتفكر فيه وقوله يخلقونه اي يصنعونه وعبر به زيادة في تحقيرهم وهو
اي عايد علي خلاصته لا كتسابه التذكير من المضاف ويعبدونه معطوف علي يخلقونه
قوله وانما خص المتوفي بالذكر الي اخره اي ذكر هذه الصفة دون غيرها
من صفات الافعال لانه لا شي اشد عليهم من الموت فذكر لتخويفهم وقيل
المراد اعبد الله الذي خلقكم ثم يتوفاكم ثم يحييكم فذكر الوسط ليدل
علي الطرفين الذين كثر اقترانهما به في القران قوله بما دل عليه العقل الي
اخره فقوله امرت يعني وحيث علي ذلك بالعقل والسمع وقوله وحذف الجار
الي اخره تبع فيه الزمخشري ومراده ان الجار حذفت فانه اراد بالعقل
التابع لما سمع من الشرع فلا يرد عليه انه تبع فيه الزمخشري قوله انه امر بالوحي
والعقل فانه قد يعد اعتراضا عليه لقوله بالحذف الفتح المعلمات فهي كلما يحق ان يذكر بها
باطل فاعرفه نظرا الي مدخولها يكون حذفا مطردا الا ان الجار يطرد حذفه مع ان وان وان
قطع النظر عنه يكون مما سمع لانه سمع في بعض الافعال عن العرب حذف الجار منها اصلا

ونفع فاندفع ما أورد عليه أن يفيد المطرد بحذف حروف الجر مع أن وأن
يقتضي اطراده قطعاً فكيف يكون من غيره مع وجود شرط الاطراد • **قوله** •
• أمرتك الخير فافعل ما أمرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب
هو من قصيدة لأعشى طرود وقيل لعمرو بن معدي كرب وقيل لخفاف
ابن ندبة وقيل العباس بن مرداس • ومطلعها • • •
• يا دار أسماء بين السفح فالرحب • أقوت وعفى عليها ذاهب الحقب •
ومنها • • • •
• فاليوم قد بت تهجوني وتشتمني • فاذهب فما بك والأيام من عجب •
وقد جمع فيه بين تعديته بنفسه وتعديته بالباء والنشب بالنون والسين
المهملة وزنها بالشين المعجمة ومعناه العقار الثابت **قوله** عطف على
أن أكون إلى آخره دفع لما قيل إن أي أن أكون مصدرية بلا كلام لعملها النصب
وهي معطوفة عليها لكن لا يصح أن تكون مفسرة لعطفها على الموصولة ولأنه يلزم
دخول الباء المقدر عليها ولا مصدرية لوقوع الأمر بعدها فاختار دفع ذلك
بأنها موصولة لما نقله عن سيبويه وأنه يجوز وصلها بالأمر ولا فرق في صلة
الموصول الحرفي بين الطلب والخبر لأنه إنما امتنع في الموصول الاسمي لأنه وضع
للتوسل به إلى وصف المعارف بالجمل والجمل الطلبية لا تكون صفة والمقصود
من هذه أن يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذي تأول به وهو حاصل بكل
فعل وأما أن ما دخله يؤول بمعنى الأمر المقصود منه فقد مر دفعه بأنه
بالأمر بالإقامة أو كما يؤخذ المصدر من المادة قد يوجد من الصيغة مع أنه
لا حاجة إليه هنا لدلالة قوله أمرت عليه وقد يجعل قول المصنف وأمرت
بالاستقامة إشارة إلى هذا وقيل إنه هنا فعل مقدر أي وأوحي إلي أن أقم
وأنه يجوز فيه أن تكون مصدرية ومفسرة لأن في المقدر معنى القول دون حروفه
ورجح بأنه يزول فيه قلق العطف ويكون الخطاب في وجهك في محله ورد بأن
الجملة المفسرة لا يجوز حذفها وأما صحة نوع المصدرية فاعلاً ومفعولاً فليس بلازم
ولا قلق في هذا العطف وأما الخطاب فسهل لأنه لملاحظة الحكاية والأمر المذكور
معه وقوله وصيغ الأفعال كلها كذلك أي دالة على المصدر **قوله** والمعنى
وأمرت بالاستقامة إلى آخره في الدين إلى آخره في شرح الكشاف إقامة
الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية إلى عبادته تعالى والإعراض
عما سواه فإن من أراد أن ينظر إلى شيء نظر استقصاء وجهه تلقاء وجهه في مقابلته
بحيث لا يلتفت يميناً ولا شمالاً إذ لو التفت بطلت المقابلة فلذا كني به
عن صرف العقل بالكلية إلى الدين فالوجه المراد به الذات والمراد اصرف

ذاتك

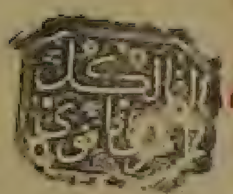
ذاتك وكليتك للدين فاللام صلة وإليه أشار المصنف بقوله والانقياد إلى
آخره وعلى الوجه الثاني الوجه على ظاهره وإقامته توجيهه للقبلة فاللام للتعليل
والتفسير الأول هو الوجه وما قيل إنه كني به عن صرف العقل بالكلية إلى طلب
الدين تكلف **قوله** وأمرت أن أكون الآية قالوا إنه يحتمل أن تكون من الحذف
المطرد أي بحذف الجار مع أن وأن أو من غيره كما في أمرتك الخير ويعضده في التقريب
بأنه على الأول مطرد قطعاً فكيف يعطف عليه غيره إلا أن يريد أنه نوع من الحذف
قد يطرد وقد لا يطرد وعلى الثاني يفيد صحته لأن التعليل أي لأن أكون وعطف أن
أقم مشكل لأن أن إما مصدرية أو تفسيرية والثاني باطل لعطفها على الموصولة لأن
صلتها تحتمل الصدق والكذب بخلاف التفسيرية التي سماها الزمخشري عبارة
إلا أن سيبويه جوز وصلها بالأمر والنهي لدلالتهما على المصدر ولذا اشتبهها فات
الذي انفصل ووجه الشبه أنه يطرد فيهما المعنى المصدري الدال عليه الخبر والإنشاء
كذلك في الزائد لحوان بعده وأوحي أن أقم وفي فائدة معنوية وهي أن
الموصوف مفسر كما عينه زيد وحسنه **قوله** حالاً من الدين أو الوجه حنيفاً معناه
مائلاً عن الأديان الباطلة كما مر فإما كان حالاً من الوجه فهو حال مؤكدة لأن إقامة الوجه
تضمنت التوجه إلى الحق والإعراض عن الباطل وإن كان حالاً من الدين فهو حال
منتقلة كذا قيل وفيه نظر ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في أقم **قوله** ولا تكونن
من المشركين تأكيد لقوله فلا أعبد إلى آخره وهو نهي وحث له على عبادة الله وحده
لغيره وقال الإمام إنه محمول على أمر بأن لا يلتفت إلى سواه حتى يكون فائدة لأن
ذلك شرك حتى عند العارفين وقوله من دون الله إشارة إلى آخر درجات العارفين
لأن ما سواه ممكن لا ينفع ولا يضر وكل شيء هالك إلا وجهه فلا حكم له ولا رجوع إلا إليه
في الدارين وما سواه معزول عن التصرف فإن أضيف إليه شيء من ذلك وضع في غير
موضعه وليس طلب الشبع من الأكل والري من الشرب قادحاً في الإخلاص لأنه
طلب انتفاع مما خلقه الله له **قوله** بنفسه إن دعوته أو خذلته تبك بنفسه
لأنه ذات من الله لا منه بالذات وهو لف ونشر مرتب وخذلته هنا بمعنى تركته
ودعوته بمعنى ما طلبت منه ما يريد بدليل المقابلة **قوله** فإن دعوته تنبيه
إلى أن لفظ الفعل كناية بمنزلة اسم الإشارة فكما إذا ذكرت أشياء متعددة
تقول فذلك إشارة إليها كذلك ربما تذكر أفعالاً ثم تكني عنها بلفظ الفعل
كما مر تحقيقه في قوله فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا أو قوله وإن تصبك تسرع
بالإصابة لأنه لازم معناه وستري تحقيقه وقيد الكشف والمراد بالدفع
إشارة إلى أنه تغاير تعبيرهما للتفنن **قوله** جزاء الشرط وجواب لسؤال
مقدر من تبعة الدعاء هذه عبارة النحاة وفسرت بأن المراد أنها تدل على أن ما بعدها

حسب عن شرط محقق او مقدر وجواب عن كلام محقق او مقدر فاندفع ما قيل ان
جزا الشرط محصور في انشا ليس هذا منها وما يتوهم من ان الجواب جملة
فانك لاما بعد اذن وقوله عن بتبعه الدعا اي يلزم متبع دعوة ما دون
الله فنا قال قوله ولعله ذكر الارادة مع الخير والمس مع الضر الى اخره
عدل عما في الكشاف من انه ذكر في كل من القرينين المتقابلين ما يدل
على ارادة مثله في الاخرى لاقتضا المقام تاكيد كل من المذهبين كالمس هيب
لكنه قصد الايجاز والاختصار وللاشارة الى انهما متلازمان لان ما يريد
تعيينه وما يصيبه لا يكون الا بارادته لكنه صرح في كل منهما باخذ الامرين
اشارة الى ان الخير مقصود بالذات لله تعالى والضر انما وقع جزا لهم
على اعمالهم وليس مقصودا بالذات ولذا لم يعبر فيه بالارادة وهذا
احسن مما جنح اليه الزمخشري وهو نوع من البديع يسمى احتباكا وفيه
ملاحظة فيه ايضا بان يجعل نكتة للطي وعدم التصريح لكنه لا حاجة الى انتقاد
وكونه بالذات ظاهر كما قال المصنف في تفسير قوله بيدك الخير ذكر الخير
وحده لان المقتضي بالذات والشر مقتضي بالعرض اذ لا يوجد شر ما لم يتضمن خيرا
كثيرا قوله ووضع الفضل موضع الضمير الى اخره اي لم يقل لا دافع لما اراده
له ولالته على ان ما يصدر منه الخير محض كرم وتفضل اذ لا يجب على الله شي عندنا
فلا يستحق العباد بافعالهم وطاعتهم على الله شيا وهو رد لقول الزمخشري المراد
بالمشيئة مشيئة المصلح فانه دسيسة اعتزالية قوله ولم يستثن لان مراد الله
لا يمكن رده اي لم يقل لا راد لفضله الا هو كما قال فلا كاشف له الا هو لانه
قد فرض فيه ان تعلق الخيرية واقع بارادة الله تعالى فيصح الاستثنا بارادة
منه في ذلك الوقت وهو محال بخلاف مس الضر فان ارادة كشفه لا يستلزم
المحال وهو تعلق الارادتين بالضدين في وقت واحد لامر انه مبني على انه
لا يجوز تخلف المراد عن الارادة لا على ان الارادة قديمة لا يتغير بخلاف المس
فانه صفة فعل يتوقعه ويرتفع بخلاف الارادة فانها صفة ذات كما
توهم اذ المراد تعلقها قوله يصيب به اي بالخير ارجع الضمير للخير لقربه
ولو جعل لما ذكر صح ولكن هذا اظهر وانسب بما بعده وقوله فتعرضوا الى اخره
اشارة الى ان المقصود من ذكر المغفرة والرحمة هنا ما ذكر وقوله رسوله
الى اخره فالحق مبالغة على الاول لان المراد ما بلغه ونفسه حق قوله فمن
اهتدى بالايمان والمبالغة المراد بالمتابعة متابعة الرسول والقران ونسكل
من ضل بالكفر ووقع في نسخة بها وهو المراد والكفر بها انه لا يتبعهما وقيل
اوهما اذ الكفر مستلزم لذلك وما قيل انه ذكر المتابعة ليشعر بان الاهتدا الا بجد

نجود

لجود الايمان وحده بل مع الامتثال فيما يتعلق بالاعمال وانما يا ماه انتصار
في تفسير الضلال على الكفر لان يجار على الاكتفا من قلة المذكور وقوله
الوكيل بالحفيظ لانه احد ما يراد به وقوله اطلاعه على الظواهر منصوب
على المصدرية اي كاطلاعه قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره
هذا الحديث موضوع نص عليه ابن الجوزي في الموضوعات • ثم تعليقنا على
سورة يونس والحمد لله على احسانه • وافضل صلاة وسلام • على افضل
• • مخلوقاته وعلى اله وصحبه والسلام •

سورة هود • بسم الله الرحمن الرحيم • •

قال المدني في كتاب العدد هي مائة واحدى وعشرين اية في المدني
الاخير واثنان في المدني الاول وثلث في الكوفي واعلم انه لما ختم سورة
يونس بنفي الشرك واتباع الوحي افتتح هذه ببيان الوحي والتحذير من الشرك
وهي مكية عند الجمهور وقيل الا قوله فلعلك تارك الاية قوله مبتدا الى اخره
فالف لام را اسم السورة او القران وكذا ان جعل خبر مبتدا مقدر اي هو او هذا
وقد تقدم تفصيله في اول سورة البقرة قوله نظمت نظما محكما الى اخره
فسره بقوله لا يعتريه اختلال اي لا يعرض عليه ما يخل بلفظه ومعناه
وعبر بالمستقبل لان الماضي والحال مفروغ عنه وذكر فيه وجوه اربعة اولها ان يكون •

مستعارا من احكام البنا واتقانه فلا يكون فيه تناقض او مخالف للواقع والحكم او ما يخل •
بالفصاحة والبلاغة والثاني ان يكون من الاحكام وهو المنع من الفساد وفسره
بالمنع لبعضها من غير او كله كالكتب السالفة نعطف عليه تفسيري فلذا بينه
بقوله فان الى اخره فهو من احكمه لجعلي مثاله وفيه حكم الدابة لحديدة في فمها
يمنعها الجماح وفيه احكمت السفينة اذا منعته من الله غاصة كما قال جرير • •
• • ابني حنيفة احكموا سفهاكم • اني اخاف عليكم ان اغضبا •
فكان ما فيه من بيان المبدا والمعاد مانع لذاته منها او لاجله من •
الجماح في مشتبليه او مكنته وهو ركيك فان تشبيهه بالدابة منتهى لاداعي
له ويعد تفسيره بالنسخ لا يرد عليه ما قيل انه يوهم قوله للفساد وهو لا •
يليق بالقران كما روي ولم يجوز في هذا ان يراد بالكتاب القران والمراد عدم •
نسخه كله او بعضه بكتاب اخر لانه كاف الظاهر وان صح والثالث من المنع •
ايضا لمنعه من الشبه بالادلة الظاهرة والرابع من حكمته اي جعله حكيما
او ذا حكمة والمراد حكيم قايلها كما في الذكر الحكيم فهو مجاز في الطرف او الاسناد
وقوله من حكم بالضم اشارة الى ان الهمزة فيه للنقل من الثلاثي
بخلاف ما قبله وذلك لاشتماله على اصول العقايد والاعمال الصالحة

والمصابيح والحكم وانها ابواب بمعنى اصول وقواعد يتولد منها غيرها **قوله** بالفوايد
من العقايد ذكر الراغب الفصل ابانة احد الشيئين عن الاخر حتى يكون
بينهما فرجة ومنه المفاصل وفصل من المكان فارقه ومنه فصلت العير وفي
الكشاف فصلت كما يفصل القلايد بالفرايد من دلايل التوحيد والاحكام والمواعظ
او جعلت فصولا سورة سورة واية اية او فرقت في التنزيل فلم تنزل جملة
لتسهيل حفظها او فصل فيها ما يحتاج اليه او بين ولخص وعن عكرمة فصلت
بين الحق والباطل يعني انها اما استعارة من العقد المفصل بفرايده اي
كناية الى تخييل بين الدلايل التي تغاير بحجة او لونه فشبهت الايات بعقد
نيا لالي وغيرها التغاير المتناسب اليه اشتمالها على قصص واحكام ومواعظ
وغيرها وقوله من دلايل الى اخره متعلق بقوله فصلت لا ببيان للفرايد
حتى يقال ان الصواب ما وقع في بعض النسخ فوايد بالواو والتقدير
فصلت لانواع من دلايل التوحيد الى اخره وهي في حواشي المصنف بالاول
الثاني انها جعلت فصلا فصلا من السور والايات او فرقت في النزول
او هو من الاسناد المجازي والمراد فصل ما فيها او بين فهذه اربعة وجوه في
التفصيل ايضا والتلخيص بمعنى التبيين لا بمعنى الاختصار كما بين في
اللغة وعلى هذا ينزل كلام المصنف الا انه على ارادة التفصيل بجعلها
سورا المراد بالكتاب القران وبالايات اياته وان قيل ايضا يصح ان يراد
السورة على ان المعنى جعلت معاني ايات هذه السورة في سور والا الحقيقي
انه تكلف ما لا حاجة اليه وقوله وقريبا ثم فصلت اي بفتحتين خفيفتين
وهي قراءة ابن كثير ومعناه فرقت كما ذكر المصنف وقيل معناه انفصلت
وصدرت كما في قوله ولما فصلت العير وسيأتي بيانه **قوله** وثم
للتفاوت في الحكم او للتراخي في الاخبار لما كان التفصيل الاحكام من
صفتان الشيء واحد لا ينفك احدهما عن الاخر لم يكن بينهما ترتيب
وتراخ فلذا جعلوه اما للتراخي في المرتبة وهو المراد بقوله في الحكم او للتراخي
بين الاخبارين وقد اورد عليه انه اذا اريد بتفصيلها انزالها نجوما
يكون ثم على حقيقتها لتحقق الحقيقة لا وجه للحمل على المجاز وبان
الاخبار لا تراخي فيه الا ان يراد بالتراخي الترتيب مجازا او يقال بوجود
التراخي باعتبار الخبر الاول وانها الثاني ولا يخفى عليك ان الايات
نزلت محكمة مفصلة فليست ثم للترتيب على كل حال كما صرح به العلامة
في شرحه وليس النظر الى معنى الاحكام والتفصيل وانما التراخي بين الاخبار
والمناسب في اوايل سورة البقرة في ذلك الكتاب من ان الكلام اذا انقضى

فهو

فهو في حكم البعيد ففيه ترتيب اعتباري وهو المراد كما اشار اليه الشارح
المدقق اذا عرفت هذا فاعلم انه قال في الكشف اذا اريد بالاحكام
هذا الاول وبالتفصيل احد الطرفين فالتراخي رتبي لان الاحكام بالمعنى الاول
راجع الى النظم والتفصيل الى المعنى وبالمعنى الثاني وان كان معقوبا
لكن التفصيل الكامل لما فيه من الاجمال وان اريد احد الاوسطين فالتراخي
على الحقيقة لان الاحكام بالنظر الى كل اية في نفسها وجعلها فصولا بالنظر
الى بعضها مع بعض او لان كل اية مشتمل على جمل من الالفاظ المرصعة وهذا
تراخ وجودي ولما كان الاحكام من السمات لا كان زمانيا ايضا ولكن
المصنف اثر التراخي في الحال مطلقا حمله على التراخي في الاخبار في هذين
الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول من الفاء الى ثم وان
اريد الثالث وبالتفصيل احد الطرفين فرتبي والا فاخباري والاحسن
ان يراد بالاحكام الاول وبالتفصيل احد الطرفين وعليه ينطبق الطباق
بين حكيم وخبير واحكمت وفصلت وهي ثابته على الوجوه الثلاثة **قوله** من
من لدنه لكن جعلها صلة للفعلين ارجح وذلك لتعلق ان لا تعبدوا بهما على
الوجهين وافاد سلمه الله ان اصل الكلام احكم اياته حكيم ثم احكمها حكيم على نحو
ليبك يزيد ضارع لخصومة **قوله** من لدن حكيم كما يقال من جانب فلان لا فيه
الكناية من المبالغة وافاد التطبيق البليغ وهو اشارة الى الوجه الستة
عشر الحاصلة من ضرب معاني الكلام الاحكام الاربعة في معاني التفصيل
الاربعة وهذا وان احتاج الى البسط والايضاح لكن الحاوي فيه وليله
تعليل لاستخراجه بيطلك المصابيح **قوله** صفة اخرى لكتاب او خبر بعد
خبر الى اخره اي هو صفة للنكرة او خبر ثان للمبتدا الملفوظ والمقدر على
الوجهين او هو معمول لاحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى ولذا قال
تقرير لاحكامها وتفصيلها وقوله على اكمل ما ينبغي اخذ من كون ذلك فعل الله
الحكيم الخبير مع الجمع بين صفتي المبالغة ولا يحتاج الى جعل الحكيم بمعنى
المحكم كما قيل لانه يكفي فيه ان يكون صانعها ذا حكمة بالغة وقوله باعتبار
ما ظهر اسهم وما خفي اخذ من ان الحكيم لا يفعل الا وفق الحكمة والصواب وهو
امر ظاهر والخبير من له خبرة بما لم يطلع عليه غيره من الخفيات فهو لف ونشر
وحمله الزمخشري في النظم ايضا من اللف والنشر على ان تقديره احكم
اياته حكيم وفصلها خبير وله وجه وجيه لكن المصنف لم ينشط اليه
ومعنى كونه تقريرا انه كالدليل المحقق **قوله** لان لا تعبدوا الى اخره
ذكروا فيه انه يجوز ان يكون متصلا بما قبله وحينئذ في ان وجهان احدهما

ان تكون مصدرية وكذا ان استغفروا لان ان المصدرية توصل بالامر كما سبق
تحقيقه وكذا لو توصل اليه بالنهي فلا نافية وهو منصوب او ناهية وهو
مجزوم وحينئذ وهو على تقدير اللام ومحله نصب او على المذهبين وليس
هذا سهوا حتى يتكلم في شروطه وثانيهما ان تكون مفسرة لما في تفصيل
الايات من معنى القول دون حروفه وقدره الزمخشري بامرتكم احدها
فتلخص ذلك لا تعبدوا ولا اخبار لا تعبدوا والحذف في الاول انه لانه
قد صرح القول وحذفها في الثاني لانه قدرها في معناه فيلزم ان
المفسر في تقدير القول ومعناه ولذا لا ياتي بعد صريحه وانما ياتي
بعد ما هو في معناه ليكون قرينة على ارادته فمن ها هنا اسقطه ابو حيان
من المفسر اشترطوا عدم صريح القول وتقديره في تقديرهم مناف له
فتامل **قوله** ويجوز ان يكون كلاما مبتدا للاغراء الى اخره هذا هو الوجه
الثاني ومعنى كونه مبتدا انه منقطع وغير متصل بما قبله اتصالا لفظيا
كما في الوجهين السابقين وهذا على وجهين فقصد الاغراء على التوحيد او قصد بها
التبرى من عبادة الغير لانه في تاويل اترك عبادة غير الله فاما قد
الزموا ترك عبادة غيره على انه مفعول به نحو اغراء او ان قدر اتركوا ترك عبادة
غيره فهو مفعول مطلق للتبري عن عبادة الغير وفي الكشاف ويجوز ان يكون
كلاما مبتدا منقطعا عما قبله على لسان النبي صلى الله عليه وسلم
اغراء منه على اختصاص الله بالعبادة ويدل عليه قوله انني لكم منه نذير وبشير
كانه قال ترك عبادة غير الله انني لكم منه نذير كقوله تعالى فضرب الرقاب
وقيل عليه ان في كلامه اضطرابا حيث ذكر له على الوجه الاول او غيره
على الوجه الثاني وقد وجه بان مراده بقوله كقوله فضرب الرقاب افادة معنى
الاغراء لا اشتراك الصورتين في النصب على المصدرية ومع جواز حمل الاية
عليه بانه ليس ونزان ان لا تعبدوا الا الله ونزان ترك عبادة غير الله في
استقامة تقدير اتركوا عبادة غير الله تركا اذ لو قلت اتركوا عبادة غير
الله ان لا تعبدوا اي عدم العبادة لم يكن شيئا لان ان لا يحسن موقعه كما لا
يحسن اضربوا ان لا تضربوا اي اضربوا الضرب وسوء ان علم الاستقبال
فلو اريد استقبال غير زمان الامر لم يكن مفعولا مطلقا وان اريد ذلك
الاستقبال ضاع للاكتفاء بالاول انتهى والامر كما قال وهذا
توجيه لما يقتضيه النحو اذ ان المصدرية والفعل لا يقع موقع
المفعول المطلق وكون ذلك لا يجوز ولا يحسن مما لا شبهة فيه فمن ذلك
الامر فيه سهل بان يجعل ان مصدرية للتاكيد لم يتدبر كلامه تيسران

المصنف

المصنف المتن كونه للاغراء من غير تقييد له بكونه على لسان النبي كما في
الكشاف لانه غير متعين لاحتمال ان يكون ما قبله ايضا مفعولا لتقدير
قل في اول الكلام وكونه خلاف الظاهر لا ينافي كونه وجها مرجوحا
قوله انني لكم منه اي من الله فالضمير لله والتقدير انني لكم من
جهة الله بشير ونذير وهذا في الاصل صفة فلما قدم صار حالا وقيل
ان يعود على الكتاب اي انذر من مخالفته وبشير لمن امن به وقدم الانذار
لانه اهم وعطف ان استغفروا على ان لا تعبدوا سواء كان نهيا او نفيا **قوله**
توصلوا الى مطلوبكم بالتوبة لما كان الاستغفار بمعنى التوبة في العرف
كان توسط كلمة ثم بينهما محتاجا الى التوجيه فقيل الامر الاول استغفار
هو التوبة بل الاستغفار ترك المعصية والتوبة الرجوع الى الطاعة
ولئن سلم انهما بمعنى فثم للتراخي في الرتبة والمراد بالتوبة الاخلاص
فيها والاستمرار عليها او المصنف حمل الاستغفار على التوبة وجعل التوبة
عبارة عن التوسل الى المطلوب بالرجوع الى الله فثم على ظاهرها ولا حاجة
الى جعلها بمعنى الواو والعطف تفسيري كما نقل عن الفراء وقيل الاستغفار
طلب الغفر وستر الذنوب من الله والعفو عنه ومعنى التوبة الندم عليه
مع العزم على عدم العود فليستا بمتحدين ولا متلازمين نعم قد يستعمل
الاول في العرف بمعنى الثاني وفائدة عطف الثاني على الاول التوصل
به الى ذلك المطلوب والجزم بحصوله كما قال ثم توصلوا الى اخره بيان لحاصل
المعنى لا ان توبوا عبارة عن معنى توصلوا كما توهم ولا يخفى ما في العبارة
من النبو عما ذكر فتامل **قوله** فان المعرض عن طريق الحق الى اخره اي من
اعرض عن طريق الحق بالكفر والعصيان لا بد له من الرجوع اليها ليصل الى مطلوبه
وهذا على طريق التمثيل في النظم بحمل التوبة بمعناها الاصلي وهو الرجوع
فالرجوع الى الله المراد به ذلك لازم معناه وهو طلب الوصول الى المطلوب
والاعراض عن الحق اذا كان بالشرك فتوقفه على ما ذكر ظاهر وكذا ان اريد
الاعم واما ان اريد المعصية فالمراد الجزم بحصول مطلوبه فان العفو
يجوز من غير توبة فتامل **قوله** وقيل استغفروا من الشرك الى اخره
اي اطلبوا غفره وستره بالايمان ثم توبوا الى الله ارجعوا الى الله تعالى
فعلى هذا كلمة ثم على ظاهرها من التراخي وقيل ان تراخيه رتبي لان
التحلية افضل من التخلية واعترضه لان قوله ان لا تعبدوا الا الله يفيده
كما افاده قوله ويجوز ان يكون للتفاوت بين الامرين فان بين التوبة
وبين الانقطاع الى الله بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيدا او قبل

الا هذا ابطريق الكناية فان التفاوت والتباين من روادف التراخي وفيه
نظر قوله تعالى يمتعكم متاعا حسنا انتصابه على انه مفعول مطلق من غير لفظه
كقوله انبتكم من الارض نباتا حسنا وقيل يجوز ان يكون مفعولا به لانه اسم
لما يمتع به وقيل انه منصوب بنزع الخافض اي يمتعكم بمتاع وان في الكشاف
اشارة اليه وقوله يغشيكم في اماني وعده بفتح الدال بمعنى المراد بمعنى
ان من اخلص لله في القول والعمل عاش في امن من العذاب وراحة بحيث
والما يلقاه من بلاء الدنيا فلا ينافي ذلك لما فيه من رفع الدرجات وزيادة
الحسنات فلا ينافي هذا كون الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا كون اشد
الناس بلاء الانبياء فالامثل لان المراد انه من عن الله ومن يتوكل على الله
فهو حسبه وراحته طيب عيشه برجاء الله والتقرب اليه حتى تعد المحنة منحة
والتمتع يجيء بمعنى الانتفاع وبمعنى تطويل العمر فيطيب ما ذكره المصنف
الاول للاول والثاني للثاني قوله هو اخر اعماركم المقدر الى اخره
التقدير التعيين يبيان المقدار وهو المراد بالتسمية كما مر في الانعام وقوله
اولا بيان لكم معطوف على يمتعكم فيكون على هذا الخطاب لجميع الامة بقطع النظر
عن كل فرد فرد والاجل المسمى اخر ايام الدنيا او استئصال اهلاكهم جميعا
من اصلهم كما وقع لبعض الامم قوله والارزاق والاجال وان كانت
معلقة بالاعمال الى اخره اذ اراد تعليقها بها في الاحاديث كما ورد صلة الرحم
تزيد في العمر وكذا ما ورد من زيادة الرزق مما هو مشهور في الاحاديث الصحيحة
فالمراد الجمع بين تلك الاحاديث وما في الاية من جعله مسمى معينا لا يتبدل
التعبير بالزيادة والنقص وتحصله ان الله لما علم صدور تلك الاعمال
وعدمه كان الاجل مسمى في علم الله بالنسبة الى كل احد فلا منافاة بينهما
وان اراد في الاية فلان قوله يمتعكم الى اخره بمعنى انه يجمع حياة هنية
ولا يكون ذلك الا بالرزق وهو جواب الامر فتدل على ان ذلك على تلك
الاعمال مع انه ذكر انه مسمى فاجاب بانه علم ما يصدر ورها وعدمه فلا
ينافي ذلك بتسميتها وتعيينها فلا وجه لما قيل انه ليس في الاية تعليق
الاجال بالاعمال بل تعليق حسن العيش وان ذلك لم يعلم من الاية بل من
الحديث فتدبر قوله ويعط كل ذي فضل في دينه جزاء فضله الى اخره
يعني الفضل الاول بمعنى الزيادة في امور الدين وقريب منه
ما في الكشاف انه المتفضل في العمل فليس الثاني عينه ولذا قدر جزاء
فضله وثوابه يعني من له زيادة في الدين له زيادة في الجزاء والثواب
لان الاجر يزيد بزيادة العمل وقوله في الدنيا والاخرة وفي نسخة او الاخرة

وهي للتنويع بدليل قوله خير الدارين انه يعم غلبه في الدنيا والاخرة
فلا يختص احسانه باحدى الدارين وضمير فضله على ما ذكره المصنف لكل
وقد جوز ان يعود الى الرب فالمراد الثواب ولذا لم يفسر المصنف كما في
الكشاف وقد قيل ان في الاية لف ونشر وان التمتع الحسن مرتب على
الاستغفار وايتاء الفضل مرتب على التوبة والوعد ظاهر وكونه للوحدة الثابت
من قوله يمتعكم الى اجل الاية يقتضي تنافيه على ذلك الى الموت قوله
وان تولوا الى اخره يعني انه مضارع حذف منه احدى التاءين والتولي الاعراض اي ان استمر على الاعراض
وحذفت منه احدى التاءين والتولي الاعراض اي ان استمر على الاعراض
ولم يرجعوا الى الله واليوم الكبير يوم القيامة لكبر ما فيه ولذا وصف
بالثقل ايضا او المراد به زمان ابتلاهم الله فيه في الدنيا وقراءة تولوا قراءة
عيسى بن عمر واليماني من التولي وقيل انه تولوا ماض غائب والمنقد من
نقل لهذا الى اخره لان التولي صدر منهم واستمر وهو خلاف الظاهر فلذا
لم يلتفت اليه المصنف قوله رجوعكم الى اخره يعني انه مصدر ميمي
وكان قياسه فتح الجيم لانه من باب ضرب فقياسه ذلك كما علم في علم
الصرف وقوله فيقدر على تعذيبهم اشد الى اخره لانه وصف بالقدرة
العظيمة فيقدر على كل عظيم وكبر اليوم لكبر ما فيه وعظمه فلذا كان هذا
تقريرا وتأكيدا له قوله يثنون صدورهم عن الحق وينحرفون عنه الى اخره في هذه
اللفظة ثلاث عشرة قراءة المشهور منها وهي قراءة الجمهور يثنون بالياء المفتوحة
مضارع ثناه تثنية واصله يثنيون فاعل الاعلال المعروف في نحو يرمون وثناه
معناه طواه وحرفه وفسر المصنف هذه القراءة بوجوه الاول انه كناية او مجاز
عن الاعراض عن الحق فمتعلقه محذوف اي يثنونها عن الحق لان من اقبل على
شيء واجهه بصدره ومن اعرض حرفه عنه او المراد انهم يطوون الكفر وعداوة
النبي في الصدر مجاز من الاخفاء لان في جعله داخل الصدر فهو حقيقي ومتعلقه
في المكر ومغايرته لما قبله في المعنى والمتعلق ظاهر لا يجري التعدي بعن
وعلى كلا قيل وقوله او يولون ظهورهم تفسير ثالث وهو حقيقة على هذا
لان من ولى احدا ظهره بعد عنه صدره والمعنى انهم اذا رأوا النبي فعلوا
ذلك فهو تفسير للمعنى الحقيقي بلازمه لانه اوضح قوله وقرئ يثنوني
بالياء والتاء الى اخره من اثنوني كاحلولى بوزن افعوعل وهو من ابنية المزيد الموضوعة
للمبالغة لانه يقال حلا فاذا اريد المبالغة قيل احلولى وهو لازم وصدورهم
فاعله ومعناه ينطوي او ينحرف انطواء وانحرافا بليغا وهي على الثاني السالفة
في قراءة الجمهور والقراءة بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التحتية لان تأنيثه غير حقيقي

وهذه القراءة قراءة ابن عباس ومجاهد وغيرهما قوله من اثنوني اي انه مضارع
ثامنيه هذا فهو مأخوذ منه بزيادة حرف المضارعة قوله ويثنون واصله
تثنونن من الثني وهو الكلأ الضعيف الى احوى اي قرئ تثنون بالمفتوحة ثم
بالمثلثة ساكنة ثم نون مفتوحة تتلوها واو مكسورة بعدها نون مشددة وهذه
القراءة نسبت لابن عباس وعروة وغيرهما واصله تثنونن على وزن تفعوعل
من الثن بكسر الثاء وتشديد النون وهو ما هش وضعف من الكلأ قال •
يكني بالعوج الكلأ من شك • وصدور مرفوع على انه فاعله ومعناه اماتت
قلوبهم ضعيفة سخيفة كالنبت الضعيف فالصدور مجاز عما فيها من القلوب
او انه مطاوع ثناه لانه يقال ثناه فانثنى واثنوني كما صرح به ابن مالك في
التسهيل فقال وافعوعل للمبالغة وقد يوافق استفعل مطاوع فعل ومثلوه بهذا
الفعل فالمعنى ان صدورهم قبلت الثني فيكون بمعنى انحرفت ومعناه يرجع
الى قراءة الجمهور ومن الخطأ الغريب ما قيل الكلأ بوزن جبل العشب رطبه ويابسه
وفي القاموس الثن بالكسر يبيس الحلي لو الكثير وركب بعضه بعضا وعلى هذا
فقول المصنف او مطاوعه صدورهم الثني لا يلائمه اذ الظاهر ان المطاوعة
في الرطب اكثر واليبس تكسر في الاكثر اقصد تثنيه لانه ظن انها وجه واحد
ولم ينتبه لانه وجه آخر مصرح به في كتب النحو ثم لعدم اخذه المعناه فاعتماده
على القاموس وتركه ما ذكره المصنف وهو انه ضعيف النبات وهشه وان لم
يكن يابسا على انه هو الذي صرح به امام اللغة ابن جني في كتاب المحتسب
واغرب منه ما قيل انه اراد بركوب بعضه لبعض انعطاف بعضه على بعض بالانحنا
كما هو شأن الكلأ اذا شرع في اليبس وذلك هو المطاوعة وهو مراد المصنف لان
فيه تبعد اليابس فالملائمة ظاهرة قوله وتثنئن من اثنان كابياض
بالهمز اي وقرئ بذلك لتطمئن وفيه وجهان احدهما ان اصله اثنان كاحمار
وابياض فحرك لالتقاء الساكنين لقلب الالف همزة مكسورة وقيل اصله يثنون
بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما قيل في وشاح اشاح
فعلى الاول يكون من الافعيلال وعلى هذا هو من باب افعوعل وزنه الاول
باطراد ولذا اقتصر عليه المصنف قوله وقرئ تثنوي كترعوي وانها
ابن عباس وقيل انه غلط في النقل لانه لا معنى للواو في هذا الفعل
اذ لا يقال ثنوته فانثوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من غريب
الاوزان وفيه كلام في المطولات وبقية القراءات مفصلة في الدر المصون
ومن غريب القراءات هنا انه قرئ يثنون بالضم واستشكلها ابن جني
بانه لا يقال اثنته بمعنى ثنيته ولم يسمع في غير هذه القراءة قوله من الله

سرهم

سرهم وفي نسخة لسرهم ذكروا في متعلق هذه اللام وجهين الاول انه متعلق
بيثنون وعليه جماعة من المفسرين وهو الظاهر والثاني انه متعلق بمحذوف
اي ويريدون ليستخفوا الا ان ثني الصدور والاعراض اظهار للنفاق فلا يصح تعليله
بذلك لانه لا يصلح سببا له فلذا قدر له ويريدون على انه معطوف على ما قبلها •
لا انها حالية وان كان اظهر بحسب المعنى ولذا قيل لا وجه للتقدير بالواو
ويشهد له ما نقل عن الزمخشري ان المعنى يظهرون النفاق ويريدون مع
ذلك ان يستخفوا ومن لم يدر وجهه اعترض عليه والمصنف رأى انه لا حاجة الى
التقدير اذ يصح تعلقه بما قبله لكنه قيل انه على المعنيين الاولين ليثنون •
ظاهر فان انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر وعداوة النبي
وعدم اظهارهم ذلك يجوز ان يكون للاستخفاء من الله لجهلهم بما لا يجوز على الله
تعالى واما على المعنى الثالث فالظاهر انه لا بد من التقدير الا ان يعاد •
ضمير منه الى الرسول وهذا الذي ذكر في الوجهين الاولين من كلام المصنف
للتقدير متعلقا له فليس خلاف الظاهر كما توهم وقال ابو حيان الضمير في منه
لله وسبب النزول يقتضي عوده للرسول لانها نزلت في بعض الكفار الذين
كانوا اذا لقيهم النبي تطامنوا وثنوا صدورهم كالمستتر وردوا اليه ظهورهم
وغشوا وجوههم بثيابهم تباعدا منه وكراهة للقائه وهم يظنون انه يخفى عليه
نزلت تعالى هذا فيستخفوا متعلق بيثنون قيل انتهى ولا يوجه به كلام المصنف في
عدم التقدير انه لا يجعل سبب النزول ما ذكر حتى يتعلق اللام بيثنون وصح التعليل وهو
قريب مما قاله ابو حيان الا انه جعل الضمير للرسول وعلى ما ذكره المصنف يجوز ان
يكون له ولله وانما خصه بالله بناء على ظاهر قوله يعلم ما يسرون وما يعلنون لكنه
ترك ما ذكر من المقالات الثلاث ليثنون واختيار المعنى آخر وهذا ليس بشيء بل هو
على المعاني المذكورة نكتة في الوجه الاخير بكون الضمير للرسول وليس في كلامه
ما ينافيه فتدبر قوله قيل انها نزلت الى آخره قال السيوطي الثابت في صحيح
البخاري انها نزلت في ناس من المسلمين كانوا يستحيون ان يتخلوا او يجامعوا فيفضوا
بفروجهم الى السماء فعلى هذا ثني الصدر على ظاهره لا مجاز ولا كناية ووضع نقله
وبد بيانه على حقيقته وكونه قيل لم يرتضه لانه لا ينافيه كما لا يخفى اذ يجوز تعدد
سبب النزول كما ذهب اليه بعضهم السيد عيسى قوله وفيه نظر اذ الاية مكية
والنفاق حدث بالمدينة وقد اجيب عنه بان القائل به لم يرد بالنفاق ظاهره
بل انما كان يصدر من بعض المشركين الذين بمكة مداراة تشبه النفاق وايضا انه كان
بمكة منافقون ايضا كالاخنس فانه كان يظهر الايمان ويضمر الكفر ولا فرق بين فعله
وفعل المنافقين بالمدينة حتى لا يسمى منافقا ثم لم يكن هؤلاء في مكة طائفة ممتازة عن

تابوا المتوكلين واما حديث ان النفاق كان بالمدينة والاية مكية كما بان السورة
مكية نغير مسلم بل ظهوره انما كان بها والاستيان الى تلك طوايف وقع بها وقد
صرح به في الكشاف في قوله ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا
ولو سلم في اشكال بل يكون على اسلوب قوله لو انزلنا على المقتسمين اذا
نشر بالهود فانه اخبار عما سيقع وجعله كالواقع لتحققه وهو من الاعجاز
فكذا ما نحن فيه هكذا حقق في الكشف قوله الاحين يا ودون الى واشهم
ويسقطون ثيابهم اي يلتحفون بما يلتحف به النايم كما ذكره في الرواية
السابقة وقوله يستوي في عمله الى اخره اشارة الى ان ذكر علم العلانية بعد
علم السر لبيان انهما في علم الله سوا والا لم يكن في ذكره مؤخرا فايده وقوله
ما عسى يظهرونه عسى مخففه وقد تقدم بيان هذا كله وحين ناصبه يريدون
مضمرا كما مر وقدر ابو البقا يستغشون وقيل ناصبه يعلم ولا يلزم منه تقييد
علم الله لان من يعلم هذا يعلم غيره بالطريق الاولى وما في ما يسرون مصدريه
وموصوله عايدها محذوف قوله بالاسرار ذات الصدور الى اخره يعني المراد
بذات الصدور الاسرار والقلوب واحوالها بجعلها لاختصاصها بالصدور
كانها صاحبه للصدور ومالكه لها وليست الذات مقحمة كما في ذات غدو لان اضافة
المسمى الى اسمه كما توهم قوله غذاها ومعاشها الى اخره المراد بالرزق معناها
اللغوي وهو كل ما دب على الارض باتفاق المفسرين هنا المعلقة الموفية واحتج
بهذه الاية اهل السنة على ان الحرام رزق والا فمن لم ياكل طول عمره الا من الحرام
لا يصل اليه رزقه ثم ان الاية تحتمل ان يراد بها ان الله يسوق الى كل حيوان رزقه
فيالها نوره النقض بحق ان هلك قبل ان يرزق شيا ودفع بان المراد كل حيوان
يحتاج الى الرزق يرزقه الله وما ذكر ليس كذلك لكن ينتقض بحيوان لم يرزقا
ومات جوعا ودفع بان المراد كل حيوان جاء رزقه من الله كما نقل عن مجاهد
لكن لا يبقى فيها استدلال لما استدل عليه اهل السنة بها ولا يبقى المجرور بما
المذكور فتدبر والمعاش ما يعاش به ويحيى به وهو اعم من العذاب قوله وانما
اتى بلفظ الوجوب الى اخره يعني انما على يستعمل للوجوب ولا وجوب على
الله عند اهل الحق على ما بين في الكلام فاجاب المصنف بانه لتحققه بمقتضى
وعده كان كالواجب الذي لا يتخلف فينبغي لمن عرف ذلك التوكل على
الله فكلمة على المستعملة للوجوب مستعارة استعارة تبعية لما يشبهه
ويكون من المجاز بمرتبتين ولا يمنع من التوكل مباشرة الاسباب مع العلم
بان المسبب لها وفي الكشاف انه لما ضمنه الله وتكفل به صار واجبا في
المرتبة الثانية فلا منافاة كما في نذور العباد فانها تصير واجبة بالنذر بعد

ما كانت

ما كانت تبرعا وقالت الامام الرزق واجب بحسب الوعد والتفضل
والاحسان ومعناه ان الرزق بان على نفسه لكنه لما وعده وهو لا يخلف
وعد صور بصورة الوجوب لفايد تين احدهما التحقيق لوصوله والثانية
حمل العباد على التوكل فيه وقوله في كتاب مبين كالتعبير لمعنى رجل
لكفل الرزق وكمن اثبت شيا في ذمته ثم كتب عليه صكا قوله اماكنها
في الحيوة والممات الى اخره جعل المستقر والمستودع اسم مكان لانه الظاهر
وجوز فيهما ان يكونا مصدرين وان يكون المستودع اسم مفعول لتعدي فعله
ولا يجوز في مستقرها لان فعله لازم قوله في الحيوة والممات لف ونشر
مرتب وهو المروي عن ابن عباس مستقرها ماواها في الارض ومستودعها المحل
الذي قد تبقى فيه وسمي مستودعا لانها لم يوضع فيه بلا اختيار والاصلاب
والارحام بحوزجرح وصفيه وهو لف ونشر ايضا وجعل الارحام مستودعا للنطف
ظاهر لانها توضع فيه من قبل شخص اخر بخلاف الاصلاب وقيل انه نقل عن
ابن عباس عكسه وهو لف ونشر مشوش وكلام المصنف يحتمله وقوله
ومساكنها من الارض الى اخره هذا ما في الكشاف واعترض عليه لعمومه لجميع
الحيوانات بخلاف الاولين لكنه لا يحتمل ما بعده ولذا اخره المصنف قوله
كل واحد من الدواب واحوالها يعني ان المضاف اليه كل محذوف وهو
كل ما ذكر اي كل واحد من رزقها ومستقرها ومستودعها في كتاب مبين ومن
للتبعيض اي كل واحد ودونها لا للتبيين لمعنى كل هو وكانه تعالى ذكر بعض
احوالها ثم عممه لغيرها اي كل ما ذكر وغيره قوله مذكور في اللوح
المحفوظ تفسير للكتاب وبيان للمتعلق وقوله بيان لكونه عالما الى
اخره يعني لما ذكر انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما دل على عموم
علمه واراد بما بعدها قوله هو الذي خلق السموات والارض الى اخره
وتقرير للتوحيد لان من ساله علمه وقدرته هو الذي يكون الها لا غيره
مما لا يعلم ولا يقدر على ضر ونفع وتقرير للوعيد لان العالم القادر يخشى منه
ويرجى انه ويجوز ان تكون الاية تقريرا لقوله ما يسرون وما يعلنون وما
بعدها تقرير لقوله والله على كل شي قدير قوله اي خلقهما وما فيهما
كما مر الى اخره الظاهر انه اشارة الى تقدير ذلك لان الثابت انه
خلقهما وما بينهما في تلك المدة فاما ان يقدر او يجعل السموات مجازا
بمعنى العلويات فيشملها وما فيها من غير تقدير وما قيل ان المراد بالعلويات
نفس السموات والارض سهو وانما احتاج الى التجوز او التقدير لان كان
خلقها في تلك المدة لا بنا في خلق غيرها لانتفا المقدار للتعرض لها قوله

رجع السموات دون الارض الي اخره فذمس تفصيله هذا وان المراد انها سبع
طبقات متفاصله بينها مسافه كما ورد في الاثر وانا قوله ومن الارض مثلهن المراد
به الاقاليم السبعة وان حقيقة كل منها غير الاخرى وانه قيل ان الارض
مثل السما في العدد وفي ان بينها مسافة وفيها مخلوقات فيكتفي حينئذ
في التوجيه بخلاف الاول قوله قبل خلقهما لم يكن حايل بينهما الي
اخره كونه قبل خلقهما ماخوذ من كان لان المضي المستفاد منها بالنسبة
لحكم لا للتكلم وهو خلق السموات والارض وهذا ظاهر سوا كانت الجملة
معطوفة او حالية بتقدير قد انما الكلام في قوله الا انه كان موضوعا علي
بين الما فان الاستعلا صادق بالمماسة وعدمها ولا دليل علي ما ذكر في الاية
وقيل مبني هذا المنع علي كون الظاهر ذلك فان كون الوصي منطبقا علي
الما لانه رفعه عنه محتاج الي دليل وهو منتف ولا يخفي ما فيه فان
عدم الدليل لا يكون دليلا للعدم كما بين في محله الا ان يكون ذلك
بعناية لما نقل عن المصنف انه كان علي الما وهو الان علي ما كان عليه
ولانه الانسب لمقام بيان القدرة الباهرة وعلي كل حال فلا يخلو عن
القيل والقال قوله واستدل به علي امكان الخلا قيل اراد امكان
الوقوعي لان المستفاد من الاية انه خلق السموات والارض ولم يكن
اذ ذاك غير العرش والما وعليه منع ظاهر والخلو هو الفراغ المكاني بين
الجسمين الذي لا يتماسان وليس بينها ما يماسهما وقوله وان الما اول
حادث بعد العرش بيانه اذ كونه علي الما يحتمل المماسة وعدمها ولذا قال
امكان الخلا دون وجوده ولما كان يصح كونه عليه انه موضوع فوقه لا مماسة
وخلق السموات والارض بعدهما اقتضى ان الما مخلوق قبله وانه اول
حادث بعده وهو من فحوى الخطاب وقوله لا انه كان موضوعا لان
سياقه لبيان قدرته لبعضيه سقط وا قيل انه ما الحمام من ارادته
فتامل وقوله وقيل كان الما علي متن الريح فلا يكون الما اول بل هو الريح
وحمله ادمع المادو لو ترك المصنف هذا كله كان اولي قوله متعلق
بخلق اي اللام للتعليل متعلقة بالفعل المذكور وافعاله غير معللة
بالاغراض علي المشهور لكنها ترتب عليها حكم ومصالح تنزل منزلة العلل
ويستعمل فيها حرف التعليل علي طريق الاستعارة والمجاز قوله اي خلق
ذلك كخلق من خلق الي اخره يشير الي ان الابتلا والاختبار لا يصح
وصفه تعالى به لانه انما يكون لمن لا يعرف عواقب الامور فالمراد
ليس حقيقته بل هو تمثيل واستعارة شبه معاملة الله تعالى مع

عباده

عباده في خلق المنافع لهم وتكليفهم لشكرها وانا بتقدير ان شكروا وعفونهم
ان كفروا لمعاملة المختبر مع المختبر ليعلم حاله ويجازيه فاستعير له الابتلا
علي سبيل التمثيل فوقع ليبلوكم موضع ليعاملكم ويصح ان يكون مجازا مرسلا
لتلازم العلم والاختبار الا انه علي جعل الابتلا بمعنى العلم يصير التقدير
خلق ذلك ليعلم الاحسن من غيره وهذا ايضا غير ظاهر لان علمه قديم وانه
ليس مترتبا علي غيره فيأول بانه بمعنى ليظهر تعلق علمه الازلي بذلك واما
علي انه تمثيل وان المراد يعاملكم معاملة المختبر كما قررناه فلا تكلف فيه
وهو مع بلاغته محاوف الحرم لمن قال ان ليبلوكم وضع موضع ليعلم بسبب
والقرينة هنا عقلية وكون خلق الارض وما فيها للابتلا ظاهر واما خلق السموات
فذكره تتميما واستطرادا مع الحفاظ الملائكة الحفظة وقبلة الدعا ومهبط
الوحي الي غير ذلك مما له دخل في الابتلا في الجملة وقيل انه ذكرها لانها
خلقت لتكون امكنة للكواكب والملائكة العاملين في السموات والارض
لاجل الانسان قوله وانما جاز تعليق فعل البلوي الي اخره في الكشاف
فان قلت كيف جاز تعليق فعل البلوي قلت لما في نقل الاختبار من
معنى العلم لانه طريق اليه فهو ملابس له كما تقول انظر ايهم احسن وجها
واسمع ايهم احسن صوتا لان النظر والاستماع من طرق العلم وقيل عليه انه
ينافي قوله في سورة الملك انه سمي علم الواقع منهم باختيارهم بلوى
وهي الخبرة استعارة من فعل المختبر فان قلت من اين تعلق قوله ايكم
احسن عملا بفعل البلوي قلت من حيث انه تضمن معنى العلم فكانه
قيل ليعلمكم ايكم احسن عملا واذا قلت علمته ازيد احسن عملا ام هو كانت
هذه الجملة واقعة موقع الثاني من مفعوليه كما تقول علمته هو احسن عملا
فان قلت اتسمي هذا تعليقا قلت لا انما التعليق ان يوقع بعده ما يسد
مسد المفعولين جميعا كقولك علمت ايهما فعل كذا وعلمت ازيد منطلق
الا ترى انه لا فصل بعد سبق احد المفعولين بين ان يقع ما بعده مصدرا
بحرف الاستفهام وغير مصدر به ولو كانت تعليقا لافترقت الحالتان
كما افترقتا في قولك علمت ازيد منطلق وعلمت زيدا منطلقا انتهى
فقيل انه مضطرب حيث جوزه هنا ومنعه ثمة وللشراح فيه كلام لم نرهم
من سلم التنافي ومنهم من وفق بينهما فقيل ان التعليق لا يختص بالفعل
القلبي بل يجري فيه وفيما يلابسه ويقاربه فالفعل القلبي وما جرى مجراه
اما متعد الي واحد او الي اثنين فالاول يجوز تعليقه سواء تعدى
بنفسه كعرف او بحرف كتفكر لان معموله لا يكون الا مفردا وبالتعليق بطل

عمله في المفرد الذي هو مقتضاه وتعلق بالجملة ولا معنى للتعليق الا
ابطال العمل لفظا لا محلا وان تعدى لاثنين فاما ان يجوز وقوع الثاني
جملة كباب علم او لا فان كان علق عن المفعولين نحو علمت لزيد قائم
لا عن الثاني لانه يكون جملة بدون تعليق فلا وجه لتعليقه منه اذ لا فرق
بين وجود اداة التعليق وعدمها فالتعليق لا يبطل عمل الفعل اصلا كما
في علمت زيدا ابوه قائم وعلمت زيدا لابوه قائم فان عمله في محل
الجملة لا فرق فيه بين وجود حرف التعليق وعدمه وان لم يجوز ورود
فيه كلمة تعليق كانه منه نحو سأله لو نشأ اذا ينفقون فان المفعول عنه
لا يكون الا مفردا وهنا احتمالان لان اما يكون فعل البلوى عاملا في قوله انكم
احسن عملا ففيه البلوى يقتضي مختبرا ومختبرا به والمختبر به لا يكون
الا مفردا لانه مفعول بواسطة الباء كقوله ليبلونكم بشيء والتعليق ابطل
مقتضاه وان يضمن الفعل معنى العلم فيكون العلم عاملا فيه وهو متعد
الثاني ولا يقع التعليق فيه فقد ظهر ان تعليق الفعل في الاية انما هو
على تقدير اعمال الفعل البلوى وعدم تعليقه على تقدير اعمال العلم
فلا منافاة قطعا وقيل التعليق هنا بمعنى تعليق فعل القلب عما
فيه استفهام وهو هذا المعنى خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالمتعدي
المتعدية الى مفعولين في الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء
ونحوها صرح به ابن الحاجب فلا تنافي وهو ما في سورة الملك من انه ليس
بتعليق لان مفعوليه مذكوران فانما نفي التعليق بالمعنى المشهور واما
الحمل على الاضمار هنا والتضمين ثمه للعلم وانه حمل في كل منهما على وجه
للتوفيق فلا وجه له بعد تصريح الزمخشري بانه استعارة وحاصله ان
التعليق له معنيان مصطلح ويعدى بعن وهو المنفي ثمه ولغوي ويعدى
بالباء وعلى وتعليقه ان يرتبط به معنى واعرابا سواء كان لفظا او محلا
وهو المثبت ورد حمل احدهما على الاضمار والاخر على التضمين لان عبارته
تاباه واما قوله تضمن معنى العلم فالمراد به هو بدل انه يدل نحو كانه
في ضمنه بدليل الدعاء في كلامه فلا تنافي فيه كما توهم نعم قد علمت ان في التوفيق
بين الكلامين ثلاث طرق لهم ولكن الفضل للمتقدم فالتحقيق عندي انه
هنا جعل قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا بجملته استعارة تمثيلية فتكون مفرداته
مستعملة في معناها الحقيقي موطاة لما بعدها وفعل البلوى يعلق عن المفعول
الثاني لانه لا يكون جملة اذ هو يتعدى له بالباء وحروف الجر لا تدخل على
الجمل وانما جرى فيه التعليق لانه مناسب لفعل القلوب معنى كما صرح به

ابن

ابن مالك في التسهيل وغيره وفي سورة الملك جعل استفادة المعنى العالم
والفعل اذا اتجوز به عن معنى فعل اخر عمل حكمه وجرى عليه حكمه وعلم انه تعلق
عن المفعول الثاني فكذا ما هو بمعناه نسلك في كل من الموضعين مسلكا لصاحبه
وهو كثير ما يفعل ذلك في كتابه فان قلت هل لاختيار احد المسلكين هنا
والاخر ثمه وجه ام هو اتفاقي قلت له وجه وهو انه لما ذكر قبله خلق
السموات والارض وما فيهما من النجوم والمنافع ناسب ان يذكر بعده العباد في
الشكر وعدم مقابلته باختبارهم للعلم بذلك ولما ذكر ثمه قبله خلق الموت
والحياة ناسب ان يعقب باظهار ما هم عليه وغاية امرهم وحسن الظن
يقتضي انه قصد ذلك وما قيل انه في غاية السقوط لان المفرد يتعلق بفعل البلوى
من غير اعتبار معنى العلم فيه مجرد اصطلاح ومخالف لقول المصنف لما فيه
من معنى العلم على ان صلوحه لان يعمل في تلك الجملة بمجرد المعنى العالم
ممنوع ولو سلم فمضمونها ليس مختبرا فكيف يكون معلقا بهذا الاعتبار لان
المختبر به خلق السموات والارض دونه كلام ناش من قلة التتبع والتدبر
وكيف يكون مجرد اصطلاح وقد قال في التسهيل يشارك افعال القلوب
ما وافقهن معنى او قاربهن لا ما لم يقاربهن خلافا ليونس واما قوله لما فيه
من معنى العلم فالمراد انه طريق للعلم كالنظر والسؤال كما صرح به لا انه
مستعمل في معناه واما منعه في التقليبات فغير مسموع واما انه غير
مختبر به فعلى طرف الثمام لان نفس اختيارهم بما في السموات والارض من
المنافع نظرا لحسن العمل من غيره فما يترتب على المختبر به مختبر عنه وجعله
مختبرا به باعتبار ترتبه عليه ثم انه قال ان المفهوم من كلام الكشاف
في سورة الملك اختصاص التعليق بافعال القلوب المتعدية لاثنين
وقال فيما نقلنا عنه اما من شرط التعليق عند النحاة ان لا يذكر شيء
من المفعولين كقولك علمت ايهم اخوك وعلمت لزيد منطلق فلو قلت
علمت القوم ايهم اخوك لا يكون تعليقا ولذا لم يكن ليبلوكم منه
ايضا فقد نص على انه يختص بالافعال السبعة وبالمفعولين دون
الثاني وحده فيشكل بان الرضي صرح بخلافه فيهما ولذا قال في
ايضاح المفصل ان تخصيصه بهذه الافعال ظاهر غير مستقيم وغاية
ما يقال في توجيهه ان جواز تعليق المتعدي الى واحد مختلف فيه ومحتمل
المنع وما يتعدى الى اثنين بالتضمين فيرجع الى الافعال السبعة واما
التعليق عن المفعول الثاني فقد نصه في الملك بالا مزيد عليه والحق
بان يتبع انتهى قلت هذا كله ناش من قلة التتبع فانه قال في شرح

التسهيل زعم ابن عصفور انه لا يعلق فعل غير علم وظن حتى يضمن معناهما
ويجعل عملهما واختلف في التعليق عن المفعول الثاني وحده فقال جماعة
من المغاربة نعم تقول علمت زيدا ابو من هو وكلام التسهيل صريح فيه
وخالفهم جماعة من النحاة لما مر **فان قلت** ما الراجح من هذين الرايين
قلت راي من ذهب الى انه من باب التعليق بدليل قوله تعالى سل
بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة انتهى وهذا ليس بشي لان ما ذكره
لا يصلح لان يكون دليلا لان سل لا يعمل في الجمل فلا يتاتى عليه ما ذكر فيه
وحينئذ لا مخالفة بين كلام الزمخشري وكلام الرضي نعم ما ذكره الزمخشري
لا محيد عنه لمن تدبر كالنظر والاستماع **قوله** كالنظر والاستماع الى
اخره قال ابو حيان لا اعلم احدا ذكر ان استمع تعلق وانما ذكروا من غير
افعال القلوب سل وانظر ورأى البصرية على اختلاف فيها قلت كلام التسهيل
صريح في خلافه لانه قال ومثل ذلك تفكر وابصر او فكر ونحوهن بمعنى من كل
ما هو طريق للعلم وكذا قول الرضي وكذا جميع افعال الحواس وابصر وكفى
بالزمخشري سندا **قوله** واما ذكر صيغة التفضيل الداله على الاختصاص
بالمختارين الاحسان اعمالا مع ان اختبار الاعمال شامل لفرق المكلفين في القبيح
والحسن والاحسن عما حمله في قوله ليبلوكم ايها الناس فلا يخص المتقين
وما له الى سؤالين تخصيص الابتلاء بالمومنين وتخصيص الاحسن بالذكر
فاجاب بانه قصد بذلك الحث والتحريض على محاسن الاعمال لدلالته
على ان الاصل المقصود بالاختبار ذلك الفريق لتجازيهم اكمل الجزاء فكانه
قال المقصود ان يظهر فضيلتكم لا فضلكم فانه مفروغ عنه وليس
بتخصيص للخطاب كما توهم لان اظهار حال غيرهم مقصود ايضا لكن لا
بالذات واحاسن جمع احسن ومحاسن جمع حسن على خلاف القياس
قوله فان المراد بالعمل ما يعم عمل القلب الى اخره عمم العمل
ليشمل العلم والاعتقاد واستدل عليه بالحديث الوارد في تفسير الاية
احسن عملا باحسن عقلا واورع الى اخره وهو حديث مسند لابن عمر اخرجه
ابن جرير وابن ابي حاتم وابن مردويه والحاكم بسند لكنه قيل انه
واه لان النووي واحسنية العمل تدل على كمال العقل وصحة العقيدة
وفي الكشف انه ذكر الزمخشري ان المراد بالاحسن عملا المتقي وما في
الحديث تاييد له ويحتمل ان يكون وجها ثانيا لتجوز ان يكون احسن
دالا على الزيادة المطلقة وان يكون من باب اي الفريقين احسن
مقاما كما قيل **قوله** ايما البعث اراد القول به الى اخره اشارة الى

الى وجه مطابقة جوابهم لقول الرسول انكم مبعوثون بوجهين احدهما انه اشارة
الى قول الرسول ذكر البعث والتركيب من التشبيه البليغ اي ما قلته كالسحر
في بطلانه والثاني انه اشارة الى القران كانه قال لو تلوت عليهم من القران
ما فيه اثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر والمراد انكار البعث بطريق الكناية
الايمائية لان انكار البعث انكار للقران ونبه الاولى طرح الوجه الاول اذ لا لطف
في تشبيهه بالسحر ولعله زاد قوله في البطلان لذلك ونبه انه لا خصوصية له ترجحه من
بين الاباطيل وهو كلام ساقط لانه اي خصوصية اقوى من وقوعه في جوابه او ذكر
لهذا البعث وقد اوضح وجه الشبه بقوله في الخديعة حيث كان ذكره ليمنع الناس
عن لذة الدنيا الدنية ويصرفهم الى الانقياد ودخولهم تحت الطاعة وقوله
على ان الاشارة الى القائل هذا بناء على الظاهر والا فقد جوز على القراءة الاولى
ان يكون الاشارة اليه ايضا بجعل نفس الشيء مبالغة وجوز في هذه كون الاشارة
الى القران وجعله ساحرا مبالغة ايضا كقولهم شعر شاعر **قوله** على تضمين
قلت معنى ذكرت الى اخره اراد بالتضمين المصطلح اي ولئن قلت ذاكرا انكم
مبعوثون فهو مفعول للذكر لا للقول ولذا نصب ولم يجعله بمعنى الذكر مجازا
وان قيل انه الظاهر لان الذكر والقول مترادفين فلا معنى للتجوز حينئذ ولما
كان معنى القول باق في التضمين جاء الخطاب على مقتضاه فما قيل انه
لا وجه له لا وجه له **قوله** واما يكون ان يجيء على لغة في لعل بمعناها ذكرها
لانها اخف ولانه ورد استعمالهما في محل واحد اذ قالوا ائت السوق علك تشتري
لحما وانك تشتري لحما في الكشاف فلا يقال الاولى ان يقول لعدم انه
ام اسهل من ان يذكر **قوله** بمعنى توقعوا بعثكم الى اخره لما كان النبي صلى
الله عليه وسلم قاطعا بالبعث ورد انه كيف يقول لعلكم مبعوثون وايضا القراءة
المشهورة صريحة في القطع والبت وهذه صريحة في خلافه فبينهما تناف فاجابوا
عنه بان لعل هنا لتوقع المخاطب له على سبيل الاخبار فالمعنى لا يتوقعون
البعث فليس الامر كذلك بل على سبيل الامر ولهذا قال بمعنى توقعوا بعثكم
ولا تجزموا ان يكون هذا من الكلام المنصف والاستدراج فربما يرتبطون اذا
تفكروا ويتيقنون بالبعث ومن العجب ما قيل على المصنف ان ظاهره ان انه على
اسم فعل لعليكم وهو يحتاج الى نقل فكانه لم ينظر شيئا من شروح الكشاف
والسكوت في بعض الاماكن ابلغ من النطق **قوله** ولا يبتدئوا اي يقطعوا من
البت وقوله لعدوه تفسير لقوله تعالى ليقولن ولذا ادخل عليه اللام
الواقعة في النظم في جواب القسم المقدر وبانكاره صلة البت اي لا يقطعون
بسلبه واثباته وقوله ما لا حقيقة له تفسير للسحر فالمعنى اذا والله الشعون زمالا

حقيقة له منه لا لمطلق التحرز فان منه ما له حقيقة وبهذا يندفع ما يرد على تفسيره بمثله
قوله الموعود في العذاب هنا قولان فقيل هو عذاب الآخرة وقيل عذاب النار
وهو ما اصاب بدرا اذ قتل المستهزئين وهم خمسة نفر ماتوا قبل بدر كما قال جبريل
امرت بان اكفيكهم اي اقتلهم كما روي عن ابن عباس وقول المصنف الموعود شامل
لهذه الاقوال وقوله جماعة من الاوقات فلا اختصاص لمعنى الطائفة مطلقا
وان غلب في العقلاء وقوله قليلة ماخوذ من قوله معدودة لان الشيء القليل
تسهل عده وسيأتي تحقيقه في سورة الكهف قوله استهزاء يعني ان قولهم ما يمنعه
الوقوع للاستعجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لا تحقق لوقوعه فرايه لسد
بيستعجلون وقوله كيوم بدر اشارة الى ما مر قوله ويوم منصوب بخبر ليس
وهو كذلك الى آخره اي متعلق بمصروفا واستدل به البصريون على جواز
تقديم خبرها لان تقديم المعمول يؤذن بتقدم عامله بطريق الاولى
والا لزم مزية الفرع على اصله وقال الشاطبي في شرح الالفية
هذه القاعدة ينازع فيها فانها لا تطرد لانه يرى انك تقول اما زيدا فاضرب
وقال تعالى واما اليتيم فلا تقهر فقد تقدم هنا معمول الفعل والفعل
لا يتقدم على الجازم وهم يقولون ما اليوم زيد ذاهبا ولا يجوز تقديم خبرها
بالاتفاق والكوفيون اجازوا هذا طعامك رجل ياكل وزيدا ضربني فاكرمت
فقدم معمول ياكل وهو نعت رجل لا يتقدم على المنعوت ومعمول اكرمت
وهو معطوف على ضربني والمعطوف لا يتقدم على المعطوف عليه ولا المنعوت
والمنعوت وفي الكشاف ما يخالفه في قوله تعالى وقل لهم في انفسهم
قولا بليغا انتهى وقيل المعمول هنا ظرف يتوسع فيه على التسامح فيه مع انه
قيل انه متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده وتقديره لا يصرف عنهم
العذاب يوم ياتيهم وقيل تقديره يلازمهم يوم الى آخره وقيل يوم
مبتدا والاستغلاق لمصروفا وبني على الفتح لاضافته للجملة وفي بنا الظرف
اذا اضيف لجملة صدرها فعل مضارع معرب خلاف للنحاة سيأتي الجواب
فهذا الجواب غير مسلم كما ترى وهذا الخلاف بينهم في تقديم الخبر على ليس
لا على اسمها فانه جائز بلا خلاف والكلام فيه وفي ادلته مفصل في كتب
النحو وقوله وضع الماضي الى آخره لان مقتضى الظاهر المناسب لما قبله
ويحيق وكان الظاهر ايضا ان يقال ما كانوا به يستعجلون لكنه وضع
موضعه لما ذكر قوله ولئن اعطيناه نعمة بحيث يجد لذتها لما كان الذوق
اختبار طعم المعلوم ملائما كان او لا وكانت الرحمة النعمة مطلقا مطعوما
او غيره كان الذوق مجازا في هذا الوجه ولما اريد ما يلايمه ويستلذ منه

كان

كان خاصا من وجه فلذا فسره بما ذكر وجعله مجازا عنه وقوله يؤوسا لانها
تقتضي التفضل والانعام لا الاستيجاب وقوله منه اما بمعنى من اجل شومه فجعل
تعليلية او صلة للنزع وقوله لقلة صبره وفي الكشاف لعدم صبره لان الاخر
من صبره اذ المراد بالقلة العدم وهو المناسب لما بعده وقوله بعد عدم بالضم اي
فقر قوله وفي اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى ان المراد بالفعلين اذقنا ومسته اي
لم يقل مسسناه بالاسناد الى ضمير المتكلم كما في اذقنا للدلالة على ان مس الضر
ليس مقصودا بالذات انما وقع بالعرض بخلاف اذاقة النعما كما اشار اليه المصنف في غير
هذا المحل على هذا يبتني اذ يفسر قوله ثم نزعناها منه بمن اجل شومه وسوء صنيعه
وفيه نقله ليكون قوله مسته مشيرا الى هذا المعنى منطبقا عليه كما قال تعالى ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقيل المراد بالفعلين تحول النعمة
الى الشدة وعكسه لا الفعل الاصطلاحي يعني ان اختلافهما في التعبير حيث بدي في
الاول باعطا النعمة واذاقة الرحمة ولم يبدا في الثاني لاذاقة الضر على نمطه
تنبيها على سبق رحمة الله على غضبه وقيل المراد نزعناه ومسته واختلافهما تخصيص الاول
بالمنها والباقي بالضر او النكتة تغليب جانب الرحمة ولا يخفى ان ذكره بعيد كما تراه
قوله اي المصائب التي سائتني المصائب جمع مصيبة وكان القياس فيه مصاوب
لكنهم شبهوا الاصلي بالزائد وقول الخليل انه من خطأ الواقع مع ان هذا لكنه
ليس في تعبيره وقوله ساءتني يشير الى ان السيئة هنا من المساءة ضد المسرة
لا بمعنى الخطيئة ومعنى ساءتني فعلت بي ما اكره قوله بطر بالنعمة مغتر بها فرح
لحذر لمعنى فاعل حوله للبطر الخفة والفرح اكثر ما يرد في القرآن فاذا قصد المدح
قيد كقوله فرحين بما آتاهم الله من فضله قوله تنبيه على ان ما يحله الانسان
في الدنيا الى آخره وجه التنبيه ظاهر لان المتبادر الوصول والذوق ما يختبر
به الطعوم لتحقق الدنيا لسرعة تقضيها للمومن كل شي ولعظم الانموذج لما بعده ولذا
قد يقصد بذلك المبالغة لاشعاره بانه تقدمة لغيره والتنبيه الاول محصلة
الاشارة الى انها انموذج ما بعدها وقوله وان يقع معطوف على ان ما يحله وهذا
تنبيه على عدم صبر الانسان وانه يتحول بادنى شي من الخير والشر وليس
استثنا الثاني على ان المراد ادنى ما يطلق عليه اسم الذوق والمس والاول
على خلافه وانه محمول على اصل وضعه كما توهم قوله كالانموذج قيل
عليه انه قال في القاموس النموذج بفتح النون معرب قوله والانموذج
لحن قلت هذا لم تعرفه العرب قديما وما ذكره في القاموس تبع فيه الصاغاني
وليس كما قال في المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة والنموذج بفتح النون
معرب وانكر الصاغاني النموذج لان المعرب لا تتصرف فيه انتهى وما ذكره الصاغاني

ليس بصحيح الا ترا هرنا لوا بي نهرب هليله اهليلج كما او نحوه في شفا الغليل
نعم هو انفع كما في شعر البحتري
• • او ابلق ايلقي العيون اذا بدا • من كل شي يعجب بنموذج •
قوله ايمانا بالله واستسلاما لقضائه لما انضمن اليأس عدم الصبر والكفران عدم الشكر كان المستثنى من ذلك الصنف ممن اتصف بالصبر والشكر فلما قيل الا الذين صبروا وعملوا الصالحات كان بمنزلة الا الذين صبروا وشكروا فذلك من صفات المؤمن تكنى بهما عنه فلذا فسر في الكشاف بقوله اما الذين امنوا فانهم ان غاثهم اذا اذاقهم رحمة ان يشكروا واذا زالت عنهم نعمة ان يصبروا فلهذا احسنت الكناية به عن الايمان واشاد الى تصبروا على ان العمل الصالح شكر لانه ورد في الاثر طيبي الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر ولاله عملوا الى اخره على ان الصبر ايمان لانهما اخوان في الاستعمال بغير مطابق لما نحن فيه الا ان يراد وجه اخر كانه قيل الا المؤمن الصالح الشاكر وهو وجه لكن القول ما قالت حذام لان الكناية يفيد ذلك مع ما فيها من الحسن والمبالغة كذا افاده المدقق في شرحه وكلام المصنف لا يخالفه فما قيل ان المستثنى يتق بالله ان يعيد نعمة اذا زالت ولا يغتر بالنعمة بل يشكر لعلمه انها من فضله بخلاف الكافر وهذا باعتبار الاغلب وان من شانهم فلا يضر كلفة في بعض الافراد كما توهم ثم قال ان قوله ايمانا وشكرا اشارة الى ان تفسيره بخلاف الله له الايمان ليس كما ينبغي غير مسلم ووصف الاجر بالكبر لان تخلده مع ما يتبعه مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولذا قالت اقله الجنة ورضوان من الله اكبر واختاره على عظيم لرعاية الفاصلة قوله والاستثناء من الانسان الى اخره اشار الى ان اللام للجنس والاستغراق من سعيه يحمل عليه حيث لا عهد ومن حمله على الكافر جعله للعهد لسبق عهده ذكره فيكون الاستثناء منقطعا قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك لان كان الترجي يقتضي التوقع وتوقع ترك التبليغ لما امر بتبليغه او التواني للتنقية ونحوها مما لا يليق بمقام النبوة قيل في الجواب عنه لانه لا نسلم ان لعل هنا للترجي بل هي للتبعيد فانها تستعمل لذلك كما يقول العرب لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه فالمعنى لا تترك وقيل انها للاستفهام الانكاري كما في الحديث لعلنا اعجلناك وان سلم فهو لتوقع الكفار فانه قد يكون لتوقع المتكلم وهو الاصل لان معاني الانشاءات قائمة به وقد يكون لتوقع المخاطب او غيره ممن له تعلق وملابسة بمعناه كما هنا فالمعنى انك بلغ بك الجهد في تبليغهم انهم يتوقعون

منك ترك التبليغ لبعضه ولو سلم ان المتوقع منه هو النبي فلا يلزم من توقع الشي وقوعه بل ولا ترجح وقوعه لوجود ما يمنع منه وعلى هذا اقتصر المصنف وتوقع ما لا يقع منه المقصود منه تحريضه على ترك وتهييج داعيته كما اشار اليه في الكشاف وفيه جواب اخر من هذا وقوله يترك الى اخره اشارة الى ان المراد باسم الفاعل المستقبل ولذلك عمل فان المراد ترك تبليغهم لا يطلق التبليغ وما في العناكم الطعن في الظهور والجناية في الوحي كتمه والمعنى الترك للخوف والترك في بعض الاحيان لداع ليس بخيانة لانه لا يوجب الفوت بل تقع الوقوف ويفوت مقصود البعثة وقوله انما يكون ما يصرف الى اخره كان نسخة وفي بعض النسخ اتوى فهي ناقصة قوله تعالى وضائق به صدرك قيل سمين هو معطوف على تارك سواء كان جملة او مفردا ورد بان هذا واقع لا متوقع فالواو حالية وفيه نظر لان ضيق صدره من الوحي بدا ان حمل على ظاهره ليس بمتوقع ايضا وانما يضيق صدره لما يعرض في تبليغه من الشدائد وهذا بناء على ما افرزه فان قلت اذا كان المعنى كاني بك ستترك بعض ما يوحى اليك شق عليك بادي رجعي ايضا وهذا ان يرجع لك وفيه كالامر الواحد لمقاومة عشرة اذا امر والمقاومة الواحد لاثنين وغيره لان من التخفيفات لم يكن فيه محذور اصلا قلت ما باه قوله ان يقولوا الى اخره نحو لو اريد ترك الجدال بالقرات الى الجدال وعدل عن ضيق الصفة المشبهة الى اسم الفاعل ليدل على انه مما يعرض له لان الله شرح صدره وكذا كل صفة مشبهة اذا قصد بها الحدوث يحول الى فاعل فيقولون في سيد سائد وفي جواد جائد وفي سمين سامن قال
• • بمنزلة اما اللئيم فسامن • واما كرام الناس باد شحوبها • •
وظاهر كلام ابي حيان انه مقيس وقيل انه للمشاكلة تارك وفيه نظر لان المشاكلة قد يكون حقيقة وقول المصنف عارض لك احيانا اشارة الى دلالته على الحدوث وفيه يعلم ان المشاكلة غير مناسبة للمقام قوله بان تتلوه مخافة ان يقولوا الى اخره بان متعلق بعارض اي عارض بسبب تلاوته وهو تفسير لقوله به فالضمير للقران وهو ما يوحى ان يقولوا في محل نصب او جر على الخلاف في ان وان وما بعدها بعد حذف المضاف اي جر الجر والنصب والطعان لانه هذه السورة مكية نازلة قبل الاذن بالقتال فصح قتاله وقيل تقديره لئلا يقولوا او بان يقولوا او كراهة ان يقولوا وقال ابو البقاء لان يقولوا اي لان قالوا فهو بمعنى الماضي قيل ولا حاجة اليه وكيف يدعي ذلك ومعه ما هو نص في الاستقبال يعني ان قلت بل اليه حاجة وهو انه روي في سبب النزول انهم قالوا اجعل لنا جبال مكة ذهبا او ايتنا بملائكة يشهدون بنبوتك ان كنت رسولا وروي

ان كلا فانه طايفة وقيل القايل ابن امية ولذا قيل ان تقدير كراهة ادب
من تقدير مخافة لو قوله القول الا ان يراد مخافة يكون علي الجميع بجناح الانزال
الي المنادي قلت الظاهر ان التقدير ان يقولوا اشار اليه بقوله لولا الي اخره وحينئذ
لا يرد شي ولا يخرج ان المصدرية عن مقتضاها وقوله وقيل الي اخره معطوف علي
ما قبله بحسب المعني لانه في قوة اما بقوله الضمير للقران يعني لما اوحي الدال
عليه وقوله ولا عليك اي لا باس عليك واسم لا يسمع حذفه في مثله وقوله بضيق
به صدرك جملة حالية وهو المستفهم عنها في الحقيقة وقوله فتوكل الي اخره مرتب
عليه لانه بمعني نابيه لكل امر وحافظه قوله ام منقطعة لما ابرح
الي اخره ذكر فيها وجهان احدهما انها منقطعة تتقدر ببل والهمزة الانكارية بل اي
بل ايقولون وقيل انها متصلة والتقدير ايكتفون بما اوحينا اليك ام يقولون
انه ليس من عند الله والاول اظهر ولهذا اقتصر عليه المصنف قوله في البيان
وحسن النظم تحداهم اولا الي اخره دفع لسؤال وهو انه قد سبق التحدي بسورة
من مثله في البقرة ويونس فما وجه التحدي بعد ذلك بعشر سور مطلقا او مما تقدم
الي هنا كما روي عن ابن عباس وان نوزع فيه بان بعضها مدني وهذه مكية وما سمي
التحدي بعشر لمن عجزهم عن التحدي بواحدة بان هذا التحدي وقع اولا فلما عجزوا تحداهم
بسورة فامر وان كان سابقا في التلاوة متاخر في النزول واعترض بانه يقتضي
هذا تقدم هذه السورة علي سورة البقرة ويونس وقد انكره المبرد وقال الامر بالعكس
ووجه بان ما وقع اولا هو التحدي بسورة مثله في البلاغة والاشتمال علي ما اشتمل
عليه من الاخبار عن المغيبات والاحكام واخوانها فلما عجزوا عن ذلك امرهم بان ياتوا
بعشر سور مثله في النظم وان لم تشتمل علي ما اشتمل عليه وقيل عليه انه لا يطرد
في كل سورة من القران وان تقدم السورة علي السورة لا يقتضي تقدم جميع اياتها
فيجوز تاخر تلك الاية عن هذه وان ذكرها في البقرة ويونس فلا باس فيه قلت
اما قوله غير مطرد فلا وجه له لان المراد اشتماله علي شيء من الانواع السابقة ولا يخلو
شيء من القران عنها واما ادعا تاخر نزول تلك الاية فخلاف الظاهر ومثله لا يقال
بالراي فالحق ما قاله المبرد من انه تحداهم اولا بسورة مثله في النظم والمعنى
ثم نزل فتحداهم بعشر سور مثله في النظم غير مجوز المعنى ويشهد له
توصيفها بمفتريات واما ما قيل ان التحدي بسورة وقع بعد اقامة البرهان
علي التوحيد وابطال الشرك فتعين ان يكون لاثبات النبوة باظهار معجزة وهي
السورة الفذة ولذا قال المحققون القران هو الكلام المنزل علي محمد صلى الله عليه
وسلم للاعجاز بسورة منه والتحدي بعشر وقع بعد تعنتهم واستهزايهم واقتراحهم
ايات غير القران لزعمهم انه مفترى فقابله بما يناسب التكثير لا تمام مفترى عندهم

فان

فلا يعتبر الاتيان بكثير مثله مع قلة جدواه لا وجه لما اشتبه عليه كما في الكشف
قوله وتوحيد المثل باعتبار كل واحد اي كان الظاهر مطابقته لموصوفه في
الجمعية لكنه افرد بتاويله بكل واحد منها مثله اذ هو المقصود لا مماثلة المجموع وقيل
مثل وان كان لا يثنى ويجوز فيه المطابقة وعدمها لانه يوصف به الواحد وغيره نظرا
الي انه مصدر في الاصل كقوله تعالى انؤمن لبشرين مثلنا وقد يطابق كقوله
حور عين كامثال وقيل انه هنا صفة لمفرد مقدر اي قدر عشر سور مثله وقيل
انه وصف لمجموع العشر لانها كلام وشيء واحد وايضا عشر ليس بصيغة جمع
فيعطي حكم المفرد كنخل منقعر قوله مفتريات مختلقات الي اخره قال الامام
استدل المعتزلة بالاية علي ان اعجاز القران بفصاحته لا باشتماله علي المغيبات وكثرة
العلوم اذ لو كان كذلك لم يكن لقوله مفتريات معنى اما اذا كان بالفصاحة فالفصيح يكون
صدقا وكذبا وقيل عليه ان الملازمة ممنوعة لان معنى قوله مفتريات مختلقات من عند
انفسكم كما ذكره المصنف لا كذبا ورد بان معنى الافترا الكذب والاختلاق اختراع الكذب
لا مطلق الاختراع كما ظنه لكن ما ذكره الفاضل لا ينافي صحة كون وجه الاعجاز ذلك ولا يمنع احتمال
كون الاسلوب الغريب وعدم اشتماله علي التناقض وقوله من عند انفسكم قيد به لان المعنى
عليه اذ هم عرب عربا فصحا والمطلوب الاتيان به من عند انفسهم لا من عند غيرهم وكذا ما بعده قوله
لتعلمكم القصص والاشعار الي اخره ذكره توطية ولا منافاة فيه لما قبله كما توهم والنظم
عطف تفسيري القريض اذا لم يرد به ترتيب المعاني الاول في النفس كما وقع في كلام عبد القاهر
بهذا المعنى وقوله فصحاء مثلها اما في عدم القدرة علي طبقة الاعجاز او من لم يصحبه صلى
الله عليه وسلم فلا يرد انه افصح العرب بالاتفاق كما قيل قوله وادعوا من استطعتم
الي اخره فذكر تفسيره باستعينوا من امكنكم ان تستعينوا به وقوله من دون الله متعلق بادعوا
كما مر وفايدة ذكره الاشارة الي انه لا يقدر علي مثله الا الله وقد مر تحقيقه قوله
رجع الضمير الي اخره يعني ان الامر لما كان للنبي صلى الله عليه وسلم فمقتضاه ان يقال
لك لكنه جمع للتعظيم بناء علي ان ذلك لا يختص بضمير المتكلم كما قاله الرضي او الضمير للنبي
والمومنين لانهم كانوا يتحدونهم ايضا وامر النبي يتناولهم لانهم مامورون بما امر به
ما لم يعلم انه من خصائصه وفي هذه المسالة اختلاف فعند الشافعية كما صرح به في جمع
الجوامع لكن الاصح عندهم ان امر نبي لا يتناول امته والمصنف ذهب هنا الي القول المرجوح
عندهم ومحل الخلاف ما لم يكن المامور به يقتضي المشاركة كالقتال فما قيل ان قوله وكانت
امر الرسول الي اخره تعليل لقوله وكانوا يتحدونهم وهو مخالف لمذهبه غير وارد وهنا بحث
وهو انه ذكر في الكشاف تاييدا لهذا الوجه قوله تعالى في موضع اخر فان لم يستجيبوا لك فاعترض
عليه بعض فضلا العصر بانه لا يصلح تاييدا بل لتاييد كون المراد الرسول وجمع للتعظيم واجاب
بان تاييده له بالنسبة للوجه الثالث اذ يحتمل ان الضمير للمتحدي لا للمسلمين والمعنى فعنده

وقيل انه تأييد له لانه خوطب النبي في محل آخر بالكاف ولو كان الجمع للتعظيم
جمع هنالك ايضا فتأمل قوله وللتنبيه على ان التحدي الى آخره الظاهر انه
معطوف على قوله لتعظيم الرسول والوجوه ثلاثة اما ان يكون ضمير الجمع للرسول وحده
جمع للتعظيم او له وجمع مجازا ايضا تنزيلا لفعله منزلة فعلهم جميعا لانهم تبعوه على
حد بني فلان قتلوا قتيلا وجعل فعله كفعلهم اشارة لما ذكر وعطفه بالواو لاشتراكه مع
الاول في انه مجاز وانه يكون للنبي وحده فيهما بخلاف الثالث فانه للنبي والمؤمنين فالجمع
على حقيقته وقيل انه عطف على قوله لان المؤمنين والفرق بينهما انه يبقى الاول على كونهم
متحدين حقيقة معه صلى الله عليه وسلم ومبنى الثاني على كونهم حاضرين عند تحديه
غير غافلين عنه فكانهم متحدين ايضا وانما عطف بالواو دون او مع تباين مبناهما لاتحادهما
في كون الخطاب للمؤمنين فهما مباينان للاول لكون الخطاب فيه للنبي وحده وقيل انه
معطوف على لانهم والمعنى لان المؤمنين الى آخره يعني في الخطاب تنبيه لهم على ان
التحدي يوجب ما ذكر يوجب ان لا يتغفلوا عنه ويستغنوا به وقيل انه معطوف على قوله
من حيث انه يجب الى آخره يعني امر قل فاتوا لهم لدليلين احدهما ما ذكر انه يجب اتباعه
عليهم والثاني ان في فاتوا هذا الامر تنبيها على ان التحدي الى آخره فهذا دليل مخصوص بفاتوا
هذا الامر لخصوصه بخلاف الاول لعمومه في كل امر سواه فما خصه الدليل دليل عليه ان
التنبيه المذكور يصلح ان يكون باعثا لايراد الخطاب في لكم جمعا بخلاف ما ورد مفردا ولا يصلح
ان يكون دليلا نلتبت به فتأول الامر الوارد بلفظ المفرد كما ثبت بما قبله وهذا مبني على
ان المراد بالتحدي تحدي النبي او جنسه وان المراد بقوله فلا تغفلوا عنه انهم يفعلونه
او يراقبونه تعالى ان المراد الجنس ونفي الغفلة يكون مستندا الى العلم ويصلح دليلا لا
رد ورود الاعتراض ويظهر وجه عطفه بالواو ايضا فتدبر قوله ولذلك رتب عليه قوله
الى آخره اي لكونه يزيدهم رسوخا في الايمان بالله وكتبه ورسله رتب عليه ما يدل على
ذلك قوله انما انزل بعلم الله ملتبسا بما لا يعلمه الى آخره جعل ما كافة وفي انزل ضمير
ما اوحي وبعلم الله حال اي ملتبسا بعلمه وانما هذه تفيد الحصر كالمكسورة على الصحيح فالمعنى
ما انزل الا ملتبسا بعلمه لا بعلم غيره وهو معنى قول المصنف لانه اذا لم يلتبس بعلمه
لا يعلمه الا هو والمراد بما لا يعلمه غيره ولا يقدر عليه سواه الكيفيات والمزايا التي بها
الاعجاز والتحدي ومن ضم اليه المغيبات لانها لا يعلمها سواه فذلك بيان الواقع لا لان به
التحدي لكنه لا ينافيه وضم المصنف اليه قوله ولا يقدر عليه سواه مع ان المذكور في
النظم العلم دون القدرة قيل ان نفي العلم بالشيء يستلزم نفي القدرة لانه لا يقدر
احد على ما لا يعلم فتامل قوله لا يعلمه الا الله قال صاحبنا التأمل الحسن الذي يظهر
من هذه العبارة ان يكون كلا جانبي الحصر بعد الثاني يكون محمولا على استفادة الحصر
من انما المفتوحة كما ذكره العلامة في سورة الكهف بل هو مستفاد من الاضافة كما في

قوله

قوله فلا يظهر على غيبه احدا اي على غيبه المخصوص به كما اوضح عنه خاتمة المفسرين هنا
انتهى قوله لان العالم القادر ربما لا يعلمه ولا يقدر الى آخره دليل الحصر المفيد للعلم
لهم لانه علم ما لا يعلمه غيره وقدر على ما لا يقدر عليه سواه فقوله بما لا يعلم نظر الى
العالم ولا يقدر الى القادر وعطفه عليه على حد قوله [illegible] ربما اي والقادر
على ما لا يقدر الى آخره فلا يرد ان قادرا لا يتعدى فيهما معا والعلم بموضع من اسم
من ذكر القادر قوله ولظهور عجز الهتهم الى آخره هذا مخصوص بالمشركين من اهل
... دون اهل الكتاب فلهذا صرح به وان دخل فيما قبله فلا يقال انه لا حاجة لذكره
والمؤكد لا يجابهم قوله فاعلموا انما انزل بعلم الله وقوله والتنصيص الى آخره هذا دليل آخر
على الوحدانية مركب من السمعي والعقلي لكنه قيل عليه لا يتوجه به تفريعه على
عدم الاستجابة وهو المقصود فتأمل والتهديد وما بعده مبني على تفسيره بامر قوله
فاتوا في اعلام الى آخره هذا بناء على ان الخطاب للمسلمين وقوله مطلقا لا لمشيئة ايهم
والى ما دعوهم لمعارضتهم والى غيرهم من المسلمين لا لكفرهم وان لم يباشروا المعارضة علم من
عجزهم هو في مرتبتهم او غير فوقهم كما يفهم من اشارات المجاز قوله ويجوز ان يكون الخطاب
اي في لكم للمشركين والضمير الغائب في يستجيبوا لمن دعوهم فيعود على من في من استطعتم
ويكون ذلك من قوله داخلا في حيز قل وعلى الاول هو من قول الله للحكم بعجزهم كقوله
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وقوله وقد عرفتم الى آخره جزاء به ولم يقل دعوتم عطفا
على لم يستجيبوا لدلالته على [illegible] المفروضة على ثبوت عجزهم قوله انه نظر
لا يعلمه الا الله الى آخره اي لا يحيط بما فيه من المعطوف والمزايا الا هو وما دعاهم
اليه من التوحيد يعلم ثبوت نبوته بالمعجز وقوله وفي مثل هذا الاستفهام اي الاستفهام
بهل فانتم الطلب التصديق وترتيبه بالفاء على ما قبله يقتضي وجوبه من غير مهلة
لنهاية التعجيز سابق دون نستلون والتنبيه المذكور من الفاء في قوله فهل انتم وكلامه
والمايل الى ترجيحه كما في الكشاف لان الكلام بحسبه ملتئم موافق لما قبله لان
ضمير الجمع في الاية المتقدمة للكفار والضمير في هذه الاية ضمير الجمع فليكن للكفار
ايضا ولان الكفار اقرب المذكورين فرجوع الضمير اليهم اولى ولان الحمل على المؤمنين يحتاج
الى تاويل العلم والاسلام بالدوام والخلوص بخلافه على هذا ويمكن جعله راجعا اليهما
بان يكون المراد ايجاب الدوام والخلوص وزوال القدر عن تركه قوله باحسانه الضمير
راجع الى اي من يريد باحسانه الدنيا او الرياء ولم يخلصه لوجه الله وانما قدر ذلك
ردا لنقصان التبيان ولانه لو اريد ظاهره لم يكن بين الشرط والجزاء ارتباط لانه لا يمكن من
يريد بالدنيا كذلك قوله يوصل اليهم جزاء الحسنة يعني اي في الكلام مضاف مصدرا
او الاعمال مجاز عن الجزاء مجازا والاول اولى ويوفى يتعدى بنفسه فتعديته بالى
انما هو بتضمينه معنى يوصل او لكونه مجازا عنه والظاهر من كلامه الثاني لانه لو اراد الاول

قال نوصل إليهم وافيا كما في الكشاف وقوله من البخس إلى آخره إشارة إلى ما سيأتي من احتمال
من يعني في حقه للوجوه وقوله والرياسة هو ناظر إلى كونه في المرائين كما ذكره الزمخشري بقوله
فعلت لنا كذا وكذا وقد قيل ذلك في الحالة كما نبه وقوله وقرئ يوفي بالتحتية أي
من باب الإفعال بإثبات الياء اما على لغة من يجزم المعتل بحذف الحركة المقدرة كما في قوله
ألم يأتيك والأنباء تنمي • أو على ما سمع في كلام العرب إذا كان الشرط ماضيا من عدم جزم
الجزاء إما لأنه لما لم يعمل في الشرط القريب ضعفت عن العمل في الجزاء فيعمل في محله دون لفظه
ونقل عن عبد القاهر أنها لا تعمل فيه أصلا لضعفها والذي نقله المعرب أن للنحاة فيه
مذهبين منهم من قال إنه في نية التقديم ومنهم من قال إنه على تقدير الفاء ولكن
أن يرد ذلك إلى هذا وليس مخصوصا بما إذا كان الشرط كان على الصحيح وأما زيادة الجزم
فظاهر وما نقل عن المراغي أن كان زائدة فيها كأنه أراد أنها غير لازمة في المعنى فقد
ألحقها ليكون الشرط مضارعا في المعنى فيقتضي جوابا مجزوما فلا يرد عليه أنه غير
صحيح للزوم أن يقال يريد بالجزم وفي الأحكام أن هذه الآية تدل على أن ما سبيله أن لا يفعل
إلا على وجه القربة لا يجوز أخذ الأجرة عليه لأن الأجرة من حظوظ الدنيا فمن أخذ عليه
الأجرة خرج من أن يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة • كقوله •

• وإن أتاه خليل يوم مسغبة • يقول لا غائب مالي ولا حرم •

هذا البيت من قصيدة لزهير بن أبي سلمى في مدح ممدوحه هرم بن سنان وهي من القصائد
المشهورة ولذا لم أورد ما قبله والشاهد فيه والخليل هنا من الخلة وهي الفقر أي فقير والمسغبة
المجاعة والمراد زمان الشدة والقحط وحرم بفتح الحاء وكسر الراء من الحرمان بمعنى ممنوع
أي لا يعتذر إليه بعذر كما في غائب أو لا أعطي بل يسارع إلى البذل لكرمه قوله
لا ينقصون شيئا من أجورهم ينقصون مجهول وشيئا مفعول ثان وضمير فيها ظاهره أنه للدنيا
ثم قيل الأظهر أن تكون للأعمال لئلا تكون بتكرار بلا فائدة ورد بأن فيه فائدة لإفادته
أن البخس ليس إلا في الدنيا فلو لم يذكر لتوهم أنه مطلق لأن المعنى هم غير مظلومين
في أجزاء أعمالهم في الدنيا ومن اتجه إلى دار القرار والمصنف لم يتعرض له
فلا يرد عليه شيء كما قيل من أن تكون للتأكيد لا ضرر فيه قوله والآية في أهل
وإذا كانت في الكفرة وهو رأي أحسنا لأنه على العموم لأنهم يجعل لهم ثواب
أعمالهم في الدنيا على المشهور وقيل إنه يخفف به عنهم عذاب الآخرة ويشهد له قصة
أبي طالب فلا وجه لما قيل أن الظاهر أنها في منكري البعث أو المرائين من المؤمنين
إذ لا يحسن على القولين لأن حصرهم في المكثونة في النار يقتضي أنها في الكفار دون العصاة
لا في أهل الرياء إلا أن يقال المعنى ليس يحق لهم إلا النار وجاز أن يعفى عنه ويحتمل
ويكون المراد من سوءها لذلك التغليظ في الوعيد والحاصل أنه تعالى ذكر بأن أعمالهم
هي الأعمال الباطلة إنما أعمال الكفار وأعمال أهل الرياء غيرهم لا يبطل عمله فلذا اختلف

فيه

فيه المفسرون ورجح العلامة الأول لأن السياق في الكفرة وإن قوله ليس لهم في الآخرة
إلا النار لا يليق على الإطلاق إلا بهم وعلى تقييد بأهل الرياء لا بد من تقييده بيقال
ليس لهم في الآخرة بسبب أعمالهم الريائية إلا النار كما في شرح الكشاف وإن وصل
عدم التقييد وهو معنى قول المصنف في مقابلة ما عملوا أو ما يدل بما قد يكون لا حاجة
إليه في كلام المصنف إلا أن يقال أنه يحول إليه لمراد بيانه فتأمل وقوله الحسنات الخ
صفة موصوف أو زائد المراد عزائمه وهي سنة بما يعمل الرياء وغيره قوله لأنهم لم يبق
لهم ثواب في الآخرة لم يقل لم يبق لهم ثواب في الآخرة على أنه تفسير لحبط العمل
لأنه ليس معنى الحبط إذ معناه إبطال ثابته محققها وليس مرادا بل المراد أنهم لا يجازون
عليها في الآخرة إما لجزائهم عليها في الدنيا أو لأنها لا تستحق شيئا من الجزاء وهذا
المعنى مجازي للحبط عليهما فلا وجه لما قيل حق التعبير ترك التعليل إلى التفسير وقوله
أو لم يكن تبدل الثمرة بل مبني على أن المرائين من المؤمنين لهم ثواب في الآخرة بأعمالهم
إلا الفاسد لهم فما يقتضيه صورها في الدنيا لم يبق لهم ثواب الآخرة ويجوز أن
لا يعتبر في حق ثواب الآخرة العمل في انتفاء الإخلاص فيما له قوله ويجوز
تعليق الظرف إلى آخره أي تعلق بحبط فالضمير للآخرة وقوله في نفسه قيد به ليفيد
ذكر بعد الحبط فالمراد بالبطلان الفساد لعدم شرط الصحة وإلا فإن أريد به عدم
مناياه لعدم بقاء الأجر من جميع الأعمال كذلك وإن أريد عدم الانتفاع رجع إلى الحبط
وقوله لأنه لم يعمل على ما ينبغي ولذا كان في نفسه باطلا وهو توطئة لما بعده قوله
وكان كل واحدة من الجملتين علة لما قبلها فيكون المعنى ليس لهم في الآخرة إلا النار
لحبوط أعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها لبطلانها وكونها ليس على ما ينبغي فأما قيل
حبط ما صنعوا وبطلان ما عملوا يقتضي أن لا ينتفعوا به لا أن يكون لهم النار وكيف يصح
العلية قلنا إذا حبط أعمال الجوارح لم يبق لهم إلا أوزار العزائم السيئة كما أشار إليه
المصنف فلهم النار في مقابلته فإذا عرف هذا أوجه تعليل الحبوط لما قبله وعلمت أن
علة الحبوط لكونه لم يكن كما ينبغي وهو معنى بطلانه كما أشار المصنف اندفع ما قيل أن للقائل
أن يقول ما فعلوا ما ركب من أمرين ثبوت النار لهم ونفي الثواب عنهم وحبوط ما عملوا ليس
علة للأول لا تعلله أوزار العزائم كما أشار إليه ولا للثاني لأن الحبوط نفس الثواب
فلا يكون علة لنفسه قوله وقرئ باطلا على أنه إلى آخره وهذه القراءة شاذة وقد خرجت
على ثلاثة أوجه الأول على أن ما زائدة وباطلا منصوب بيعملون وفيه تقديم معمول خبر
كان عليها وفيه كتقديم الخبر خلاف والأصح الجواز والثاني وهو الذي اختاره المصنف
أن ما إبهامية وباطلا منصوب بيعملون أيضا وما صفة للنكرة والمعنى باطلا أي باطل وهي كما
في قوله • وحديث ما على قصره • ولأمر ما جدع قصير أنفه • وقيل إنها زائدة للتوكيد وقد
تقدم تفصيله في قوله تعالى مثلا ما بعوضة والثالث أن يكون باطلا مصدرا بوزن فاعل

كما في البيت المذكور وهو منصوب بفعل مقدر ومَا اسم موصول فاعله واليه اشار بقوله
او بالمعنى المصدر الى اخره **قوله** ولاخارجا الى اخره هذا من شعر للفرزدق وقد حلف
ان لا يقول الشعر ولا يذم احدا وتزهد واقبل على قراءة القران • وقال •
• الم ترني عاهدت ربي وانني • لبين رتاج قائما ومقام •
• على حلفة لا اشتم الدهر مسلما • ولا خارجا من في زور كلام •
امر الفعل كانه قال ولا يخرج خارجا وجعل خارجا موضع خروجا وعطف الفعل المضمر وهي
اي لا يخرج على لا اشتم ولا اشتم جواب القسم اي حلفت بعهد الله لا اشتم الدهر مسلما
ولا يخرج من في زور كلام خروجا والرتاج باب الكعبة وكانا حلف عنده **قوله** وعطف على
الفعل اي ورني بطلها على صيغة الفعل الماضي المعطوف على حبط وهي من الشواذ
قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه فيه وجهان احدهما انه مبتدا والخبر محذوف
تقديره افمن كان على هذه الاشياء كغيره كذا قدره ابو البقا واحسن منه افمن كان كذا كمن
يريد الحيوة الدنيا وزينتها وحذف معادل الهمزة ومثله كثير والهمزة للتقرير والثاني
وهو الذي نحاه الزمخشري انه معطوف على مقدر تقديره امن كان يريد الحياة الدنيا
فمن كان على بينة سوا او يعقبونهم في المنزلة ويقاربونهم لما بينهما من التفاوت البعيد
وهو احد المذهبين في مثله والاستفهام على هذا انكاري وهو الذي اختاره المصنف
كما ستراه وهو مبتدا محذوف الخبر على كلا الوجهين وليس خبرا عن مبتدا محذوف كما توهم
وعلى ما في الكشاف قيل لا بد من تقدير فعل ليستقيم المعنى اي انذكر اولئك فتذكر او يقال
نبعا والهمزة لانكار هذا التعقيب واليه اشار بقوله اي لا يعقبونهم ولا يقاربونهم وليس
بشي والتحقيق قول الشارح المدقق اذ التقدير امن كان يريد الحيوة الدنيا على انها
موصولة فمن كان على بينة من ربه والخبر محذوف لدلالة الفا اي يعقبونهم او
يقاربونهم والاستفهام للانكار فيفيد انه لا تقارب بينهم فضلا عن التماثل فلذلك كان
ابلغ من نحو قوله افمن كان مومنا كمن كان فاسقا واما كونها عطفا على قوله من كان يريد الحيوة
الدنيا فلا وجه له لانه يصير من عطف الجملة ولا يدل على انكار التماثل ولا معنى لتقدير
الاستفهام في الاول فان الشرط والجزا لا انكار عليه ومن لم يقف على ما اراده قال
على قول المصنف الهمزة لانكار ان يعقب الى اخره اعتبار كونهم عقيب المذكورين تابعا
حتى يتوجه الانكار اليه ليس له كثير حسن عند من له ذوق صحيح فتدبر **قوله** برهان
من الله يدله على الحق والصواب يعني المراد بالبينة الدليل الشامل للعقلي والنقلي
والها للمبالغة او النقل وهي اما قيل انها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر
فيها دلالة الغير والبيان له واخذه بعضهم من صيغة المبالغة كما قيل في ظهوره انه
بمعنى المطهر وقوله فيما ياتيه وبذره هذا احسن من تخصيصه بالاسلام كما في الكشاف لكنه
هو المناسب لما بعده **قوله** والهمزة لانكاره ان يعقب من هذا شانهم الى اخره يعني ان يكون

هو

هو في مرتبة بعد مرتبتهم فكيف يماثلونهم كما عرفت ومن فاعل يعقب وهو لا مفعوله وقوله
المقصود انهم وانكارهم على الدنيا قيل في هذه العبارة تقصير لان نفس لا يتعدى بعلى
واعتذر بانه ضمن معنى التفاضل او يرفع همهم على الابتدا وجعل على الدنيا خبره اي فاضل
علهاوا ان يقارب معطوف على ان يعقب وهو مبني للمجهول وبينهم قايم مقام فاعله
يشير الى تفسير التعقيب المنكر بالمقارنة لتقاربهما **قوله** وهو الذي اغنى
عما ذكر الخبر الضمير لانكار التعقيب والمقاربة لانه يعطي المدانات في المماثلة فيدل
على الخبر المحذوف وقوله وتقديره بالرفع على الابتدا وخبره افمن الى اخره وهذا التقدير
لازم لان المبتدا لا بد له من الخبر الا في مواضع ذكرها النحاة ليس هذا منها ويكفي لما
ذكر من الاغنا كونه غير مذكور فلا يرد انه اذا اغني عنه فلا حاجة اليه لا لفظا ولا
معنى حتى يجاب بانه مجرور معطوف على قوله ذكر فيكون مستغنى عنه ايضا فانه يبطل
لمحصل المعنى ولا اختلال في عبارته كما توهمه وهو في غاية الظهور **قوله** وهو
اي كونه على بينة يعم كل مومن مخلص هذا بنا على الوجوه السابقة ولا يختص بكونه
للرابين او المنافقين وقوله وقيل المراد به اي بمن كان على بينة وهو معطوف على
ما قبله بحسب المعنى ورمزه لان قوله اولئك لا يلايمه الا ان يحمل على التعظيم ولان
السياق للفرق بين الفريقين لا بينهم وبين النبي وقوله وقيل الى اخره قيل انه
بنا على الوجه الثالث فيما تقدم وقوله الذي هو دليل العقل اخصه به لانه تفسير
تفسير الشاهد بدليل السمع **قوله** شاهد من الله اشارة الى ان الضمير السابق المجرور
وهذا الله لا للقران كما في الكشاف لانه خلاف الظاهر وقوله ومن قبل القران اشارة
الى ان الضمير عايد على الشاهد بمعنى القران القريبة وقوله فانما يتلو في التصديق
ملابا في تقدم تروليها زمانا طويلا **قوله** او البينة هو القران وفي نسخه وقيل
البينة هو القران فيكون المراد بها البرهان السمعي وهو معطوف على قوله الذي
هو دليل العقل بحسب المعنى وهذا لم يذكره الزمخشري والتقدير البينة
برهان عقلي من الله او القران وقوله يتلوه من التلاوة اي على هذا الوجه وعلى
ما قبله بمعنى يتبع كما مر والشاهد على هذا اما جبريل او لسان النبي لان اهل اللغة
ذكروا من معاني الشاهد الملك واللسان وقوله على ان الضمير له اي ضمير منه للرسول
على الوجه الاخير ومن للتبعيض وعلى الاول لله ومن ابتدائية وقوله او من التلو
مصدر المثنا واللام ولتشديد الواو وبفتح فسكون مشدد ومخففه مصدر تلاه يتلوه
بمعنى تبعه اي يتبع من كان على بينة او البينة نفسها وذكرت لان تانيثها غير حقيقي
او لكونها بمعنى البرهان وضمير منه لله ومن ابتدائية **قوله** وروي كتاب بالنصب
لانه معطوف على مفعول يتلوه وقيل انه منصوب بفعل مقدر اي يتلوا كتاب موسى
وقوله اي يتلوا الى اخره تفسير له على قراءة النصب وضمير منه للحق ومن تبعيضية ومن

كان على بينة من ربه كمن اهل الكتاب كشاهد علمائهم وقوله ويتلوه بيان للمعنى يتلوا على
هذا ان من التلاوة وشاهد منهم على انه حق لا يفترى يا ربي الكشف فالمراد به اهل الكتاب ممن كان
يعلم انه نبينا صلى الله عليه وسلم على الحق وان كتابه هو الحق لما كانوا يجدونه في التوراة ابى
ويتلو القرآن شاهد من هو لا وهو عبد الله بن سلام وجه ولهذا جعله نظير قوله وشهد
شاهد الآية لانه قريب ايضا وهو يتلو من قبل القرآن كتاب موسى والحاصل ان من كان
على بينة موسى اهل الكتاب بدليل نفي المقارنة بينهم وبينا من سبقهم وخص من بينهم
تالي الكتابين وشاهدهم بالذكر في بتعيينه لا يجريه بما نرهم ولا له على وفضيله
وبينهما على انهم تابعون في الحق وايد ذلك باعترافهم فيعلوا رتبة الشاهد وفي قوله
يتلوه استحضار للحال ودلالة على استمرار الدلالة التالية وهو في غاية الدقة
للمقام فتأمله وقوله كتابا مؤتما به في الدين اي متقدما لان الامام يطلق
على الكتاب ولذا يسمى المصحف العثماني بيان لمرجع الضمير وقيل انه لكتاب
موسى لانه اقرب ولا يناسب ما بعده من ايقاد بالامام وقوله لانه بيان لاطلاق
الرحمة عليه وقوله ملك يحفظه اي يصون صحفه لانه حفظه فالتلاوة بان ابن
حجر قال انه لم يتلوا القرآن احد من الملائكة غير جبريل **قوله** بالقرآن وفي
نسخة اي بالقرآن بيان لمرجع الضمير وقيل انه لكتاب موسى لانه اقرب ولا يناسب
ما بعده من ايقاد من كفر من الاحزاب بالقرآن لا بالتوراة ولكونه توطئة لما بعده لم يكن
خالصا على النهاية وقيل انه للنبي صلى الله عليه وسلم وقوله يحزب اي يجمع
على حرب النبي صلى الله عليه وسلم كالي احد وغيره **قوله** يردها لا محالة
يعني ان موعد اسم مكان الوعد وهم وعدوا بورود النار اي دخولها
فهو مجاز المراد به ذلك كما قال حسان •
• اوردتموها حياض الموت ضاحية • فالنار موردها والموت ساقيها •
وقوله لا محالة لانه لا يخلف الميعاد ولتنبيه على الكفر المستلزم لدخولها
او هو توطئة لقوله فلا تك في مرية ماخوذ منه وكسر ميم المرية بمعنى الشك
لغة اهل الحجاز الفصيحة المشهورة والضم لغة اسد وتميم وبها قرأ السلمي
وابو رجاء والسدوسي **قوله** من الموعد او من كون النار موعدهم وليس
بالظاهر كما قيل والخطاب ان كان عاما لمن يصلح له فالمراد تحريضهم على النظر
الصحيح المزيل له وان كان للنبي صلى الله عليه وسلم فهو بيان لانه
ليس محلا للريبة تعريضا لمن ارتاب فيه ولا يلزم من نهيه عنه وقوعه ولا
توهمه منه **قوله** تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا المراد نفي ان
يكون احد اظلم منه او مساويا له في الظلم كما مر وقوله كان اسند اليه ما لم
ينزله كالمحرف الذي ينسبون الى الله او نفى عنه كاليهود المنكرين للقرآن ولما في

كتابهم

كتابهم كصفة النبي وآية الرجم ويحتمل ان يريد انه من كلام المصنف اي لا احد
اظلم منهم ان كنت افتريت ما ليس بكلام الله انه كلامه كما زعمتم ومنكر ان كنتم
نفيتم انا يكون كلامه مع تحقق انه كلام الله وفيه وعيد وتهويل للامر وقيل
ولا بعد ان تكون الآية للدلالة على ان القرآن ليس بمفترى فان من يعلم حال
من يفتري على الله كيف يرتكبه كما مر في سورة يونس في قوله تعالى ولا يفلح
الساحر وقيل اراد به هذا وما مر فيكون تفسير الآية بوجهين **قوله** في
الموقف بيان لمحل العرض وقوله بان يحبسوا اوترفع اعمالهم تفسير له بان المراد
من عرضهم عرض اعمالهم ففيه مضاف مقدر او هو كناية عن ذلك وقيل انه
مجاز والعرض على الله من قراءة صحف الاعمال الديوان ما ارتكبوه ليطلع عليه
اهل الموقف ويفتضحوا بسوء صنيعهم وان كان تعالى عالما بالسر والعلانية
وقيل انها تعرض على الملائكة والانبياء والمؤمنين فالعرض على الله اما مجاز
او حقيقة ترى شاهد اي كونه على الله مجازا وفيه نظر والاشهاد جمع شاهد كصاحب
واصحاب بناء على جواز جمع فاعل على افعال او جمع شهيد بمعناه كشريف واشراف
ومعناه الحاضر وفي الاشارة بقوله هؤلاء تحقير لهم ولقوله تهويل عظيم
للعنة كما من يراهم وقوله لظلمهم بالكذب على الله بيان لارتباطه بما قبله
وقوله عن دينه اشارة الى ان السبيل كالطريق المستقيم الذي مجازا **قوله**
يصفونها بالانحراف الانحراف تفسير للعوج وهو ظاهر ويقال بعيشك العيش
طلبته لك تفسير هو منهم بالعوج بيانا لانه مجاز عن ذلك لان من طلب شيئا لآخر
كانه سببه لا تصافه به وجعله متصفا به فهو من اطلاق المسبب على السبب او على حذف
مضاف اي يبغون اهلها العوج اي الانحراف عن الدين بالردة وحاصله انهم
يصفونها بالعوج وهي مستقيمة او يبغون اهلها ان يعوجوا بارتدادهم لكفر
وقيل يطلبونها على عوج وعلى اختلاف معاني عوجا اختلف اعرابه على انه
حال اي متعوجين او مفعول به اي يبغون لها العوج **قوله** والحال
انهم كافرون الى آخره اشارة الى ان الجملة حالية وقوله وتكرير هم اي
لفظ هم للتأكيد كفرهم واختصاصهم به كذا قاله الزمخشري فقيل ان التأكيد
من تكرير هم والاختصاص من تقديم هم على كافرون وقيل التخصيص من تقديم
بالآخرة والمعنى اخبرهم وان كونها لكفرهم دون هؤلاء وهؤلاء هم المخصوصون بالكفر
الذي لا غاية بعده ورد بان تقديم بالآخرة لا يدل على ما ذكر بل هو على
حصر كفرهم في الآخرة وان كلام الاخرين مستفاد من هم لانه يشترك بالفصل وان لم
يستوف شرائطه فبعيد الاختصاص وخبر ما من التأكيد كما قرره وان ما
تقديم بالآخرة فلم يرد به والاختصاص ادعاء مبالغة في كفرهم كان كفر غيرهم

ليس بكم في جنة وقيل انه بنا على ان مثل هو عارف يفيد الحصر والظاهر انه
يفيد تقوية الحكم لا غير واختصاصهم بالخسران معلوم على تاكيد وجوز عطفه على كونهم
بنا على انه مستفاد من تقديم الضمير الاول فتامله **قوله** في الدنيا جعل الارض
كناية عن الدنيا من باب لاستغراق النفي وقيل انها تبعيضية وجوز في اما ان يكون
موصوله **قوله** ليكون اشد وادوم قيل عذاب الدنيا لا يمنع عذاب الاخرة فكم من
معذب في الدارين فالاولى ان يقول لحكمة لا يعلمها الا الله قلت كونه اشد وادوم
مما لا شبهة فيه وكونه كذلك لا ينافي تعذيب بعضهم في الدنيا كما وقع لبعضهم من
الخسف ونحوه **قوله** تعالى يضاعف لهم العذاب فانه قيل لما وجد منه ما يقتضي العذاب
وقد نص الله على من جاء بالسيئة لا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون قيل معناه مضاعفة الكفر
عذاب الكفر والتعذيب على ما فعلوا من المعاصي والتعامي عن الآيات ونحو ذلك من تضاعف
كفرهم وبغيهم وصدهم عن سبيل الله ويدل عليه نسبته الى الموصوفين بما ذكر من الصفات
وقوله استئناف اي جملة مستانفة بين بها الله ذلك وقيل الظاهر ان كلام الاشهاد
وهي جملة دعائية **قوله** لتصامهم عن الحق وبغضهم الى اخره قيل انه تعالى نفى
استطاعتهم لسماع الحق وابصاره وهم يسمعون ويبصرون فبطل القول باثبات
استطاعة العبد لافعاله وقدرته عليها لانه لما ثبت ان بعض افعال العبد غير مقدور
عليه لم يكن الجميع كذلك وهذا كما يرد على المعتزلة يرد على اهل السنة لانهم اثبتوا للعبد
استطاعة غير موثرة ولذا قيل ان المراد انهم يستثقلون اسماع الحق الى الغاية ويستكرهونه
كذلك فكانهم لا يستطيعونه وهذا شائع في كل لسان كقولهم هذا كلام لا استطيع
ان اسمعه اذا استكرهوه ولا يراد نفي القدرة بل فرط الاستكراه فهذا استعارة تصريحية
تبعية لانه تشبيه حالهم بحال العاجز لا استعارة تمثيلية فانها تشبيه حال بحال
اخر فحاصله انه شبه استكراههم ونفرتهم عن الحق بعدم الاستطاعة عليه ووجه الشبه
الامتناع من كل منهما لكن فيه ان قوله ان الاستعارة التمثيلية لا يكون الا في تشبيه
حال شيء بحال اخر لا يظهر له وجه لان اللازم فيها انما هو التركيب وملاحظة الهيئة
وان كانتا لذات واحدة فلو قلت في اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى انه
شبه حالته في تردده بين اقدام واحجام بحالته اذا قدم رجلا واخر اخرى
لم يكن منه مانع وقيل في تقرير الاستعارة التبعية انه شبه تصامهم عن الحق
وبغضهم له بعدم استطاعة السمع فاطلق على المشبه اسم المشبه به واورد
عليه انه لا يلائم قول المصنف لتصامهم وتعاميهم اذ لا يعلل المشبه به بالمشبه
به وقالت ان المصنف حمل السمع على السمع النافع وكذا الابصار فلا مجاز في
الكلام وفيه نظر لان كلام المصنف يحمل قوله لتصامهم الى اخره على انه متعلق
بتقدير تقديره مستعار للتصامم والتعامي ولو يعان اللام للتعليل فلا ضير

فيه

فيه ايضا لان تحقق المعنى الحقيقي المناسب للمجازي قد نقل به الملائكة عليه
والتجوز به فالمعنى لوقوع الاصرار والمعاصي وفرط الاعراض والمعنى اطلق عليهم عدم
الاستطاعة واما حمله على نفي استطاعة النافع من ذلك فيذهب به رونق الكلام
والمبالغة التي فيه واما القول بانه تشبيه وان كلام الكشاف مبني عليه فليس مما
يحتاج الى الرد **قوله** وكانه العلة لمضاعفة العذاب فكانه قيل لما بالغه
استوجبوا مضاعفة العذاب فقيل لانهم كرهوا الحق واعرضوا عنه غاية الاعراض ولهذا
التقرير اندفع ما ذكره الطيبي معترضا به في التعليل وانه لا ينتظم **قوله** وقوله هو بيان
ما نفاه من ولاية الالهة الى اخره فالمراد بقوله ما كان لهم الى اخره بيان عدم نفع الهتهم ونفعهم
لهم وقوله ما كانوا يستطيعون السمع الى اخره في حق الهتهم وهو بيان وتقرير له وما
بينهما اعتراض وحينئذ فالضمائر للاصنام لا للكفار وعلى الاول الاولياء مطلق الناصرين
الشامل للالهة وغيرهم وعلى هذا الوجه الالهة ونفي استطاعة السمع والابصار حقيقة على
هذا دون الاول ومرض هذا لمخالفة السياق واستلزامه تفكيك الضمائر وقيل
انه لا ينتظم الكلام معه بدون تقدير ما كلا في غسه عنه **قوله** باشتراء عبادة الالهة
بعبادة الله كانه اراد ان خسرانهم انفسهم بخسرانهم ما نالوه من عبادة الله انما استبدلوها بذلك
وفي البحر انه على حذف مضاف اي سعادة انفسهم وراحتها لان انفسهم باقية معذبة وقيل
ابقاؤه على ظاهره اولى لان بقاء العذاب كان نفاد وفي الكشاف انما خسرانهم في تجارتهم
لا خسران لمن طرمه لانهم خسروا انفسهم يعني ان المقصود من خلقهم عبادة الله فقد
تركوا انفسهم لعبادة الاوثان فهذا في الحقيقة خسران في النفس وهو اعظم خسران
وفي الكلام استعارة مرشحة كقوله اذا ما رأس اهل المال غيرك فاحرص عليه من الانفاق
في غير واجب **قوله** من الالهة وشفاعتها قيل عطف شفاعتها من قبيل اعجبني زيد
وكرمه لان المفترى الشفاعة لا الالهة لا المذكوره بانه ليس منه اذ دعوى الالهية افتراء ودعوى
الشفاعة كذلك ولا حاجة الى تقدير مضاف اي من الالهية الالهة كما قيل واورد عليه
انه يقتضي ان الغائب عنهم الالهية الالهة لا انفسها وليس بمقصود كما مر في سورة الانعام
فلا تغفل **قوله** ادخروا انما بذلوا وضاع عنهم ما حصلوا فلم يبق لهم سوى الحسرة
والندامة لفظ بدلوا بالدال المهملة من التبديل او بالذال المعجمة من البذل وهو المضبوط
والثانية قيل انها الصحيحة رواية ودراية والباء على الاولى داخلة على المتروك فالمعنى
بدلوا هو عبادة الله وما حصلوا هو عبادة الالهة وافتراؤهم فو لعله انه احق الاوجه
للقول بان ما حصلوا هو الهتهم كذا قيل ولا محصل له والظاهر ان تفسيره هذا على
وجه نعتبر ما قبله وعلى ما ذكروه لا يتم بينها لمخالفة ما هو الصواب انما يقال اما بالدال
المهملة واما الثانية يعني انهم خسروا حيث تبدلوا الهدى بالضلالة والاخرة
بالدنيا وضاع عنهم ما حصلوه بذلك التبديل من متاع الحياة الدنيا والرياسة

فيكون هذا الوجه اعم من الاول وفي المنظوم لا لتغليبه اذ اضاف الخسران
الى انفسهم دون تعيين لما خسروه لكن الاول ابلغ لانه مناسب لتقسيم الاول
تفاصل قوله تعالى لا جرم انهم الى آخره لم يفسر المصنف تبعا للزمخشري بيانا
لتفصيله في الخاتمة قوله لا احد ابين واكثر خسرانا منهم وضع افعل التفضيل
للزيادة على المفضل في الكم والكيف والظاهر انه لا يمتنع الجمع بينهما فان اراد
بقوله ابين اعظم لان الظهور لازم للكبير والعظم فهو تفسير له بلازم معناه
يكون معنى حقيقيا له وان اراد به ظاهره يكون معنى مجازيا فتفسير المصنف له بهما
اما بناء على مذهبه من جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز تتميما للفائدة السابقة وقيل
ان الواو بمعنى او وهو من عموم المجاز ولم يبين معنى يشملهما على القاعدة فيه
والزمخشري اقتصر على الاول وترك الثاني فقيل لئلا يكون من الرابع قوله
حصر الفهم بناء على تفسيره المتقدم وقيل والمصنف رده التنسيق بينهما لانه لسد
بتفسير بما فسره به جار الله فيحتمل انما يكون هو بمعنى خسران انفسهم انه ضرره عائد اليهم
لا الى الله ولا الى غيرهم فلذا الحصر مستفاد من تعريف المسند بلام الجنس فقوله
جعل هم ضمير فصل فيفيد تأكيد الاختصاص او مبتدأ ما بعده خبره والجملة خبر انه
فيفيد تأكيد الحكم قلت وهنا وجه آخر وهو ان حذف المفضل يفيد العموم
فيكون المعنى انهم اخسر من كل احد وهو بمنطوقه يقتضي انحصار الاخسرية فيهم
وهذا انسب بظاهر عبارة المصنف قوله اطمأنوا وخشعوا الى آخره يعني ان الاخبات
اصله نزول الخبت وهو المنخفض من الارض واطلق على الخشوع والطمأنينة تشبيها
للمعقول بالمحسوس ثم صار حقيقة فيه ومنه الخبيث بالفاء المثناة للذئب وقيل ان الفاء
بدل من التاء المثلثة وقوله في اصحاب الجنة هم فيها خالدون وليس لحصر الخلود في
هؤلاء فان العصاة مخلدون فيها الا ان يراد بنفي الخلود عنهم نفيه من اوله كما في
نظيره قوله تعالى مثل الفريقين كالاعمى الى آخره ذكر في هذا التشبيه احتمالين
تبعا للكشاف لكن بينهما مخالفة ستراها مع ما فيها فقوله يجوز ان يراد تشبيه الكافر
الى آخره فيه تسامح لان المشبه حال الكافر وحال المؤمن لا الكافر والمؤمن لكن لما كانت
احدها مستلزما للآخر عبر به عنه وقيل يحتمل انه حمله على تشبيه الذوات وانما
لحظ المثل تنبيها على ما فيه بدليل تركه من المشبه في النظم وحاصله هذا الوجه
انه شبه كلا من الفريقين بأمرين باعتبار وصفين ففيه اربع تشبيهات ولذلك قيل
انه ليس نظير قول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

كما في الكشاف فان حاصله تشبيه الفريقين بفريقين من الناس كافر وفريق مؤمن فيكون
الفريقين بمنزلة قلوب الطير رطبها ويابسها والاعمى والبصير بمنزلة العناب والحشف

وكذا

وكذا الاصم والسميع ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان البيت تشبيه كل من الرطب
واليابس بشيء واحد وفي الآية تشبيه كل من الكافر والمؤمن بشيئين ولذا قيل البيت
اشبه بالوجه الثاني مما هنا وليس هذا بوارد لان مراد العلامة انه تشبيه متعدد
بمتعدد مع قطع النظر عن التمام والعدة فلا فرق بين البيت والآية الا من جهة ان
في البيت تشبيه شيء بشيئين وفي الآية تشبيه كل واحد من شيئين بشيئين فلا مخالفة
بين كلام المصنف والزمخشري كما توهم وقوله لتعاميه هذه اللام كاللام السابقة
في كلامه وتابعه لمعنى انتفاعه نفعل من الآيات قوله وتشبيه الكافر بالجامع الى
آخره فعلى هذا التشبيهات لا اربعة لانه شبه حال هؤلاء الكفرة الموصوفين بالتصام
والتعامي بحال من خلق اعمى اصم لعدم انتفاعه بحاستيه فيما يتعلق بسعادة الدارين
وحال هؤلاء المؤمنين لانتفاعهم بها وانتفاعهم بما وقع فيه اولئك بحال قوي حاستي
السمع والبصر لانتفاعه بالنظر لانوار الهداية واستماعه لما ملك وينتفع به السمع
من البشارة والانذار فهو تشبيه مركب من جانب المشبه به لا المشبه كما ينبغي عند لفظ
المثل وهذا من بديع التشبيه وطريقة الرابعة وهذا الوجه انسب الطيبي والموجه ولا
نظر لقول صاحب الكشف اما فيه بعد لان الاعمى قد يهتدي بما يسمع من الدلالة
والاصم قد يهتدي بما يرى من الاشارة فمن كان اعمى اصم لا يقبل الهداية بوجه
من الوجوه فهذا ابلغ واقوى في التشنيع كما اشار اليه في الكشاف قوله والعاطف
لعطف الصفة على الصفة يعني على الاحتمال الثاني فالذات واحدة لكن تغاير
الصفات منزلة تغاير الذوات فعطف بالواو كما في البيت المذكور وعلى الوجه الاول
هو من عطف الموصوف على الموصوف واللف في الفريقين لانه في قوة الكافرين والمؤمنين
فيكون تقديريا او يدل عليه قوله ومن اظلم ممن افترى الى آخره وقوله ان الذين
آمنوا الى آخره فهو تحقيقي وتقدم ما للكافرين لتقدمه هنا ولان السياق لبيان
حالهم والنشر في قوله كالاعمى الى آخره على الطباق وهو الجمع بين الضدين وهما
الاعمى والبصير والاصم والسميع قوله الصابح فالغانم الى آخره واصل
هذا انه لما قال الحارث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان يتوعد ابن زيابة التيمي

انا ابن زيابة ان تلقني * لا تلقني في النعم العازب
وتلقني تشتد بي اجرد * مستقدم البركة كالراكب
يا لهف زيابة للحارث * الصابح فالغانم فالآيب
والله لو لاقيته خاليا * لآب سيفانا مع الغالب
انا ابن زيابة ان تدعني * آتك والظن على الكاذب

قوله يا لهف الى آخره اي يا حسرة ابي لاجل هذا الرجل والصابح المغير في وقت
الصباح والآيب الراجع وقد تقدم تفصيله في سورة البقرة والشاهد فيه

عطف صفات موصوف واحد بالفا قوله تمثيلا او صفة او حالا الامر في
المبقوة ان المثل كالمثل في الاصل بمعني النظير ثم استعير للقول شبه
مضربه بمورده ولا يكون الا فيما فيه غرابة فلذا استعير في المرتبة الثانية
لان الاولي صارت حقيقة عرفية للقصة او الحال او الصفة العجيبة كقوله
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اي حالهم العجيبة الشان وقوله وله
المثل الاعلي اي الصفة العجيبة فلذا فسره المصنف بهذه المعاني الثلاثة
فنا مثل ونصبه علي كلامها علي التمييز المحول عن الفاعل وقوله علي ارادة
القول وتقديره قايلا اي لكم الي اخره او فقال وقد قري في قراءة الفتح الجار
والمعني ملتبسا بالانذار اي سليعه وقوله قوله بداي اي لكم او مفعول
الي اخره البدلية علي قراءة الفتح واما علي الكسر فيجوز ان تكون مصدرية
معمولة لارسلنا بتقدير بانا الي اخره فيهم عن الاشراك قايلا اني لكم
نذير او مفسر لما في ارسلنا لتعلقها بارسلنا او بنذير علي الانذار فان مصدرية
ولا ناهية والقول مقدر بعدها والتقدير ارسلناه بقول اني لكم نذير
بقول لا تعبدوا او هو بدل بعض او كل علي المبالغة وادعا ان الانذار كانه
هو فان لم يقدر القول فهو بدل اشتمال كذا حققه الشارح المدقق وقيل
عليه انه علي تقدير القول بدل اشتمال ايضا اذ لا علاقة بينهما بجزئية او كلية
حتي يجعل بدل بعض او كل وهو غفلة عن انه علي تقدير القول يكون قوله اي
اخاف المعلل به النهي من جملة المقول وهو انذار خاص فيكون بعضا
له او كلا علي الادعا فليس في كلامه شي سوا عبارة سوال الزمر فتدبر قوله
ويجوز ان تكون الي اخره اي ارسلناه بشي او نذير بشي هو لا تكون الا انذارا به
فيه غير ظاهر لتعبدوا ويجوز ايضا ان يكون تفسيرا للمقول حين لما انه كان مفعولا
اي مبينا النهي عن الشرك قوله مولم وهو في الحقيقة صفة المعذب
بالكسر اي الله لانه الموجد للالم وان كان يوصف به العذاب ايضا وهو
حقيقة عرفية ومثله يعد فاعلا في اللغة فيقال المه العذاب من غير
تجوز وذكر وصف العذاب هنا استطرادي كما في الكشاف لوقوعه في
غير هذه الاية وقد جوز ان يكون مرادا انه يصح هنا ان يكون صفة للعذاب
لكنه جري علي الجوار وهو في الوجهين علي الاسناد المجازي بجعل اليوم او
العذاب معذبا مبالغة لكنه في الاول نزل الظرف منزلة الشخص نفسه
لكثرة وقوع الفعل فيه فجعل كانه وقع منه وفي الثاني جعل وصف المسبب
لقوة تلبسه به كانه عينه فاسند اليه ما يسند الي الفاعل علي ما حقق في علم
المعاني قوله فقال الملا الملا القوم الاشراف من قولهم فلان ملي بكذا اذا

اذا كان قادرا عليه لانهم مليوا بكفاية الامور وتدبيرها او لانهم متمالون
اي يتظاهرون متعاونون او لانهم يملون القلوب مهابة والعيون جمالا والاكف
نوالا او لانهم مملوة بالاراء الصايبة والاحلام الراجحة علي انه من الملا لازما
ومتعديا قوله لا مزية لك علينا الي اخره ذكر الزمخشري فيه وجهين احدهما
ان الملايكة التي ذكروها في المزية والفضيلة علي التنزل والغرض ولذا ذكروا
انه يشير تعريضا بانه بما تلهم في البشرية والا فهم احق منه بالمزية لجهلهم
وظنهم انها بالجاه والمال بعيد هب انك مثلنا في المزية فلم اختصصت
بالنبوة من بيننا والثاني الخصم اراد وانه مثلهم في البشرية ولو كان نبيا
كان ملكا لان النبي افضل من غيره من البشر والملك كذلك واقتصر المصنف
علي الاول وان كان لفظ المبشر ظاهر في الثاني لانه يفوح منه رايحة
الاعتزال كما في شروحه وان يوزع وادبه وقوله يخصك بالنبوة ادخلا لها
علي المقصور وهو احد استعماليه كما مر تحقيقه قوله وما نراك اتبعك ان
كانت راي علمية فجملة اتبعك مفعول ثان وان كانت بصرية فهي حالية
بتقدير قد قوله جمع ارذل كانه بالغلبة الي اخره الارذل والرذل الذي
المستهجن ولما كان افعل التفضيل اذا جمع جمع سلامة في القياس الا
علب كالاحمرون ولا يكسر ما فعلا الا اذا كان اسما او صفة لغير تفضيل كاحمد
وقد كسر هنا قالوا انه كسر لانه غلبت عليه الاسمية ولذا جعل في القاموس
الرذل والارذل بمعني وهو الخسيس كما اشار له المصنف او هو جمع رذل في الاساس
انه جمع ارذل اسم تفضيل مضافا للتوضيح لا يهم لا يوجد مشاركهم في ذلك وانه
كقوله في الحديث احاسنكم اخلاقا ولم يذكره المصنف لانه علي خلاف القياس
لكن كونه جمع رذل ايضا مخالف للقياس ولذا قيل انه جمع ارذل جمع رذل فهو جمع
الجمع وقد وقع في بعض النسخ ارذل بفتح الذال وفتح الهمزة جمع رذل فيكون جمع
وهو الاصح رواية ودراية وكان الاخرى من تحريف النساخ قوله ظاهر
الراي من غير تعمق من البدو الي اخره قراءة ابو عمرو بالهمزة والباقون بالياء
فاما الاول فمعناه اول الراي بمعني انه صدر من غير روية وتامل اول وهله
واما الثاني فيحتمل ان اصله ما تقدم ويحتمل ان تكون من بدا يبدو بدوا كعلا
يعلو علوا والمعني ظاهر الراي دون باطنه ولو تومل لعرف باطنه وهو في المعني كالاول
وعلي كليهما هو منصوب علي الظرفية والعامل فيه قيل نراك اي ما نراك في
اول رايئا او فيما يظهر منه وقيل اتبعك ومعناه في اول رايهم او ظاهره ولبسوا
معك في الباطن او اتبعوك من غير تامل وتثبت وقيل العامل فيه اراذلنا
والمعني الفقرا اراذل في اول النظر او ظاهره لان رذالتهم مكشوفة لا يحتاج الي

ثم اذا دفيه وجوه اخر مفصلة في الدر المصون **قوله** وانتصابه بالظرف
على حذف المضاف الى آخره قد علمت انه اذا كان ظرفا فناصبه لكنه
قيل ان نصبه على الظرفية يحتاج الى الاعتذار عنه فانه فاعل ليس بظرف في
الاصل فقال مكي انما جاز في فاعل ان يكون ظرفا كما جاز في فعيل كقريب ومليء
لاضافته الى الرأي وهو كثيرا ما يضاف اليه المصدر الذي يجوز نصبه
على الظرفية نحو اما جهد رأيك فانه منطلق وقال الزمخشري اصله
حدوث اول رأيهم او وقت حدوث ظاهر رأيهم فحذف ذلك واقيم
المضاف اليه مقامه وقيل بادي مصدر على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة
والعامل فيه ما تقدم وفيه وجوه اخر ذكرها المعرب وقيل على تقدير المصنف
والزمخشري ان تقدير الوقت ليكون نائبا عن الظرف فينتصب على الظرفية
واما تقدير الحدوث فلاداء المعنى له على تفسيري بادي اما اذا كان بمعنى اول
فلان وقت اوله هو وقت حدوثه واما اذا كان بمعنى ظاهر فوقت ظاهر
الرأي وان اتسع وقت لاتباعهم وقد عرفت مما مر ان اسم الفاعل لا ينوب عن
الظرف ولينتصب والمصدر ينوب عنه كثيرا فاشار بذكره الى ان مقتضى معنى
الحدوث في معنيها فلذا جاز فيه ذلك وليس مراده انه محذوف وما ذكره
هنا من ان الصفات لا تنوب مناب الظرف الا قليلا من فوائده الغريبة
وعليهم الاعتماد فيه لكنه غير مسلم لان فاعل وقع ظرفا كثيرا كقيل وانه من امثلة
خارج الدار وباطن الامر وظاهره وهو كثير في كلامهم فان قلت ما ذكره المصنف
يشكل بانه ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها الا اذا كان مستثنى منه نحو ما قام
الا زيد القوم او مستثنى او تابعا لاحدهما كما فصله المعرب وغيره فلذا تكلفوا
لاعرابه وجوها اخر قلت قالوا انه يغتفر ذلك في الظرف لانه يتسع فيه
ما لا يتسع في غيره والرأي يجوز فيه هنا ان يكون من رؤية العين او من
الفكر والتأمل **قوله** وانما استرذلوهم لذلك اي عدوهم اراذل
لسرعة اتباعهم وزعمهم ان ذلك وقع منهم من غير تأمل او لفقرهم لانهم لا يعرفون
الا الشرف الظاهر من امور الدنيا وهذا القول لو جهه والاحظ الاكثر خطأ وقوله لك
ولمتبعيك ادخل نوحا معهم لان الخطاب او في معه فيكون تاكيدا للنفي
الامتثال عنه لسعة في قوله ما نراك وهو تغليب وقيل الخطاب لاتباعه
فقط فيكون النفي تأديبهم كم بعضي بجعلكم اهلا لذلك واياك واياهم
بدل من مفعول نظنكم في النظر وقوله تغليب اي في الموضعين وقوله
اخبر ولي تقدم تحقيقه وان لم رؤيته فيه يجوز ان تكون بصرية وقلبيه
وقد جوزهما الزمخشري لان كلا منهما سبب للاخبار وارأيتم متعلق بانلزمكموها

وقيل

وقيل بطلب البينة بعمي على ان يكون من التنازع هنا واعمال الثاني فلا وجه لما قيل
ان هذا يحسب الاصل وانما هنا هو متعلق بانلزمكموها لان القائل بهذا يجعلها جملة مستانفة
او معمولا ثانيا كما مر جوابه وجواز ان كنت محذوف اي فاخبروني ودل المنسبه بالجزاء والبوتما
كما مر وقوله اتاني البينة اي السابقة والمراد بالبينة المؤتاة فهو من اضافة الصفة للموصوف
كما ستراه في توجيه توحيد الضمير والحجة المعجزة الدالة على نبوته **قوله** فخفيت
عليكم ولم يهدكم الى آخره يعني ان عما الدليل بمعنى خفائه مجاز فيقال حجة عمياء كما
يقال مبصرة للواضحة وهو استعارة تبعية شبه خفاء الدليل بالعمى فان كلا منهما يمنع
الوصول الى المقاصد ويجوز ان يكون استعارة تمثيلية بان شبه الذي لا يهتدي بالحجة
لخفائها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طرقها واتبع دليلا اعمى فيها والظاهر
من عبارة المصنف الاول وانما ادعا القلب وان اصله عميتم عنها ونائم ذكر
عليه ورد عن مع الله ليس يحسن هنا **قوله** وتوجيه الضمير لان البينة الى آخر لما ذكر
البينة والرحمة كان الظاهر تثنيتها فوجهه بان الرحمة هنا هي البينة على تفسيره الاول
بانيا البينة اي البينة المؤتاة كما مر وهو تفسير لقوله اتاني رحمة لكنه عبر بالمصدر
او الضمير للبينة اي المعجزة والرحمة النبوة وخفاها اي البينة يستلزم خفا المدعي فلذا
اكتفى به وحمله واتاني رحمة على هذا اعتراض فلذا الضمير للرحمة وفي الكلام مقدر اي
خفيت الرحمة بعد خفا البينة وما يدل عليها وحذف هذا للاختصار او الضمير لهما بتاويل
كل واحد منهما وفي الكشاف وجه آخر وهو ان يقدر عميت بعد لفظ البينة وحذف
للاختصار وعدل عنه المصنف لانه رآه مع ان تقدير جملة هذا امر تقديره
وتبل الدليل ولم يقدر في الوجه الاول لعدم الاحتياج اليه بما علم
ان كلام المصنف محتمل له ايضا وحمله عليه بعض فضلاء العصر وقوله على ان
التفصيل لله في الرابين وقد قري بالتصريح به فهو بدل على هذا **قوله**
انلزمكم على الاهتداء اشارة الى ان يلزمكم بمعنى نقسركم ونكرهكم والمراد
الزام الجبر بالقتل ونحوه لا الزام الايجاب لانه واقع قبل ذكره الا هنا
لانه ليس في وسعه فلا يرد عليه ان الممكن يصح اتيانه ويقبل عنده ما انه
نعمات بانه لم يكن في زمنهم قبل المعنى لو امكننا الالزام مع
الكراهة نفعلناه وروي عن قتادة **قوله** وحيث اجتمع ضميران
ان يقدم الاعرف وهو ضمير المخاطب لانه اعرف من الغائب
كما بين في النحو وهذا احد مذهبين في هذه المسئلة وقيل
انه يلزم الا انه الاصل كما في هذه الآية ونسبت لسيبويه ولو قدم
الغائب وجب الانفصال فيقال انلزمها اياكم على الصحيح واجاز
بعضهم الاتصال واستشهد بقول عثمان اراهمني حيث قدم ضمير الغائب على

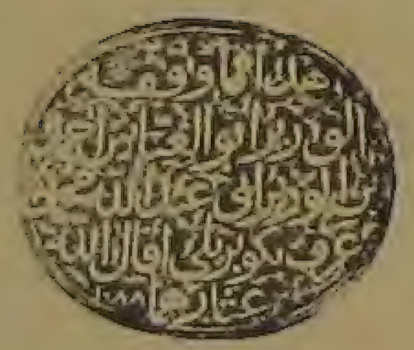
اياكم على الصحيح والجار بوضم الانفصال واستشهد بقوله عثمان اراهمني حيث قدم
ضمير الغايب على ضمير المتكلم الاعرف والانفصال وكان الواجب اراهوانايي **قوله** على
التبليغ الى اخره في الكشاف انه راجع الى قوله الا تعبدوا الا الله
وما ذكره المصنف احسن مما ذكره وما قيل ان ما ذكره الزمخشري مراده به ما ذكره المصنف
بعينه لاخصوص ذلك القول وان قوله راجع اليه بمعنى متعلق به بمعنى خلاف الظاهر
والجملة بعده فسكوت ما يوطي في مقابلة القبل كالاخر المذكور في محل اخر **قوله** فانه
المانول منه الضمير لله فيفيد الحصر ويطابق النظم اي ما اجر التبليغ او ما يطلق الاجر
الا منه وليس الضمير للاول والثاني لله لفساد المعنى عليه اذ معناه اذا الاجر هو المانول
من الله لا غير الاجر وهو لا يطابق المفسر فتدبر وقوله حين سالوا طردهم اي
قالوا لنطردهم عنك لنؤمن بك استنكافا عن مجالستهم **قوله** فيخاصمون طاردهم
عنده يعني فيعاديه على ما فعل نهيك الجملة عليه لعدم طردهم او المعنى لا اطردهم
فانهم من اهل الزلفى عند الله المقربون الفايزون غدا وهذا هو المترتب لا مما ذكره
وقوله معنى اخر في الكشاف وهو اني لا اطردهم لان ايمانهم ليس عن بصيرة
وتفكر كما زعمتم لاني لا اعلم السرائر فليس الا اتباع الظاهر وسيلقون
ربهم فيكشف حالهم عنده من كونهم على ما زعمتم او على خلافه وكان
المصنف تركه لان ما بعده لا يلايمه او لانه مبني على ان سؤال الطرد لعدم
الاخلاص في الايمان لا لفقرهم وهو مرجوح عنده وقوله يفوز وله بتر بمستفاد
من المقام والا فلا فاة الله يكون للغايب وغيره **قوله** تلقاربكم او بالقاوهم
وقريب منه قوله في الكشاف بانهم خير منكم فالجهل بمعنى عدم العلم المذموم
وهذا مناسب للوجه الاول له لي قوله او انهم الى اخره وقوله او في
التماس طردهم لم يذكر ما جهلوه في هذا الوجه لتنزيله منزلة اللازم وهو
الظاهر وقيل ان مفعوله مقدر عليه ايضا اي يجهلون المحذور في التماس
ذلك وهو خلاف الظاهر لكنه مناسب للوجه الاول وقوله او تتسفهون الى
اخره فيكون الجهل بمعنى اخر وهو الجناية على الغير وفعل ما يشق عليه
قولا او فعلا وهو معنى شايع كقوله

الا لا يجهلن احد علينا ● فنجهل فوق جهل الجاهلينا

قوله بدفع انتقامه يعني النصرة هنا مجاز عن لازم معناها وهو دفع
الضرر اذ معناها الحقيقي غير صحيح هنا وبالمنابر الخصال المجتمعة فيهم
وتونيف الايمان اي حمل ايمانهم على فرضنا طردهم ويتعلقا به لا نفيه قالوا
له ان طردتهم امنا بك كما مر **قوله** خزاين رزقه واماله حتى جحد تم فضلى
هذا شروع في دفع الشبه التي اوردوها تفصيلا بعد ما دفعها اجمالا بقوله

الرابع

او ابتدا الى اخره ذكا نه يقول عدم اتباعه لتتكيم الفقراء عني ان كان لفقد
المال والجاه فانا لم ادعه ولم اقل لكم ان عندي خزاين رزق الله وماله حتى
انكم تنازعوني في ذلك وتنكرونه وانما وجوب اتباعي لاني رسول الله
المبعوث بالمعجزات الشاهدة لما ادعيته **قوله** عطف على عندي خزاين الله
الى اخره لما كان نفي القول يقتضي نفي المقول فالعطف على مقول القول
المنفي منفي ايضا ذكر بعده المنفي الزايد لتاكيد النفي السابق والتذكير به
ودفعا لاحتمال انه لا يقول هذا المجموع فلا ينافي ان يقول احدهما فالمعنى
لا اقول ان عندي خزاين الله وان عندي علم الغيب حتى يكذبون استبعادا
ذلك وما ذكرته من دعوى النبوة انما هو بوحي واعلام من الله مويد بالبينة
فلا يرد ما قيل اذ كلمه للنافي عطفه على القول لان نفي النفي اثبات فيقتضي
علمه بالغيب فالوجه عطفه على لا اقول فتقدير او اقول بعد لا **قوله** اي
ولا اقول لكم انا اعلم الغيب كذا في الكشاف بايراد ضمير انا فقيل ان انا تاكيد
للمستتر في اقول لان باب التقوي او التخصيص وفي هذا التاكيد اظهار
فاين تكرار لا لانك اذا اكدت لازالة احتمال الغيبة فقد اذنت ان نفي
الكلام محقق على اليقين ومنه يبعد عن السهو والتجوز ولو قلت اناه زان ليظهر
عطفه على الاسمية ويدفع احتمال عطفه على الفعلية لان الظاهر كان ارجح
قوله حتى تكذبون استبعاد لما قلتنا من دعوى النبوة والا فلا ارسل
بالعذاب فانه باعلام الله وحيه والغيب ما لم يوح به ولم ينصب عليه دليل
وليس هذا كذلك وقيل انه غير ملايم للمقام والظاهر انه صلى الله
عليه وسلم حين ادعى النبوة سالوه عن المغيبات وقالوا له ان كنت صادقا
اخبرنا عنها فقال انا ادعي النبوة بالوحي من ربي ولا اعلم الغيب الا باعلامه
ولا يلزم انا يذكر ذلك في النظم كما ان سؤال طردهم كذلك ولا يخفى عليك
انه لا قرينة تدل على ما ذكر وانما طردهم فان استحقارهم لفقرهم قرينة على ذلك
وقد صرح به السلف ومثله لا يقال من قبل الراي **قوله** اوحين اعلم ان
هولا اتبعوني بادي الراي غير بصيرة وعقد قلب فالظاهر ان المراد انهم
امنوا نفاقا فعلى هذا يكون المراد من قولهم بادي الراي بادي راي من
يراهم ولم يذكر هذا الاحتمال ويجوز ان يكون المراد عقد اجازمنا ثابتا كان
ما سواه ليس يعتقد ورد بان المراد بالبصيرة وعقد القلب اليقين والاعتقاد
الجازم وهو شامل للوجهين في بادي الراي لا مغاير لهما كما توهمه هذا القائل
ولا يخفى ان هذا بعيد من المقال فانه الوجه الثاني الذي ذكره بقوله ويجوز
الى اخره وما ذكره انما بنا على الظاهر من عقد القلب فان ربط القلب بالشي



اعتقاد له وعدمه هو النفاق ولا شك انه لم يسبق له ذكر قوله وعلى الثاني
يجوز عطفه على قولك كما يجوز عطفه على المقول واما على التفسير الاول فيتعين
الثاني وفيه نظر قوله حتى نقول انا انت الا بشر مثلنا لا يخفى ان هذا مبني
على الوجه الثاني المذكور في الكشاف في تفسير قوله ما انتم الا بشر مثلنا فقد
مراد المصنف لم يعرج عليه ولم يتعرض له لابتنائه على الاعتزال ومنه نعلم ما في
الكشف من النزاع في الابتنا فانه انما صرح به لاقتضاء النظر له وتوضيحه
هناك بالبشرية صريح فيه الا ان يقال قوله سابقا لا مزية لك علينا شامل
للوجهين فان المزية المقتضية لوجوب طاعته بان يجوز كمالات جعلتهم اوليائه
بالوحي حتى اخرا فضل منهم ولا مانع من ذلك في كلامه فهذا بين ارادته فيما سبق
وانما جعل هذا كلاما اخر وليس رد الماقاله قوم فلا وجه له قوله في شان من لم يهتد
لتوهم اشارة الى ان اللام ليست للتبليغ بل للاجل والاصل في توسيع وان
الاسناد للاعين مجاز كما سيأتي وان العائد محذوف والا لا رد وارتفع والتعبير
بالمضارع للاستمرار او لحكاية الحال وقوله فان ما اعد الله الى اخره ولا يبعد ان
يراد به خير الدنيا اذ المال عاد ورايح وقد ادرتهم الله ارضهم وديارهم بعد غرقهم
وقوله ان تلك تفسير لاذن لانها جواب وجزا كما ثمة قوله لمعاشى المرافي
الجمهور فان التاء هو بسه قوله واسناده للاعين للمبالغة والتنبيه على انهم
استرذلوهم المبالغة من اشارة للحاسة التي لا يتصور منها تغييب احد ذكان
من لا يدرك ذلك بادركه واما التنبيه على انه بمجرد الرؤية فظاهر من جعل الازدرا
بمجرد تعلق البصر من غير تفكر الراي وتامل وقوله بادي الرؤية من غير روية مطابق
لقوله ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي احسن مطابقة مع ما بين
الروية والروية من التجانس وفيه اشارة الى ان الراي يجوز ان يكون بمعنى
الروية كما مر وبما عابوا الى اخره كالتفسير لقوله بادي الراي من غير روية
وقوله وقلة منالهم اي ما يصلح حالهم من المال من النوازل وهو الصلاح
للحال قلت عجزت وليس ذلك بالنوال لان النوال بمعنى العطا وقوله عدم
في معاشهم وكالاهتداء في المعاني التي كلوا بها كالايمان والتسليم للحق والمسا
اليه فانه كانت الرواية معايب من المعيب فلا ينبغي التامل في احوالهم الناقصة
والكاملة فيفرقوا بين ذلك لتمييزهم بين ما عابوا به من غيره قوله فاطلته
اوانيت بانواعه فالمراد بقوله جادلتنا شرعت في جدالنا فاطلته او اتيت بنوع
من الجدال فاعقبته بانواع فالفا على ظاهرها وفيه اشارة الى انه والاحاجة الى
تاويل جادلتنا باردت جدالنا كقوله اذا قرات القرآن فاستعذ كما في الكشاف
وقال المدقق انه عبارة عن تماديه في الجدال يعني مجموع ما ذكرنا فرعنا التمادي

والاستمرار

والاستمرار والحامل له عليه عطف فاكثرت بالفا قوله في الدعوى او الوعيد
اي دعوى النبوة والوعيد بنزول العذاب قيل لا حاجة الى الاول اذ المعنى ان
صدقت في حكمك بلحوق العذاب ان لم نؤمن بك وما بعده ما نخذ ناصيه لا ينادي
وصوله والعايد مقدر اي بما تعدنا به قوله بدفع العذاب او بالهرب الخ بمعنى
صيرهما عاجزا والعجز اما بالدفع او بعدم وجود المعذب وكلاهما بعيد هنا قوله
شرط ودليل جواب الشرط هو قوله ان اردت ان انصح لكم ودليل الجواب قوله
ولا ينفعكم نصحي مجموع قوله ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم دليل على
جواب الشرط الاخر وهو قوله ان كان الله يريد ان يغويكم الى اخره في الكشاف
قوله ان كان الله يريد ان يغويكم جزاؤه ما دل عليه قوله لا ينفعكم نصحي وهذا
الدال في حكم ما دل عليه فوصل بشرط كما وصل الجزا بالشرط في قولك ان احسنت الي
احسنت اليك ان امكنني يعني ان ما يتقدم جزا حكما لا لفظا فتقييد بشرط اخر
كما تقيد صريح الجزا لان التقييد من مقتضيات معنى الجزا لا لفظه وحينئذ جاز ان
يكون قيد للجزا المجرد فيتعلق الشرط الاول بالجزا معلقا على الثاني ويحتمل العكس
فليس ما ذكرنا على قواعد الشافعية على ما توهم ثم ان كان احد الشرطين
لا ينفك عنه الجزا او الشرط الاول فهو لتحقيق المرام وتاكيده كما فيما نحن فيه
وقول القايل ان دخلت الدار فانت طالق ان كنت زوجتي والا فهو لتقييد
الجزا على احد الوجهين كذا افاده الشارح المدقق والذي حققه النحاة كما
في شرح التسهيل لابن عقيل انه اذا توالى شرطان فاكثر كقولك ان جئتني ان
وعدتك احسنت اليك فاحسنت اليك جواب ان جئتني والمعنى به عن
جواب ان وعدتك وزعم ابن مالك ان الشرط الثاني مقيد للاول بمنزلة الحال
وكانه قال ان جئتني في حال وعدي لك والصحيح في هذه المسالة ان الجواب
للاول وجواب الثاني محذوف لدلالة الشرط الثاني وجوابه عليه فاذا
قلت ان دخلت الدار ان كلمت زيدا ان جاء اليك فانت حر فانت حر
جواب ان دخلت وجوابه دليل جواب ان كلمت وان كلمت وجوابه دليل
جواب ان جا والدليل على الجواب جواب في المعنى والجواب متاخر فالشرط
الثالث مقدم وكذا الثاني وكانه قيل ان جا فان كلمت فان دخلت فانت
حر فلا يعتق الا اذا وقعت هكذا مجرور كلام ابن رشد دخوله وهو مذهب الشافعي
وذكر الجصاص ان فيها خلافا بين محمد وابي يوسف قلت مذهب الشافعي
نقطو والسماع يشهد لذلك

ان تستغيثوا بنا ان تذعروا تجدوا ... منا معاقل عز زانها كرم

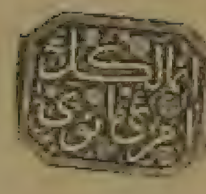
وعليه نص المولدي فاذا ذهب بعض الفقها الجواب للاخير والشرط الاخير وجوابه

جواب الثاني والشرط الثاني وجوابه جواب الاول وعلى هذا لا يعتق حتى يوجد
هكذا دخل ثم كلم ذكره بحر وقال بعضهم اذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب
وهذا اذا كان التوالي بلا عاطف فان عطفت باو فالجواب لاحدهما دون تعيين
بجواز جيئتني او ان اكرمت زيدا احسنت اليك وان كان بالواو فالجواب لهما
وان كان بالفاء فالجواب للثاني وهو وجوابه جواب الاول فيخرج الفاء عن العطف
وهذا مقرر في كتب الفقه والنحو ولا كلام فيه انما الكلام في كون هذه الاية
من ذلك القبيل فجعلها المصنف كغيره منه فعليه لا فرق بين تقدم الجواب
وتاخره واستشكله ابن الهمام في الفتح بانه لم يتوال فيها شرطان بعدهما جواب
وكلام النحاة فيه والبيت السابق فيما كان كذلك وانما تقدم على الشرطين
ما هو جواب في المعنى للاول فينبغي ان يقدر الى جانبه ويكون تقديره ان اردت
ان انصح لكم فلا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد ان يغويكم واما ان يقدر
الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدما الى جانب الشرط الاول فلا وجه
له فعليه يختلف حكم المسالة في التقدم والتوسط والتاخر وله رسالة
في هذه المسالة مستقلة والسؤال الذي يرد على المصنف لكنه مدفوع اما
انا قلنا بجواز تقدم الجواب كما هو مذهب الكوفيين وظاهر وان لم نقل به ايضا
فالمقدر في قوة المذكور والكثير يجعلوا الشرطين بدون عاطف تاخر عنهما فيقدر
كذلك ويجري عليه حكمه فتامل فليس مما اختلف فيه الفقهاء على ما ذكره
المصنف وحاصله كما قال العلامة ان قوله ان كان الله يريد ان يغويكم شرط جزاؤه
محذوف يدل عليه ولا ينفعكم نصحي وهذا الدال في حكم المدلول عليه وهو الجزاء وهذا
الدال هو الذي يقدر جزاء حتى يكون التقدير ان كان الله يريد ان يغويكم لا ينفعكم
نصحي لكن هذا الجزاء ليس مطلقا بل مقيدا بالشرط وهو ان اردت ان انصح لكم فحاصل
التقدير ان كان الله يريد ان يغويكم لا ينفعكم نصحي ان اردت الى اخره والحاصل
ان المصنف جعل قوله لا ينفعكم دليل الجواب على امتناع تقدمه وهو الاصح والجملة
كلها جواب الثاني فيكون الكلام متضمنا شرطين مختلفين احدهما جواب للاخر
وجعل المتاخر في الذكر مقدما في المعنى بناء على انه اذا اعترض شرط على شرط ولا عاطف
كان الثاني في نية التقديم وهي المسالة المختلف فيها بين الفقهاء وجعل جار الله
لا ينفعكم دليل جواب ان كان الله وجعل ان اردت قيدا للجواب على تاويل
انه مؤول الى عنده شرطية واحدة مقيدة فليس نظير المسالة المذكورة ونابه
التقييد **قوله** ولذلك تقول الى اخره قال الامام هذا الشرط المؤخر في
اللفظ مقدم في الوجود فاذا قال الرجل لامراته انت طالق ان دخلت الدار
كان المفهوم منه ان ذلك الطلاق من لوازم الدخول فاذا قال بعده اذا كلمت الحبيب

كان

كان المعنى على ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول هذا
الشرط الثاني والشرط متقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني
تعلق الجزاء بذلك الشرط الاول وان لم يحصل الثاني لم يتعلق الجزاء بذلك الشرط الاول
فافهم فلا وجه لما قيل انه لا فائدة فيه على ما ذهب اليه **قوله** وهو جواب لما
اوهموا الى اخره الايهام ماخوذ من قوله اكثرت جدالنا فاتنا بما تعدنا فحاصله ان
كلامي نصح وارشاد لا انه كلام بلا فائدة يكون المقصود منه مجرد الجدال وانما لم
يفد لان الله اراد اضلالكم ليهلككم وقوله ان اردت ان انصح ان ابقي على الاستقبال
لا ينافي كونه نصحهم في الماضي وقيل انه مجاراة لهم لاستظهار الحجة لانهم زعموا
انه ليس بنصح اذ لو كان نصحا لقبل منه **قوله** وهو دليل على ان ارادة الله تعالى
الى اخره هو رد لمذهب المعتزلة ولقولنا الزمخشري ان الاغواء قبيح لا يصح ان يصدر
عنه تعالى ولا يريده وان ما وقع منه بدون الارادة منه لكنه نبه وطب عليه ان
الشرطية لا تدل على وقوع الشرط ولا الجواب فلا يتم الاستدلال به ولا يحتاج الى
التاويل الا في دفع بان المقام سوقه لعدم الفائدة في مجرد فرض ذلك فانه
ارادوا ارجاعه الى قبيل استثناء فانه ان يستثنى عين المقدم ينتج المطلوب
او نقيض التالي بخلاف الواقع لعدم حصول النفع **قوله** وان خلاف مراده
محال بالغير لا بالذات والا لم تصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب
للشرط فتامل ولو قالت بدل هذا وان مراده لا يتخلف عن ارادته كان اظهر لتوهم
ايمان الكافر جائز تعالى وخلاف مراده دفع النصح لهم وان كان صحيح النظم
ان الاغواء مراد لان عدم نفعه لازم للاغواء وارادة الملزوم ارادة للازم **قوله**
وقيل ان يغويكم ان يهلككم الى اخره هذا من تفاسير المعتزلة للجواب عن مخالفة
الاية لمذهبهم فتارة قالوا المراد هذا وتارة قالوا ان يشتي ترك الجاء الكافر وتخليته
وشانه اغواء وكلاهما مخالف للظاهر المعروف في الاستعمال وغوى بكسر الغين
وفتح الواو والمصدر كرضي رضى كما في القاموس والبشم كالتخمة من لبن شرب
اللبن والفصيل ولد الناقة ومنهم من جوز ان يكون ان نافية فلا يدل على
مدعى المعتزلة ولا ينبغي حمل كلام الله عليه لبعده **قوله** خالقكم والمتصرف
فيكم وفق ارادته تداي على وفق ارادته فهو منصوب بنزع الخافض ووفقها
ما يوافقها والرب بمعنى الخالق والمربي والمتصرف المذكور لازم لمعناه فلذا
فسر بما ذكر ولم يرد ان الاغواء من تصرفاته الموافقة لارادته حتى يتوهم
انه جبر بل انه علم عدم استعدادهم واختيارهم اسوا الطريقين على وفق الارادة
التي لا تتخلف عنها شيء كما زعمت المعتزلة وقوله فيجازيكم قدم تحقيقه **قوله**
دل ان افتريته فعلي اجرامي وباله يعني انه على تقدير مضاف او على التجوز بد

لمن سبيه والافترا المفروض هنا ماض والشرط مخلص للاستقبال فينبغي ان يقدر فيه
ما يكون مستقبلا ولذا قيل تقديره ان علمتم اني افتريته لكن الجزا لا يترتب علي
علمهم بل علي الافترا نفسه ودفع بان العلم يستدعي تحققه لا محاله فيصح الترتيب
عليه بهذا الاعتبار وفيه نظر واجرامي بفتح الهمزة جمع جرم **قوله** من اجرامكم
في اسناد الافترا الي اشارة الي ان اصله ان افتريته فعلي عقوبة افترائي اي
ولكنه وزر يحاله وانا بري من افترائكم اي بسبب كراي اي الي الافترا او عمله عنه
اذا ما جاء لكونهم مجرمين وان المساواة معكوسة والظاهر ان هذا من تتمة قصة نوح
في شانه وعليه الجمهور وعن مقاتل انه في شان النبي صلي الله عليه وسلم
ولا يخفي بعده وان قيل انه انسب وجعل ما مصدرية لما في الموصولة من تكلف حذف
العايد المجرور وهو المناسب لقوله اجرامي قبله **قوله** تعالي الا من قد امن
هذا استثنا والمراد الامن استمر علي الايمان لان للدوام حكم الحدوث ولهذا
لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فلم ينزعه في الحال حنث عندنا وقيل
المراد الامن قد استعد للايمان وتوقع منه ولا ايراد ظاهر والا لمكان المعني الا
من امن فانه يومن واورد عليه انه مع بعده يقتضي ان من القوم من امن بعد ذلك وهو
ينافي تفسيطه من ايمانهم ولو قيل ان الاستثنا منقطع وان المعني لا يومن احد
بعد ذلك لغيرهم لكان معني بليغا فتدبر وتبتيس انفعال من البوس وهو حزن في
استكانة ويقال ابتاس اذا بلغه ما يكره فلذا فسره بقوله نهاه الي اخره والانتا
من قوله لن يومن لان لن لتاكيد النفي **قوله** ملتبسا باعيننا الي اخره يشير الي
ان الجار والمجرور حال من الفاعل وان البا للملابسة اي محفوظا قيل والملابسة
للعين كناية عن الحفظ والاعين للمبالغة فيه كما ان بسط اليد كناية عن الجود
وبسط اليدين كناية عن المبالغة وقيل الاعين هنا بمعني الرقبا وانه تجريد
علي حد قوله وفي الرحمن للضعفا كاف لانه تعالي هو الرقيب ورد بان العين
هنا وكان المتوهم نشا من قوله في تفسير في سورة المومنين كان مع الله حفاظا
يكلونه بعيونهم وهذا غايته لا له لانه انما نبه به علي فايدة جمع الاعين وليس فيه
ان الحافظ هو الله بنفسه او بمن نصبه لذلك وقد صرح به في الطور فالانفكاك
نبه من الخارجه والجمع للمبالغة فكانت في الطور انه لذكر ضمير الجمع بعدها فان
هو وجه اخر ولا منافاة بين الوجهين واما ما قيل ان كلامه يقتضي انه مجاز
مرسل لاستعمال الجارحة في لازمها وهو الحفظ فلا وجه له لان بيان لوجه الشبه
والمناسبة بينهما وقوله بكثرة الة الحس اي تعددها لانه جمع قلة او لانه لما اضيف
افاد الكثرة لا اسلاخ معني القلب عنه **قوله** كيف نصنعها عن ابن عباس
انه لم يدر كيف يصنعها فاوحي الله اليه ان تصنعها مثل جوجو الطاير اي صدره

وقوله فلا تراجعني اشارة الي ان النهي عن المخاطبة مبالغة في النهي عن المراجعة
في امرهم بخطاب او غيره وقوله محكوم الي اخره لان المحقق في الحال لان الاغراق
لم يقع فهو ابلغ لدفع الاستشفاع بعد النهي **قوله** وكلما مر عليه ملا كل منصوب
علي الظرفية وما مصدرية وقتيه اي كل وقت مرور والعامل فيه جوابه وهو سخروا
وقال مستانف بتقدير سوال وقيل العامل قال وسخروا صفة ملا او بدل
اشتمال لان مرورهم للسخرية **قوله** استهزاوا به لعمله السفينة فيقال سخر منه
وبه وهزا به ومنه واسناد الاستهزا الي نوح حقيقة وكذا الي عمله وقيل انه مجاز
لانه سبب الاستهزا وقوله فانه كان يعملها ببيان لسبب الاستهزا قيل انهم قالوا
له ما تصنع يا نوح قال ابنيا بيتا يمشي علي الما فتضاحكوا وسخروا منه والاستهزا منهم حقيقة
وفي تسخرنا كذلك لانه لا يليق بالانبيا وقيل انه بجزا الجهلة من جنس صنيعهم فلا يقبح
ولهذا اشتهر بعضهم السخرية بالاستجهال كما ذكره المصنف وهو مجاز لانه سبب للسخرية
واطلقت السخرية واريد سببها لكنه لا يناسبه قوله كما تسخرون او هو علي هذا
مشاكلة وقوله وقيل معطوف علي ما قبله بحسب المعني وقوله تعلمون اي
تعرفون ولذا تعدي لواحد وهو من الموصولة وقيل انها علي اصلها والمفعول
الثاني محذوف وقيل من استفهامية والجملة معلق عنها وهي سادة مسد المفعول

او المفعولين علي الوجهين **قوله** ينزل او يحل عليه حلول الدين منصوب علي
انه مصدر للتشبيه وهو بيان لانه علي التفسير الثاني فيه استعارة تبعية ومكنية
شبه حكم الله بغرقهم بالدين اللازم اداوه وهو علي الاول حقيقة والاسناد مجازي
اي ينزل عليهم من السما ما يغرقهم ويعذبهم به والعذاب علي الاول دنيوي وعلي
الاخر اخروي ويحتمل انه في الاول اخروي ايضا فيكون مجازا وقوله دايم اشارة
الي ان الاقامة استعيرت للدوام **قوله** غاية لقوله ويصنع الفلك الي اخره
اي هي جار متعلقه به واذا الجرة الظرفية والافاذا كانت حتي ابتدائية فهي غاية
ايضا كما مر في الانعام وقوله ما بينهما حال كانه جعله قالوا جواب كلما وسخروا
متعلق به والا فلو كان سخروا جوابا كانت جملة استينافية والحمل علي التغليب
بعيد واعترض بانه علي الثاني لا مدخل لقوله فسوف تعلمون فالمراد ما بينهما حال
مع ما يتعلق به لان المجموع حال وهو ناش من قلة التدبر لان ما بعده قال باسم
من مقول القول الذي وقع جوابا فالكل جملة واحدة بمنزلة الكبري وقوله او حتي
هي التي مبتدا الي اخره يعني ان اذا شرطية وحتي ابتدائية داخله علي الشرط وجوابه
والجملة لا محل لها من الاعراب **قوله** تعالي حتي اذا جا امرنا هو واحد الاوامر اي
الامر بركوب السفينة او واحد الامور وهو الشان وهو نزول العذاب بهم وقلنا
علي الاحتمال الاول استيناف وعلي الثاني جواب اذ **قوله** نبع الما منه وارتفع

كالقدر الى آخره اشارة الى انه استعارة شبه خروج الما بفوران القدر مع ما في اخراج الما
من التنور الذي هو محل النار من الغرابة والتنور كالموقد ما يوقد فيه النار للخبز وهو
معروف وقيل انه كان تنور آدم يخبز فيه وهو من حجارة كان عنده وقيل غير ذلك كما ذكره
المصنف واختلف فيه وفي مادته فقيل انه عربي ووزنه تفعول من النور واصله
تنوور فقلبت الواو الاولى همزة لانضمامها ثم حذفت تخفيفا ثم شددت النون عوضا عما
حذف وهذا القول نقل عن ثعلب وقال ابو علي الفارسي وزنه فعول وقيل على
هذا انه اعجمي ولا اشتقاق له ومادته تنر وليس في كلام العرب نون قبل راء وقيل
معرب ايضا والمشهور انه مما اتفق فيه لغة العرب والعجم كالصابون وقوله في
موضع مسجدها على يمين الداخل مما يلي باب كندة ذكره في سورة المومنين وقوله تعالى
وزن يمنع الصرف لانه علم لها وقوله من ارض الجزيرة يعني الجزيرة العمرية وسيأتي
في المومنين انه بالشام فحمل على اختلاف الرواية وقوله اشرف اي اعلى من الشرف
وهو مرتفع الارض وقوله في السفينة يشير الى انه انث ضمير الفلك لانه بمعنى
السفينة **قوله** يشير الى ان التنوين عوض عن المضاف او هو بيان للمعنى
المراد وفي الكشاف ما يقتضي انه حمل الوحوش والهوام وغيرها وقراءة العامة باضافة
كل لزوجين وقرأها حفص بالتنوين فعلى الاولى اثنين مفعول احمل ومن كل زوجين
حال وقيل من زائدة واثنين نعت موكد لزوجين بناء على جواز زيادتها في الموجب
وعلى قراءة حفص زوجين مفعوله واثنين نعت موكد له ومن كل حال او متعلق باحمل
وقوله ذكر وانثى تفسير لزوجين والزوج هنا الواحد المزدوج باخر من جنسه
لا مجموع الذكر والانثى والا لزم ان يحمل من كل صنف اربعة اصناف وهو احد
معنييه كما بيناه في شرح الدرة وزوجين على الاول بمعنى فردين وعلى الثاني بمعنى
صنفين وقوله عطف على زوجين اي على القراءة الاولى وعلى اثنين على الاخرى
قوله والمراد امراته المسلمة لا الكافرة المذكورة وبنوه اي من تبعهم وهم فاهله
سبعة وكنعان قيل كان اسمه يام وهذا معروف عند اهل الكتاب وواعلة بوزن فاعلة
بالعين المهملة زوجته الكافرة وضمير امه لكنعان وهذا يدل على ان الانبيا
غير نبينا حل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى
يا ايها النبي اذا نكحتم المومنات الاية **قوله** قيل كانوا تسعة وسبعين فالكل
مع نوح ثمانون وهي الرواية الصحيحة وقيل غير ذلك ويرد عطف من امن الا ان يكون
الاهل بمعنى الزوجة فانه ثبت بهذا المعنى وهو خلاف الظاهر وقوله في سنتين
وقيل في اكثر من ذلك والساج شجر عظيم كثير بالهند وقوله انه ورد في التوراة
انها من الصنوبر وقوله وكان طولها الى اخره فيه اقوال والاقوال متفقة على ان
سمكها ثلاثون والمراد بالذراع ذراع ابن آدم الى المنكب كما ذكره القرطبي وقوله وجعل

لها

لها ثلاث بطون الى اخره وقيل الطبقة السفلى للوحش والوسطى للطعام والعليا
له ولمن امن **قوله** وقال اركبوا فيها اي قال نوح بدليل ان ربي لغفور وقيل
الضمير لله وضمير الجمع لمن معه وفيها متعلق باركبوا وتعديته بفي لانه ضمن معنى ادخلوا
وقيل انه تقديره اركبوا الما فيها وقيل في زائدة للتوكيد والمصنف اختار ان تعديته
بها لانه مجاز عن معنى الصيرورة ولم يجعله تضمينا لان الركوب ليس حقيقيا
فيلزم جمع التضمين والتجوز وما ذكره اقرب وقوله جعل ذلك ركوبا يشير الى ان
فيه استعارة تبعية لتشبيه الصيرورة فيها بالركوب وقيل الاستعارة مكنية **قوله**
متصل باركبوا حال من الواو الى اخره حال من الواو وبيان لوجه اتصاله به والباء للملابسة
وملتبسة اسم الله بذكره ولذا فسره بقوله مسمين الله او الحال محذوفة وهذا معموله
ساد مسده ولذا سموها حالا اي قائلين باسم الله مجراها ومرساها معمول الاستقرار
الذي تعلق به الجار والمجرور على الاول ومعمول قائلين وهي حال مقدرة او مقارنة
بنا على الركوب المامور ليس احداثه بل الاستمرار عليه **قوله** وقت اجرائها وارسائها
الى اخره جوز فيه ان يكون اسم زمان او مكان او مصدرا ميميا وعلى الاخير
تقدر مضاف محذوف وهو وقت ولما حذف سد هذا مسده وانتصب وهو
كثير في المصادر وتمثيله بخفوق اي الطلوع او الغروب احسن من تمثيل الزمخشري
بمقدم الحاج لاحتماله غير المصدرية وقوله بما قدرناه يعني متعلق الجار والمجرور
او قائلين ولا يجوز نصبه باركبوا اذ ليس المعنى اركبوا في وقت الاجراء او مكانهما
وانما المعنى متبركين او قائلين بهما **قوله** ويجوز رفعهما الى اخره اي رفع المصدرين
بالظرف لاعتماده على ذي الحال وهي ضمير اركبوا فهي حال مقدرة على ما مر واما كونها
من ضميرها فلا قرينة في كلامه عليه ومن زعم ان مراده ذلك فانما حمله على الصلاح لنا
انسب الكلم ما اصلحه وقوله او جملة عطف على ما قبله بحسب المعنى والخبر المحذوف
تقديره متحقق ونحوه وقوله جملة مقتضبة على صيغة المفعول فقوله لا تعلق
لها بما قبلها تفسير له واصل الاقتضاب في اللغة الاقتطاع ويطلق في اصطلاح المعاني
على الانتقال من الغزل الى المدح من غير تخلص **قوله** او حال مقدرة من الواو والها
والمراد بالها ضمير فيها العائد على السفينة وقد اعترض عليه بان من الاول
ان الحال انما يكون مقدرة اذا كانت مفردة اما اذا كانت جملة فلا لان الجملة
معناها اركبوا باسم الله اجراؤها وهذا واقع ورد بان الامام انه واقع حال الركوب
وانما يكون كذلك لو لم يكن حالا مقدرة وهذا ناشئ من عدم الوقوف على مراد لانهم
ذكروا ان الفرق بين الحال اذا كانت مفردة وجملة ان الثانية يقتضي تحققه في نفسه
وتلبسه به وربما استمرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه كما اذا قلت جاءني
وهو راكب فانه يقتضي تلبسه بالركوب واستمراره عليه وهذا ينافي كونها منتظرة

ولا انكار من انه لا يحسن الحمل عليه حيث تيسر الافراد واما الجواب عنه بان الجملة في
تاويل المفرد لعدم الواو وكلمنة نوح الى ابني والمعنى اركبوا فيها مجراة ولا شك ان اجراها
لم يكن عند الركوب اى مقدرين ثم انه لا يدفع ذلك على ما قررناه قدمت في سورة الاعراف
ما يدل على عدم صحته النايب انه لا غبار على ذي الحال هنا اذا كان حالا منها لواو
وتقديره باجرائها معكم اركبوا بسم الله يكفي واما كون الاسمية لا بد فيها من الواو
فغير مسلم لما مر وما قاله الرضي من ان الجملة الاسمية قد تخلو من الرابطين عند ظهور
الملابسة نحو خرجت زيد على الباب ضعيف في العربية لا ينبغي التخريج عليه
تنبيه قال الفاضل الجلبي الحال المقدرة لا يكون جملة ومثله لا يقال بالراي
وكان وجهه ان الحال المفردة صفة لصاحبها معنى والجملة الحالية قد يكتفى فيها
بالمقارنة عرفت والشرط العقد ونتصدرها صفة كالسببية وفيه بحث فان
الجملة الحالية منها المقارنة ومنها ما هو بتاويل مفرد ماخوذ من مجموعها نحو كلمته فوه الى
في اي مشافها ومنها ما هو من جزئها كمصحكم لبعض عدوا اي متعادين ومنها ما
فيه قيدها مطلقا غير مسلم قوله ويجوز ان يكون الاسم مقحما اي زايدا وفي
الكشاف ويراد بالله اجراؤها وارساؤها اي بقدرته اي على ارادة ذلك او
تقديره وفيه اشارة الى انه لا يجوز الا قحام على تقدير هما اسمان او قايلين اذ لا يظهر
معناه وهذا على تقدير المصدر واما على تقدير الزمان والمكان فيكون من قبيل
نهاره صايم وطريق سايف وهذا التقدير يجوز تنزيله على كلام واحد وعلى
كلامين قوله ثم السلام عليكما اشارة الى زيادة لفظ اسم في قول لبيد
العامري وهو قوله

الى الحول ثم اسم السلام عليكما ... ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

وقد مر تفصيله في اول الفاتحة قوله مجراها بالفتح من جرى الى اخره اي من
الثلاثي والثلث الزمان والمكان والمصدرية وقراءة مرساها بالفتح شاذة وقوله
صفتين لله قيل عليه ان اسم الفاعل بمعنى المستقبل اضافته لفظية فهو نكرة
لا يصح توصيف المعرفة به فهو بدل والقول بان المراد الصفة المعنوية لا النعت
النحوي فلا ينافي البدلية بعيد قوله اي لولا مغفرته لفرطاتكم الى اخره
بيان لارتباطه بما قبله اي لولا مغفرته ورحمته ما نجاكم اي انكم من الغرق فهي
جملة مستانفة بيان للموجب لذلك وليس علة لاركبوا لعدم المناسبة له كما قيل
وفيه انه قال العلامة انه علة به يعني بالنظر لما فيه من الاشارة الى النجاة
وكانه قيل اركبوا لينجيكم الله قوله متصل بمحذوف الى اخره في هذه الجملة
ثلاثة اوجه احدها انها مستانفة والثاني انها حالية من الضمير المستتر
في بسم الله اي جريانها استقر باسم الله حال كونها جارية والثالث انها حال

من شيء محذوف دل عليه السياق اي فركبوا فيها جارية والفا المقدرة للعطف
وبهم متعلق بتجري او بمحذوف اي ملتبسة بهم والرسو الاستقرار اذ دهما اسما بحوال عشر
والمضارع لحكاية الحال الماضية وقوله وهم فيها يستفاد من قولهم بهم ولم يجعلوها
من الضمير المستتر في الحال الاولى على انها حال متداخلة لانه يلزم ان يكون وهو المراد
والجريان في وقت الركوب وهو وقت تقدير التسمية فتامل والطوفان لطغيان
الماء اذ اطغا حتى عمّ البلاد واضطرابه شدة حركته قوله كل موجة منها كالجبل
الى اخره يعني ليس المراد تشبيه الموجة الواحدة بالجبال فالموج واحده موجة والجبال
متفاوتة كما ان الامواج كذلك قوله وما قيل ان الماء الى اخره جواب عما يقال
انه روي انه طبق ما بين السماء والارض وان السفينة كانت تجري في داخله
كالسمك فلا يتحرك ولا يجري ولا يكون له موج بانه ليس بصحيح رواية وهو مما
يا باه العقل ولو سلم فهذا كان في ابتداء ظهوره بدليل قول ابنه سآوي الى
جبل فانه يدل على انه كان ثم نجيا وقوله على الجبال من اضافة الصفة للموصوف
شوامخ وهذا ايضا يتبع فيه المصنف للزمخشري وليس له وجه قوله تعالى
ونادى نوح ابنه قال السفاقسي والسمين الجمهور على كسر تنوين نوح لالتقاء
الساكنين وقرا وكيع بضمه اتباعا لحركة الاعراب وقال ابو حاتم انها لغة
ضعيفة وها ابنه توصل بواو في الفصيح وقرا ابن عباس بسكون الهاء فلعله
التفات الى ما قيل انها صيرورة وهي لغة عقيل وقيل الازد وقرا علي
ابنها لذا قيل انه كان ربيبه والربيب ابن امراة الرجل من غيره لا الاضافة
الى الام مع ذكر الاب خلاف الظاهر وان جوز ووجه بانه نسب اليها لكونه
كافرا مثلها وقرا محمد بن علي وعروة والزبير ابنه بهاء مفتوحة دون الف اكتفاء
بالفتحة عنها وهو ضعيف في العربية حتى خصه بعضهم بالضرورة وهذا النداء
كان قبل ركوب السفينة والواو لا تدل على الترتيب وقوله والصحيح انه ابن امراته
على القرائتين وقوله رشده بكسر الراء المهملة وسكون الشين المعجمة وفتح
الدال وقد تفتح يقال للولد هو لرشدة اذا كان من نكاح لا من زنا
وسفاح وضده لزنية بالكسر وقوله اذ الانبياء عصمت اضافة العصمة
لهم وان كانت في الحقيقة للزوجات لانه عار عليهم ونقيصة مبرؤون
منها قوله على الندبة عبر في الكشاف عنها تبعا لابن جني في المحتسب
بالترثي تفعل من رثيت وهي بمعنى الندبة في عبارة المتقدمين وقوله
ولكونها الى اخره دفع لاستشكالهم بان النحاة صرحوا بان حرف النداء لا يحذف
في الندبة فاجاب بانه حكاية والذي يمنع في الندبة نفسها لا في
حكايتها وما وقع في تفسير ابن عطية من انه بفتح همزة القطع التي للنداء ردّ بانه

لايناد في المندوب بالهمزة وان الرواية بالوصل فيهما والندا بالهمزة لم يقع في القراءة
قوله عزله نبيه نفسه يعني ان المعزل بالكسر هنا اسم مكان العزلة وقد يكون زمانا
واما المصدر فبالفتح ولم يقرأ به احد واذا كان اعتزاله في الدين فهو معنوي مخالفته
مجازا يعني اذا هو عزل عن الانبياء اسم بفعله قوله كسروا البا لتدل على يا الاضافة
المحذوفة في جميع القراءة اي هنا وفي يوسف وثلثة مواضع في لقمان وفي الصافات
وقوله وفتح عليها اي سكنها عاصم عطف على ابن كثير وقوله اقتصارا على الفتح
من الالف المبدلة من يا الاضافة وقيل ان حذفها لالتقا الساكنين ويويد الاول
انه قرأها حيث لا ساكن بعدها وقوله وخفف لتقاربهما ورويا عنه الاظهار في
المنسل فيصير كلاهما صحيح وقوله ان يعرتيني من الانعال ويجوز ان يكون من التفعيل
فالعصمة عبارة عن حفظه من الغرق قوله الا الراحم وهو الله الى اخره ذكروا فيه
وجوها الاول لاعاصم الا الراحم وفيه اقامة المظاهر مقام المضمر لان الاصل لاعاصم
من امر الله الا هو وفي العدول الى الموصول زيادة تفخيم وتحقيق لرحمته وان
رحمته هو المعتصم لا الجبل وهو اقرب الوجوه الثاني لا ذا عصمة اي لا معصوم الا
المرحوم تبيل وفيه ان فاعلا بمعنى النسبة قليل فان اريد في نفسه فهو وان اريد
النسبة للوصف فلا يفيد المثالث الانقطاع على ان لاعاصم على الحقيقة اي ولكن
من رحمه الله فهو المعصوم واورد عليه ان مثل هذا المنقطع قليل لانه في الحقيقة
جملة منقطعة تخالف الاولى لا في النفي والاثبات فقط والاكثر فيه مثل ما جاءني
القوم الا حمارا الرابع لا معصوم الا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم من اراد
وهذا غير مصرح به في الكشاف ولكنه يظهر من تجويزه ان يكون من رحم وهو الراحم
ولاعاصم بمعنى لا معصوم الخامس اضمار المكان اي لاعاصم الا مكان من رحمه الله
وهو السفينة لكن اسناده الى المكان مجازي وهو وجه حسن فيه مقابلة لقوله
يعصمني وهو المرجح بعد الاول والعاصم على هذا حقيقة وقيل انه مجاز مرسل
عن مكان الاعتصام بنا على اسناد الفعل الى المكان اسنادا مجازيا والمعنى لا مكان
اعتصام الا مكان من رحمه الله وانما ابح من الكل لانه ورد جوابا عن قوله ساوي
الى جبل الى اخره السادس لا معصوم الا مكان من رحمه الله واريد بمعصوم من فيه
على الكناية فان السفينة اذا عصمت عصم من فيها وهذا وجه ابداه صاحب الكشف
من عنده السابع ان الاستثنا مفرغ والمعنى لاعاصم اليوم احدا او لاحد الا من رحمه
الله او لمن رحمه الله وعده بعضهم اقربها وعليه ما ذكرنا من ترك كلام المصنف في
الاقتصار على بعضها وقوله وهو الموصوف تفسير من لا المكان لان السفينة وقوله
رد بذلك الى اخره اشارة الى الترجيح السابق وقوله اللائذ يدح لا ان مضاف
للضمير اي اللائذ به وقوله لاذا عصمة ذو العصمة يشمل العاصم والمعصوم والمراد

هنا المعصوم فهو مصدر رغم المبني للمفعول فان قيل علي ان التقدير لاعاصم الا مكان
من رحمه الله يكون المعنى لاعاصم من امر الله الا المكان فيقتضي ان المكان يعصم ويمنع
من امر الله وذلك يابى وهو غير صحيح لانه لا راد لامره ولا معقب لحكمه قلت اجيب بان
المراد بامر الله بلاؤه وهو الطوفان وبهذا الاعتبار مع الاستثنا قوله بين نوح
وابنه فلم يصل الى السفينة لينجو بينه وبين الجبل فلم يصل له المقصود لينجو ايضا على
زعمه لظنه ان الما لا يصل اليه وتفريع فكان الى اخره على هذا لا ينافي قوله لاعاصم لان المراد
فكان من غير مهلة اذ هو بنا على ظنه قوله نداي دعا بما ينادي به اولوا العلم الى اخره
هذه الاية حوت من البلاغة ما يحيي ابرص الروس لطربا فان في الكشاف نداء
الارض والسما بما ينادي به الحيوان المميز على لفظ التخصيص والاقبال عليها بالخطاب
من بين سائر المخلوقات وهو قوله يا ارض ويا سما ثم امرهما بما يومر به اهل التمييز والعقل من قوله ابلعي ماءك
واقلعي من الاقتدار العظيم ما لا يخفى فان السموات والارض وهذه الاجرام العظام
منقادة لتكوينه فيها ما يشا غير ممتنعة عليه كانها عقلاء مميزون قد عرفوا عظمته وجلالته
وثوابه وعقابه وقدرته على كل مقدور وتبينوا تحتم طاعته عليهم وانقيادهم له وهم
يهابونه ويفزعون من التوقف دون الامتثال له والنزول على مشيئته على الفور من غير
ريث الى اخره قيل يعني انه شبه الارض والسما بالعقلاء المميزين على الاستعارة المكنية
والندا استعارة تخييلية وهي قرينتها ثم رشحت بالامر والبلع لاختصاصه بالحيوان لانه
ادخال الطعام في الحلق بالقوة الجاذبة فهو ترشيح على ترشيح واما الاقلاع فلا تجريد فيه
ولا ترشيح لاشتراكه بين الحيوان وغيره يقال اقلعت السما اذا لم تمطر وخالفه غيره فقال
انه تجريد لاشتهاره في السما والمطر قال وانما اختير الترشيح في جانب الارض
والتجريد في السما لان اذهاب الما كان مطلوبا اوليا وليس للسما فيه سوى الامساك
فقيل الفلك والارض هي التي يقبل الاذهاب المطلوب وقيل انه وهم لان تقسيم
له بالامساك ينادي فيه فتامل قوله تمثيل لكمال قدرته الى اخره قيل مراده ما يعم
الاستعارة المكنية والتخييلية مع ما تضمنته من لطائف البلاغة وهو تمثيل لغوي او
اصطلاحي باعتبار انه يلزمه استعارة اخرى تخييلية لكنها ليست من صريح النظم بل
تابعة له وقيل انه يعني ان في النظم استعارة تمثيلية شبهت الهيئة المنتزعة من كمال
قدرته على رد ما انفجر من الارض الى بطنها وقطع طوفانات السما وتكون ما اراد فيهما كما اراد
بالهيئة المنتزعة من الامر المطاع الذي يأمر المنقاد لحكمه الى اخره فعلى هذا يكون استعارة
واحدة بخلاف ما في المفتاح وعلى الوجه الاول لا مخالفة بين كلام الشيخين وكلام
السكاكي كما ارتضاه الشارح الذي اراد بيبسير ما في بيانه وقيل انه يخالفه فان السكاكي
حمل النظم على استعارات حسنة وترشيحاتها ومجازات بليغة وعلا قاتها مع نكاته
لنظمها وجاز نظمها لجعل النزول مجازا عن الارادة تعالى تشبيها له والقرينة خطاب

الجماد كانه قيل اريد ان يرتد ما انفجر من الارض وينقطع طوفان السما وجعل الخطاب
ما ارض وما سما وارد اعلى نهج الكنية تشبيها لهما بالمامور المنقاد واثبت لهما ما هو من خواص
المشبه به اعني الندا وجعل البلع استعارة لغور الما بها للذهاب الى مقر خفي والما استعارة
مكنية تشبيها له بالمطعوم المعوي به والقرينة البلعي باعتبار اصله وان كان عنك استعارة
تفريجية على حد ينقضون عهد الله ورجح استعارة البلع للنشف على ما اختاره لاما يلي
وجعل امر البلع ترشيحا للمكنية التي في المنادى لزيادته على القرينة كما تقرر عندهم
وجعل اضافة الما الى الارض مجاز لغويا لاتصال الما بها كاتصال الما بالمالك والخطاب
ترشيح له قيل والظاهر انه تجوز عقلي في النسبة والخطاب ترشيح لا ذكره في المنادى
وقد مر تحقيقنا لهذا البحث في ذلك يوم الدين والخلاف فيه بين الفاضلين
واستظهر انه من اضافة الغذا الى المغتذي في النفع والتقوي نضر وبه جزامنه
ولا تعالى الما الكية ومن اراد بسط الكلام في هذا فلينظر شروح المفتاح وقوله الذي
بامر المعاد لحكمه تعالى سائر وسادر للامتثال ونكد لظهور وهذه المبادرة من السياق
لا من دلالة الامر على الفور كما قيل **قوله** والبلع النشف والاقلاع الامساك
النشف من نشف الثوب العرق كسمع رضرا اشربه قال المدقق هذا اولى من جعله
السكاكي بالبلع لمستعارة لغور الما في الارض لدلالته على جذب الارض ما عليها كالبلع
بالنسبة الى الحيوان ولان النشف فعل الارض والغور فعل الما فسره ما المعر اطلاعه
على حقائق المعاني واما ما قيل ان البلع ترشيح والاقلاع تجريد بناء على قول الزمخشري
اقلع المطر توهم لان التفرع بالامساك يرشد لخلافه فتامل **قوله** وغيض الما نقص
من غامه اذا نقصته وجميع معانيه راجعة اليه وقول الجوهري غاض الما اذا قل
ونضب وغيض الما فعل به ذلك لا يخالفه وهو اخبار عن حصول المامور به من
السما والارض معا اي فامتثلا ما امرا به ونقص الما وانحصر غيض الما بطوفان
السما كما توهم وفيه كلام طويل في الكشف **قوله** استوت يقال استوى
على السرير اذا استقر عليه وانا اسل بالمد وضم الميم بلد **قوله** اهلاكا الهم الى
اخره يعني ان البعد ضد القرب وهو باعتبار المكان وهو في المحسوس وقد يقال
في المعقول نحو فلولا بلا لا بقية اوان استعمال في الموت والاهلاك استعارة لكن كلام
اهل اللغة يخالفه لاختلاف فعلهما فانه يقال في الاول فقد بعيد كرم يكرم
بعد بالضم فسكون وفي الثاني بعد يبعد بعدا الفرح يفرح فرحا كما قيل فالواقع
في قول المصنف بكسر العين في الماضي وفتحها في المصدر وقوله اذا بعد بضم
العين وبعد القرب وقيل بالعكس والظاهر انه فيهما الفتح لان الواقع في النظم مصدر
المضموم وهو يقتضي ان يكون من البعد المكاني وانهما من مادة واحدة وهو الذي حمل
المصنف على التجوز ووصف البعد بكونه بعيدا للمبالغة نوجه وقوله لا يرجى عوده

بيان للشك بعده وبيانا لاطلاق البعد على الموت ونداوم هذا المعنى التهامي في قوله
في مرثيته المشهورة
اشكوا بعادك لي وانت بموضع • لولا الردى لسمعت فيه سراريا •
والشرق نحو الغرب اقرب شقة • من بعد تلك الخمسة الاشبار •
وقوله وخص بدعا السوء يعني بعد اصله ويستعمل للدعا كسقيا ورعيا لكنه مخصوص
بالدعا بالسوء كجدعا وتعسا والمراد بالظلم سلطنته او تكذيب الرسل لا مغفرته فلم الفهم
قوله والاية في غاية الفصاحة الى اخره ما اشتملت عليه من الفصاحة كالدكات
تفصيل في شرح المفتاح والمراد بالفصاحة البلاغة ومجانبة لفظها لمجاز عن بلاغتها وكسه
الحال حقيقته من ارادة ما ذكر **قوله** والاخبار على البنا للمفعول الى اخره يعني
ان الفاعل قد يترك ويبنى للمجهول لتعينه لان تلك الصفات لا يليق بغيره حقيقة او
ادعاء وقد صرح الشعرا بهذا المعنى وتشبثوا به كما قال ابو نواس •
وان جرت الالفاظ يوما بمدحه • لغيرك انسانا فانت الذي نعني •
والمراد بالاخبار ما يشمل قوله قيل الهمان والسكاكي لم يذكره لانه قيل قاما له نوح وكه
منه والظاهر شمول ما له **قوله** اراد نداه اوله به ليصح التفريع عليه كما بينه وقيل
انه تفصيل للمجمل لان الاجمال يعقب التفصيل وقيل ان المعقب ما بعد قوله رب وهو انما
ذكر للتوطية لما بعده وان تاويل المصنف ليس بحسن لان فعل كل فاعل مختار لا بد ان يعقب
ارادته فليس في ذكره حينئذ كبير فائدة وفيه نظر **قوله** وان كل وعد تعده حق الى
اخره يعني ان كل وعد للحق وقد وعدت بانجا اهلي وهو من جملتهم وهو في قوة قياس
ومراده استعلام الحكمة في عدم انجائه مع ما ذكر ان كان ذلك بعد غرقه او الاستكشاف
عن حاله ان كان قبله ولكنهما اشار بقوله فما حاله او فما لم ينج لكنه كان ينبغي
ان يقدم قوله ويجوز الى اخره على ذلك **قوله** ويجوز ان يكون هذا الندا قبل
غرقه فان الواو لا يقتضي الترتيب قال الزمخشري وذكر المسالة دليل على
ان الندا كان قبل غرقه حين تابيه عن ركوب السفينة وحرفه عليه واما جواز انه
لم يعرف غرقه وانه تعالى يجوز ان ينجيه بسبب اخر لمقتضى وعده فخلاف الظاهر **قوله**
لانك اعلم واعدل الى اخره يشير الى ان المعنى على التعليل والى انه ابقي
افعل على الشي الممتنع من التفصيل وان الزيادة يعتبر فيما يناسب معناه معنى الممتنع
وقال الامام ابن عبد السلام في اماليه ان هذا نحو من ارحم الراحمين واحسن
الخالقين مشكل لان افعل لا يضاف الا الى جنسه وهنا ليس كذلك لان الخالق من
الله بمعنى الايجاد ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان والرحمة من الله ان حملت
على الارادة صح المعنى لانه يصير اعظم ارادة من سائر المريدين وان جعلت من مجاز
التشبيه وهو ان معاملته يشبه معاملة الراحم صح المعنى ايضا لان ذلك مشترك

بينه وبين عثمان وانا اريد ابحا الرحمة كان سهلا اذ لا يوجد سواه واجاب الامدي بانه يعني اعلم من يدعي بهذا الاسم فالـ وهذا مشكل لانه جعل التفاضل في غير ما وضع اللفظ بازائه وهي يناسب مذهب المعتزلة فتامل **قوله** او لانك اكثر حكمه من ذي الحكم الي اخره يعني علي ان ينبغي من الحكم حاكم للنسبة وقيل عليه انه لم يسمع حاكم بمعنى حكيم الباب ليس بقياسي وانه لا يبني منه افعل اذ ليس جاريا علي الفعل فلا يبنا الا من اوزان ذلك الفعل لهذا المعنى والجواب بانه كثر في كلامهم يجوز ان يكون وجها مرجوحا بانه من قبيل احنك الشاتين لا عزمن نغسف ونعقب بان للحكمة معلا للانبيا وهو حكم لحامر في اول السورة وافعل من المبلا في مقيس وايضا سمع احنك الجراد والبن وانز فحاينه انه يكون من غير المازيد ولا يخفي منافيه ومنهم من نبه علي هذا باعلمهم بالحكمة كقولهم ابلا من ابل يعني اعلم واحذق بامر الابل **قوله** انه ليس من اهلك الي اخره قيل انه اشتبه عليه الامر لظنه ان المستثنى امراتك وحدها وقوله لا يكن مع الكافرين لا يدل علي تحقق كونه لاحتمال ان يراد لا يكن في خاطرك وليعد هذا اعتذر عن المصنف بان حب الولد شغله عن تامل حاله نعوذ بالله من تلك التاملات وهذا ومثله ليس بمعصية والمراد ليس من اهلك الذين وعدتهم انه بالنجاه وقوله لقطع الولاية يعني انه لا يكون بين كافر ومسلم ولاية ولذا لم يتوارثا ورابة الدين اوثق من رابة النسب كما قال ابن فارس

كانت مودة سلمان له نسبا • ولم يكن بين نوح وابنه رحم

قوله فانه تعليل الي اخره اي هذه الجملة يفيد ان مضمونها تعليل لما قبلها لانها مستانفه في جواب لم لم يكن من اهلي واصله انه ذو عمل فاسد لانه العلة في الحقيقة بعد حذف انه احذ لما ذكر حذف ذو للمبالغة بجعله نفس عمله لمداومته عليه ولا يقدر المضاف لانه يفوت المبالغة المقصودة منه **قوله** كقول الخنساء هي ادرة من فصحاء الجاهلية والخنس انخفاض الانف وتوصف به الظبا ولذا سميت به ولها ديوان معروف وهذا من قصيدة لها رثت بها صخرا اخاها وهي مشهورة ومنها

وما عجول علي بو تحن له • لها حنينان اعلان واسرار
ترتع ما غفلت حتى اذا ذكرت • فانما هي اقبال وادبار
يوما باوجع مني حين فارقني • صخر وللعيش احلاء وامرار — ومنها
وان صخرا لتاتم الهداة به • كانه علم في راسه نار

فقوله تصف ناقة لانها تمثلت بما لها بنا وقد ذبح ولدها فهي تحن له فاذا ذهلت عنه رعت ورتعت واذا ذكرته اضطربت فهي بين اقبال وادبار او بين اقبال علي الحنين وادبار عنه والشاهد في قوله هي اقبال والعجول التي فقدت ولدها والوجد تخيل نبها لتراسه وتدر وترتع من رتع في المرعي اذا مشي فيه للرعي ثم يدل الحر المعطوف علي مصوبها ابلدا ابدا علل ... متعلق بالنجاه او اوجب ركن في من اهله بيانيه او تبعيضيه والمراد بالمناقضه

بجره

مجرد المنافاه لان بينهما واسطة وهي البطالة وقوله وقرئ انه عمل اي بالفعل الماضي وغير صالح مفعول له واصله عملا غير صالح فحذف واقيمت صفته مقامه **قوله** بالاعلام اصواب سوال الي كذلك الي اخره اي اصواب تسالني عنه ام لا فنزله وهو يتامل لوجهي السوال والنهي انما هو عن سوال ما لا حاجة اليه اما لانه لا يراد لانه مات الغرابين علي حاله كما هنا او عن السوال للاسترشاد والاستيضاح اي طلب الايجاز للوعد وهو اذا كان المنا قبل المرتن والاهتما عن المانع من نجاته ان كان بعد قبل والاول هو الظاهر من اللفظ وعلي الثاني يكون من الحذف والانفصال واصله عما ليس لي الي اخره لان السوال الاستفساري يتعدي بعن والطلبي بنفسه كما هو مشهور عندهم واما القول بان ما عبارة عن السوال فلا حاجة الي الحذف والانفصال فليس بشي لانه يحتاج الي التقدير في قوله تعالي اذ لا معنى للنهي عن سواله وانما هو عن المسول فلا وهم فيه كما توهم **قوله** وانما سماه جهلا الي اخره يشير الي انه ليس بجهل وانما هو غفلة كما مر من الاستثنا او ظنه مشمول الوعد لجميع اهله ولا يخفى بعده وقوله اسماله بالالف في النسخ وقد انكره بعض اهل اللغة لكنها لغة قليلة اوردية وكتب بعض الفضال في رقعة للصاحب ان راي مولانا ان يامر باشغالي ببعض اشغاله فوقع لدي كتب اشغالي لا يصلح لاشغالي ومتعلق العلم والجهل حاله وانه واستحقاقه لما حل به وما ليس لي به علم كون المسوال خطا او صواب وان يكون بمعنى كراهة ان يكون او لئلا يكون كما قيل وقالت الماتريدي ان نوحا ظن ابنه علي دينه لانه كان يخفي كفره منه والا لم يسال نجاته نهي عن مثله قبل وهو الاظهر **قوله** بفتح اللام والنون اي وبفتح النون بدليل ما بعده وقوله للياء اي لاجل ان تدل الكسرة علي الياء المحذوفة او لمناسبتها والاول امر ظاهر وقوله فيما يستقبل لان المسوال وقع منه وقيل انه لدفع ان يكون رد القول الله وانكار السوال واما في الحال فغير متصور وقوعه منه فتامل وقوله بصحته اشارة الي تقدير مضاف ودخل تاديبه ما علم فساده وما شك في صحته وفساده **قوله** انزل من السفينة وقال الامام من الجبل الي الارض وقوله مسلما بصيغة المفعول اشارة الي ان البا للملابسة وان الجار والمجرور حال والسلام اما بمعنى السلامة مما يكره او بمعنى التسليم والتحية من الله او من الملائكة الذين من قبله وقوله من جهتنا بيان لقوله منا وان من فيه ابتدائية ولو اخره كان احسن وهو متعلق بسالما الا بالمكان كما جوزه بعضهم **قوله** ومباركا عليك الي اخره اي يدعو لك بالبركة بان يقال بارك الله فيك وهو مناسب كون السلام بمعنى التسليم فيكون كقوله السلام عليك ورحمة الله وبركاته وهذه الاية من الاحتباك لانه حذف من الثاني ما ذكر في الاول وذكر فيه ما حذف من الاول والتقدير سلام منا عليك وبركات منا عليك وقوله او ما صرفه لانه نكره ونوح يعني ادم

الثاني والاصغر لان الناس كلهم من نسله لانه لم يبق بعد الطوفان غير بنيه
وازواجهم على ما اختاره في الصافات وان جميع الناس من نسله كما قال
على وجعلنا ذريته هم الباقين وهو لا ينافي الوجه الثاني من في هنا وقد
اختلفوا في الناس بعد الطوفان هل هم جميعا من نسل نوح ولذا سموه ادم الثاني
وادم الاصغر كما اختلفوا بمن كان معه في السفينة وعددهم فقيل انه مات
من كان معه في السفينة من غير اولاده ولم يبق لهم نسل فحينئذ لا يصح ان
الامم نشاوا ممن معه الا ان يخصوا باولاده لكن الاكثر على ان العدد لسلا فلا يكون
نوح ابا البشر بعد ادم وكلام المصنف ينظر الى القولين فتامل قوله وهو
الخبر الثاني الضمير للبركة وذكر باعتبار الخبر قال الراغب البرك صدر
البعير وبرك البعير القى بركه واعتبر فيه اللزوم ولذا سمي محابس الماء بركة
والبركة ثبوت الخير الالهي في الشي كثبوت الماء في البركة ولما كان الخير الالهي
يصدر على وجه لا يحس قيل لكل ما علم فيه زيادة غير محسوسة مبارك وفيه
بركة ولما فيه من الاشعار باللزوم وكونه غير محسوس اختص تبارك بالاستعمال
في الله كما سيأتي تحقيقه في قوله تعالى وعلى امم ممن معك لطيفه وهو انه
قد تكرر فيه حرف واحد من غير فاصل غاية ثمان مرات مع غاية الخفة فيه ولم
يتكرر المواصلة في قوله ولقد جرت بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر
مع ما ترى فيه من غاية الثقل وعسر النطق وهذا ايضا من جملة المحاسن فاعرفه قوله
هم الذين معك اي على هذا البيان قيل عليه لا حاجة الى لفظ الامم بل الى هذا
باسره فلو ترك او قيل على من معك كان اظهر واخصر وقوله لتحقيقهم اي لكونهم
وقوله لتشعب الامم فاطلاق الامم عليهم مجاز وعلى هذا الوجه الاخير ابتدائية وقوله
والمراد بهم اي بالامم الناشئة على الوجه الثاني ورجح الزمخشري هذا الوجه بحسن
التقابل بينه وعلى امم وامم سنمتعهم وبسلامته عن التجوز واطلاق الامة على
جماعة قليلة لكنه يقتضي انه لا تسلم ولا تبارك على من معه فقيل المتعين بالتسليم
عليه عن التسليم على من معه لان النبي زعيم امته او انه يعلم بالطريق الاولى قوله
وممن معك اي الى اخره جوز في هذه الواو الحالية والعطف والظاهر انه مبتدا
وجملة سنمتعهم صفته المسوغة للابتداء بالنكرة والخبر مقدر وهو ممن معك بدلالة
ما قبله وكذا في الكشاف لكن قيل انه انما يناسب الوجه الثاني من دون
الاول وجعله في المقدر بمعنى اخر لا يخلو عن تكلف ويحتمل ان يكون المقدر
وامم ممن معك سنمتعهم بخلاف الصفة وجعل الجملة المذكورة خبرا وجوز ابو حيان
كون امم مبتدا من غير تقدير صفة على ان الجملة خبره لان العطف والتفصيل
مسوغ عنده وتفسير الامم الثانية بالكفار لقرينة ذكر العذاب وقوله والعذاب

بجمعهم

ثاني لمجرد في الدنيا لا عذاب الاخرة قوله اشارة الى قصة نوح ببيان
كان التانيث للانباء باعتبار القصة وان الاشارة بالبعيد لتقضيها وقوله اي
بعضها اشارة الى ان من تبعيضية لانها بعض الغيبيات وكونها من علم الغيب مع
اشتهارها باعتبار التفصيل لانها غير معلوم من قبل انه بالنسبة الى غير اهل الكتاب
لا غار لانها نسبت لعدم التمهيد كما قيل وقوله والضمير لها وهي الرابطة لجملة
الخبر قوله موحاه اليك اوله باسم المفعول لان الجملة الخبرية تاول بالمفرد
ولبيان انه لحكاية الحال الماضية والمقصود من ذكر كونها موحاة سواء كان خبرا او حالا
الجاء منه للتصديق بنبوته وتحذيرهم مما نزل بهم فلا يتوهم انه لا فائدة فيه وفائدة
تقديم انباء الغيب اذا تعلق بنوح انه انه يكون علم ذلك بكونها ونعلم من
الغيب فلا وجه لما قيل انه لا فائدة فيه كما سنشير اليه قوله اي مجهولة عندك
الى اخره اشارة الى ان هذا اشارة الى الايحاء المعلوم مما مر وقوله جاهلا تفسير
له على وجه الحالية وانه لبيان لهيئة الموحي او الموحى اليه قوله تنبيها على انه
لم يتعلمه الى اخره ابتداء لم يتعلم وهو نبي يوحى اليه فعين بالطريق الاولى
فلا حاجة لذكرهم معه فاجاب بانه من باب الترقي كما يقول هذا الامر لا يعلمه
زيد ولا اهل بلده لانهم مع كثرتهم لا يعلمونه فكيف يعلمه واحد منهم وقد علم انه لسر
في المطلع عنهم وقوله على حسنا فالوسائل الى اخره اشارة الى انه في ذلك لما قبله
وبيان للحكمة في ايجابها من ارشاد وتقديرهم قوله عطف على قوله نوحا
الى قومه الى اخره اي انه من العطف على معمولي عامل واحد وليس من المسالة
المختلف فيها فعطف المنصوب على المنصوب والجار والمجرور على الجار والمجرور
وقدم لعود الضمير اليه وقيل انه على اضمار ارسلنا لطول الفصل وهو من عطف
جملة على اخرى وهو العطف بيانا لا اخاهم وقيل انه بدل منه واخاهم بمعنى
واحدا منهم كما يقولون يا اخا العرب قوله قرئ بالجر حملا على المجرور وحمله
اي بجعله صفة له جارا على لفظه والرفع باعتبار محل الجار والمجرور لان فاعل
لازائد لاعتماده على النفي ووقع في النسخ المصححة بعد قوله اعبدوا الله وحده
وفي نسخة وحدوه بالامر تفسير له بقرينة ما بعده من قوله ما لكم من اله غيره
وقيل انه يريد ان معنى اعبدوا الله افردوه بالعبادة ووحدوه بالالوهية
بمعونة المقام لانهم كانوا مشركين يعبدون الاصنام فالمقصود افراده بالعبادة
لا اصلها مع انه لا اعتداد بالعبادة مع الاشراك فالامر بالعبادة تسليم افراده بها
قوله باتخاذ الاوثان شركاء وجعلها شفعاء يعني قولهم انها شركاء لانه
اتخاذها نفسه ليس افتراء لجملة افتراء مبالغة واشار بعطف قوله وجعلها شفعاء
الى قولهم انما نعبدها لتقربنا الى الله كما نطق به النص بل في غير هذا الموضع لكن الاول

علیه شرکا فلا یرد علیه ما قیل لیت شعری من این علم اتخاذهم ایاها شفعاء
فالاولی الاقتصار علی اتخاذها شرکا قوله تحیضا بالضاد المعجمة والصاد
المهملة فان کلا منهما بمعنی الاخلاص وهو لا یجمع للتنوع لفظا ومعنی وشوبا بالبا
الموحدة ای مخلوطة ممتزجة وقوله افلا تستعملون عقولکم اشارة الی انه نزل
منزلة اللازم واستعمال العقل التفکر والتدبر لیعرف ما له وما علیه وقوله
خاطب کلا الی اخره اشارة الی ما ورد ومن امثاله فی القران ولیس تفسیرا لما نحن فیه
قوله اطلبوا مغفرة الله بالایمان الی اخره یعنی ان طلب المغفرة عبارة عن الایمان
بالله وحده لانه من لوازمه لتوقف المغفرة علیه ولا معنی لطلب المغفرة مع الکفر
والتوبة لا تکون بدونه ایضا وعطف التوبة حینئذ یشعر ان المراد بالتوبة عن
الشرک بدلیل المقام ولا یظهر لانها نفسه فلذا اولت بانها مجاز عن التوسل الی
المغفرة والتوسل بالایمان بمغفرة الله متاخر عنه ولا یصح ان یکون المراد التوبة عما
صدر منهم غیر الشرک لان الایمان یجب ما قبله واورد علیه بان التوسل بالتوبة عن
الشرک لا ینفک عن طلب المغفرة بالایمان والتوحید لانه من لوازمه فلا یکون
بعده فانه قیل المراد بطلب المغفرة بالایمان طلبها قبل الایمان لا معه قیل فیندفع
الاشکال حینئذ من غیر احتیاج الی التاویل بالتوسل لان معناه حینئذ اطلبوا
الایمان ثم امنوا وهو غیر محتاج الی التاویل ویدفع بان المراد الاول فالاستغفار
الایمان والتوبة عن الشرک الرجوع الی صراط الله المستقیم ودینه بامتثال
اوامره واجتناب نواهیه وهو متراخ عن الایمان باعتبار الانتهاء وجوز فی قوله
تعالی ثم توبوا ان یکون بیانا فالحاصل المعنی لان الرجوع الی الشیء للوصول الیه
وان یکون اشارة الی انه یستعمل فیه مجازا لما مر فی اول السورة والاول اولی
قوله وایضا التبری عن الغیر انما یکون بعد الایمان الی اخره فی الکشاف
قیل استغفروا ربکم امنوا به ثم توبوا الیه من عبادة غیره لان التوبة لا تنفع الا بعد
الایمان فعلی هذا الاستغفار کنایة عن الایمان لانه من روادفه والتصدیق
بالله لا یستدعی الکفر بغیره لغة واذا قیل ثم توبوا اذا قال قیل اشارة الی
ان الوجه ما ذکر فی السورة لان قوله اعبدوا الله دل علی اختصاصه تعالی بالعبادة
کانه قیل فلو حمل استغفروا علی هذا لم یفد فایدة زایدة سوی ما علق علیه من قوله یرسل
السما الی اخره وقد کان یمکن تعلیقه بالاول والحمل علی غیر الظاهر مع قلة
الفایدة مما یجب الاحتراز عنه فی کلام الله المعجز وما ذکره المصنف هو بعینه ما فی
الکشاف لان التبری عن الغیر لا یصح حمله علی ظاهره اذ لم تبروا منهم ولا
من المومنین من طلبه کذلک وقالت انما یرد علی الزمخشری لا یرد علیه وجوز ان
یکون هذا وقع فی مجلس اخر غیر متصل بالاول فقد ارتکب شططا ثم انه قیل

ان

ان التبری عن الغیر هو التبری والتفصیلی لیظهر التراخی وعبر عن التوبة بالتبری لان
الرجوع الی الله یلزمه ترک التوجه الی غیره والا لم یکن رجوعا الیه فتامله
وقوله کثیر الدر ای الامطار وقوله قوة الی قوتکم ای مضمومة الیها وقیل الی بمعنی
مع وان الضمت الی القوة الی اخره تقدم توجیهه ولذا اشیر به قوله وعدهم
بکثرة المطر الی اخره المراد بزیادة القوة قوة الجسم واصحاب زروع وعمارات ای ابنیة
وهو لف ونشر مرتب فالزروع ناظر للامطار والعمارات للقوة وقوله تضاعف القوة
بالتناسل لانهم یجعلهم قوة بالاولاد لانه بای من قوة البدن وقوله مجرمین
وقیل المعنی مجرمین بالتولی وهو یکاشف قوله صادرین عن قولک الی اخره فی الکشاف
کانه قیل فما نترک الهتنا صادرین عن قولک فتنبل علیه ان عن هذه کالتی فی قوله
فازلهما الشیطان عنها للسببیة ای وما نحن بتارکی الهتنا بسبب قولک وحقیقته
ما یصدر ترک الهتنا عن قولک فهو ظرف لغو متعلق بتارکی والمصنف جعله
مستقرا حالا لا قدره صادرین عن قولک وهو اما من صدر صدورا بمعنی وقع ووجد
ومن صدر صدورا بمعنی رجع والاول باطل لانهم لیسوا موجودین عن قوله ولذا الثانی
لان الرجوع عن القول لا یتصور الا اذا کانوا قایلین له ولم یکونوا کذلک اصلا
فالصواب مصدرین الترک عن قولک قوله هذا کما ورد فی الحدیث وکلام
العرب لا یصدر الا عن رایه وهو من الصدر بمعنی الرجوع عن الما المقابل للورد
فان الورد والصدر جعل کنایة عن العمل والتصرف لانهم اذا باب سهر وبادیه
وذلک حال اهلهم ولذا قال المعاویة طرفتی اختبار لیس فیها اصدار ولا ایراد وقال

کما اسی الزمان حاجا الی من • یتولی الایراد والاصدارا

ای یتصرف فی الامور بصایب رایه وکما قالت بعض البلغا ان امیر المومنین
نطق بلسانک واعطی واخذ بیدک واورد واصدر عن رایک ولما کان المصدر مستلزما
للورد کنی به فقالوا لا یصدر عن رایه فالمعنی ما نحن بتارکی الهتنا املین بقولک
وهو تقدیر للمتعلق بقرینة عن والمقدر کنایة لا تضمین ولذا قال فی الکشف
لم یحمله علی التضمین کما فی قوله فازلهما الشیطان عنها لان المضمن هو المقصود
والترک ههنا هو مصب الفایدة ومن لم یرد هذا قال صادرین المعنی معرضین
وهو صریح فی التضمین لکنه جعل المضمن حالا والمضمن فیه اصلا مع رجحان
العکس لان المضمن هو المقصود غالبا لکون الترک هاهنا مصب الفایدة فتنبه
بذلک علی انه قد یختار خلافه لعارض فقصد به الرد علی ما فی الکشف تبعا
لغیره قوله خالین المضمر فی تارکی واذا وقع فی الکلام المنفی قید فالنفی منصب
علیها او علی المقید فقط وهو الاکثر او علی المقید لا بکونه النفی للقید وهو قلیل
وهنا قد انتفی القید والمقید معا لانهم لا یترکون الهتهم ولا یعملون بقوله وقیل

انه قيد للنفي والمعنى انتفى تركنا عبادة الهتنا صادرين عن قولك فلا يلزم محذور
وبتفسيره بما ذكر بمعرضين اندفع ما اورده العلامة ولو بدل المصنف صادرين
بمعرضين لئلا يرد عليه شيء وبظهر كونه جوابا لقوله لا تتولوا اي معرضين عن قولك
المجرد عن حجة لكان اظهر واولى وقد علمت انه غفلة عن المراد **قوله** تعالى وما
نحن لك بمؤمنين في الكشاف وما يصح من امثالنا ان يصدقوا امثالك فيما يدعوهم
اليه اقناطا له من الاجابة لانهم انكروا الدليل على نبوته ثم قالوا لو اتوا لذلك
لذلك انا نجرد قولك لا نترك الهتنا ثم كرروا ما ذكر تحليه الكلام السابق من عدم
الايمان بالجملة الاسمية مع زيادة الباء وتقديم المسند اليه المفيد للتقوي
دلالة على الفضل لا مرجي منهم ذلك بوجه من الوجوه فدل على التناسي والاقناط
قوله فما نقول الا قولنا اعتراك الى اخره يعني انه استثناء مفرغ واصله ان
نقول قولا الا قولنا هذا فحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى واقيم
مقوله مقامه اذ اعتراك هو المستثنى لانه اريد به لفظه وذكر لفظ قولنا للبيان
ان المراد به لفظه وليس مما استثني فيه الجملة وهو بيان لسببه صادر عن نوع بعد
ما ذكروا عن التقاطه لقوله واعتراك بمعنى اصابك من عراه يعروه واصله من
اعتراه بمعنى قصد عراه وهو محله وناحيته ومعناه خبله وافسد عقله والباء في بسوء
للتعدية **قوله** مجنون الى اخره يعني ان المراد بالسوء وقوله ومن ذلك اي من اجل
ذلك والهذيان معروف والخرافات جمع خرافة بتخفيف الراء وقد مر تفسيرها
وان الزمخشري نقل انها التشديد وهي الغريب من القول الذي لا حقيقة له
وهي منقول من علم رجل الى هذا المعنى وقوله والجملة مقول القول اي القول المقدر
قبل الا او بعدها على ما مر من الوجهين فيه يريد ان اتصاله بالقول لا بالا وفي نسخة
بدل مقول القول منقول القول وهما بمعنى **قوله** والا لقولان الاستثناء مفرغ
المراد بلغويتها عدم عملها لا زيادتها لان المفرغ بحسب ما قبله من العوامل وهذا مبني
على ان العامل في غير المفرغ الا وفيه اختلاف فيه مفصل في النحو وسقنا لانه من الحقائق
من الاسناد المجازي اي لا حق قايلها فاني بريء مما تنازع فيه العقلاء وقوله
فيكيدوني ظاهر تقرير المصنف ان الخطاب للقوم ويفهم منه حال الهتهم بالطريق
الاولى وقال الزمخشري انتم والهتكم وهو اولى وجميعا حال من ضمير كيدوا
وقوله من الهتهم اشارة الى ان ما موصوله والعائد محذوف وهذا المناسب لكونه
جوابا لقولهم اعتراك الى اخره لعدم ربطه بالاضرار كما اشار اليه بقوله
وزاعما الى اخره والمراد فراغ ذهنه وخلوه عن تصويره لانه عاد والمفروع عنه
ضرر مما دون الله متعلق بتشركون يعني تشركون به ما لم يجعله شريكا
كقوله ما لم ينزل به سلطانا وقوله ما لم ياذن به الله لا حاجة اذ لا فائدة في التقييد

وقوله

وقوله تأكيدا لذلك اي للبراءة وتذكيره لتاويله بان والفعل او بالمذكور ونحوه وافادته
التأكيد لان نشهد الله ونحوه كالقسم في افادة التأكيد والتحقيق وقوله واشهدوا
معطوف على نشهد اي بان اشهد واشهد فيه اشارة الى التنازع وقوله وان يجتمعوا
وفي نسخة وان يجتمعوا وهو معطوف على بان اشهد وهو ظاهر في ان الخطاب للقوم
كان وقيل وهو اظهر مما سلكه الزمخشري لانه سلك في نفي قادرته الالهة على
مضرة طريقا برهانيا فلا يناسبه الطلب منها وحتى اذا الى اخره غاية للاجتماع وانه
يعتبر متعلق بيجتمعوا ولا يضر فصله جاه والايمان حيران وفي نسخه بالواو والخبر لا يضر
وهو معطوف عليه **قوله** وهذا من جملة معجزاته الى اخره كون تسلطهم بمعنى ناحيتهم
ولقوتهم معجزة انما هو بملاحظة كونه بعصمة الله اذ كان واحدا اعصب كثيرين حراصا
على قتله فاسكت الله عنه ايديهم وكفهم والا فمجرد التاخير ليس كذلك فان قلت كيف
عطف اشهدوا وهو انشاء على الخبر قلت اما من جوزه فلا يشكل عليه واما من منعه فيقدر
له قولا اي واقول لكم اشهدوا وانما اشهاد الله بحتمل الانشاء ايضا وان كان في صورة
الخبر وانما ابرهيم الشهادتين لاختلافهما فان الاول اشهاد حقيقة مقصود قد خرج
التأكيد والثاني المقصود منه الاستهزاء والاهانة كما يقول الرجل لخصمه اذا السم
ما لا به اشهد على اني قايل لك كذا وقول المصنف ارهدنا على ظاهر الحال
اي اتي بصيغة الامر لهم قلنا لم يكن حقيقته عبر عنها بالامر لانه لم يرد
كنية للاستهانة والتهديد وان احتمل ان يكون اشهادا لهم حقيقة لاقامة
الحجة عليهم وعدل عن الخبر فيها تمييزا بين الخطابين فهو خبر في المعنى وقوله
العطاش الى اراقة دمه استعارة بمعنى الحراص كما يحرص العطشان على الماء
والاراقة ترشيح وقوله ولذلك اي لما مر وكونه معصوما من الله قرر باظهار
التوكل على من كفاه ضرهم وقوله عقب اي عقب هذا الكلام وقوله تقرير له
اي لنفيه وذكر لما مر وكونه تقريرا له لا ينافي كونه بعيدا للتعليل لنفي ضررهم برهانيا
برهانا كما يشير اليه قوله لم يضروني فاني متوكل على الله لان بيان علة الشيء
تقرير وتقرير وفي قوله ربي وربكم تدرج الى تكليس امر التخويف وقوله لم
يقدر من المقدرين **قوله** ثم برهن عليه اي على المعنى وهو عدم قدرتهم
على ضرر مع توكله وقوله ربي وربكم دخل في البرهان والناصية مقدم الراس
ويطلق على الشعر النابت فيها وناصيته بيده اي هو منقاد له والاخذ بالناصية
عبارة عن القدرة والتسلط مجازا وقد يكون كناية والمصنف ذهب الى الاول
لانه الانسب هنا **قوله** انه على الحق والعدل الى اخره يعني ان قوله على صراط
مستقيم تمثيل واستعارة لانه مطلق على امور العباد مجازا لهم بالثواب والعقاب
وكاف لمن اعتصم لمن وقف على الجادة لحفظها ودفع ضرر السابلة بها وهو كقوله

ان ربك لبالمرصاد وقيل معناه انه مصير كم للجزاء فصل القضا والحق والعدل ماخوذ
من الاستقامة وفي كلام المصنف اشارة الى اندراجه في البرهان وفي قوله انه
اولى دونا ان يقول وربكم نكتة غير الاختصار وهي الاشارة الى ان اللطف والاعانة
مخصوصة به دون غيره قوله فان تقولوا جعله مضارعا لا تقتضي ابلغتكم لانه
لا يحسن فيه ادعا الالتفات ولذا من جعله مضارعا قدر فعلا ابلغتكم لكن
لا حاجة اليه والمراد ان استمروا على التولي لو قرعه ثم ويجوز ان يبقى على ظاهره
يحمله على التولي الواقع بعدما جمعهم قوله فقد اديت ما علي من الابلاغ
والزام الحجة لما كان ابلاغه واقعا قبل توليهم والجزا يكون مستقبلا بالنظر
الى زمان الشرط اشارة الى تاويله بقوله فلا تفريط وانه مراد به لازم معناه
المستقبل باعتبار ظهوره او ان جواب باعتبار الاخبار لانه كما يقصد ترتب
المعنى يقصد ترتب الاخبار ايضا كما في وما بكم من نعمة فمن الله ومنهم من جعل
الجواب محذوفا وهذا دليله والتقدير لم اعاتبكم لانكم محجوجون وقوله
والاعذار بكم بعض الجواب وجعله بعضهم جوابا اخر والواو لعطف او وقوله فقد
ابلغتكم اشارة الى انه اقيم فيه المسبب مقام السبب ويصح جعله تعليلا
لما قبله قوله استيناف للوعيد يحتمل انه يريد الاستيناف النحوي بناء على
جواز تصديره بالواو لا البياني بان يكون جواب سوال وهو ما يفصل نصه كما
قيل لانه لا يقترن بالواو ومنهم فسر الاستيناف بالعطف على مجموع الشرط
والجزاء وهو خلاف الظاهر من العبارة فيكون مترتبا على قوله ان ربي على صراط
مستقيم والمعنى انه على العدل فلما انتقم منكم واهلككم فلا يردانا لمعنى
لا يساعد عليه كما نوهم وقوله يهلككم لان استخلاف غيرهم على ديارهم
يستلزم ذلك وقوله ويوتيك القراءة بالجزم على الموضع اي موضع الجملة
الجزائية مع الفاء على القراءة بالرفع يصح عطفه ايضا على الجواب لكن
على ما بعد الفا لانه الجواب في الحقيقة والفا رابطة له فاذا قيل انه يشعر
بجواز عطفه على الجواب على عدم القراءة بالجزم وليس بذلك سهو وقوله
بفذلي بالجزم بيانا لمعنى الجزا على ما مر ومعناه يقبل عذر ببا ودخول
الفاء على المضارع هنا لانه تابع فتسامح فيه وقيل تقديره فهو يستخلف الى اخره
قوله شيا من الضرر اشارة الى انه مفعول مطلق لانه لا يتعدى لا دسان
ولا حاجة لتاويله بما يتعدى لهما كتنقصونه وقوله اسقط النون اي من
تضرون لانه معطوف على المجزوم وقوله سولكم وقيل بذهابكم وهلا تكم
لا ينقص من ملكه شي وقوله فلا يخفي الى اخره اشارة الى ان مراقبته كناية
عن مجازاته كما مر او حفيظ بمعنى حافظ والحافظ بمعنى الحاكم المستولي وهو

شانه

شانه انه لا يقدر على حصره سواه وقوله عذابنا على ان الامر بمعنى الشان واحد
الامور والمامور به والتفسير الاخر على انه واحد الاوامر والاسناد على الثاني
مجازي والامر بالعذاب اما امر الملائكة به فهو حقيقي او هو مجاز عن الوقوع
على طريق التمثيل قوله نجينا هود اصرح بالنجاة للمومنين مع ان التعريض
بعذاب الكافرين بيانا لانه الاهم وان ذلك لا سابق به او مفروغ منه وقوله
برحمة يعني ان محض الفضل اذ له تعذيب المطيع وترك قول الزمخشري
بسبب الايمان لما فيه من رائحة الاعتزال ولما ان كانت لمجرد الحسن فظاهر
والا توجد الترتيب على المترتب وقيل انه لان الاتجا عنه نزوله وفيه نظر
والظاهر انه يقال ترتيبه عليه باعتبار ما يضمنه من تعذيب الكفار فيكون
صرح بالانجا اهتماما وترتب باعتبار الاخر اشارة الى انه مقصود منه قوله
وكانوا اربعة الاف هذا فيه مخالفة لما تقدم من انه كان وحده ولذا عدد
مواجهته وحده للجم الغفير كاشر تحقيقه تجوز ان يكونوا هو لا من بعد حين المحاجة
ودعوى التواتر عنهم اذ ذاك لا بد لها من دليل فتامل ولا مانع من هذا باعتبار
حالين وزمانين تكرير لبيان ما نجاهم عنه حاصله انه لا تكرير فيه لان الاول
اخبار بانه نجاهم برحمة الله وفضله والثاني بيان لما نجوا منه وانذار شديد
عظيم لا سهل فهو للامتنان عليهم وتحريضا لهم على الايمان وليس من قبيل
اعجبني زيد وكرمه كما قيل وهما متغايران فالاول انجا من عذاب
الدنيا والثاني من عذاب الاخرة ورجح الاول بلاغته بمقتضى المقام
وقوله لبيان اللام للتعليل لا صلة تكرير وقد اورد على الثاني ان
انجاهم عنه ليس في وقت نزول العذاب في الدنيا ولا مستانفه الان
يجاب بانه عطف على المقيد والقيد كما قيل في قوله لا يستاخرون ساعة
ولا يستقدمون وقد مر تحقيقه ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع لان
الموافق للتعبير بالماضي المفيد لتحققه حتى كانه وقع ان يجعل باعتبار ذلك واقعا
في وقت النزول تجوزا والمعنى حكمنا بذلك لهم ونبين لهم ما يكون
لهم لا في الدنيا المواضح الاخرة مع ان في كلام المصنف اشارة الى ان
المعنى نجيناهم في الدنيا كما سننجيهم في الاخرة فتامل والمراد بالغلاظ
نقضاه عنه قوله انك اسم الاشارة باعتبار القبيلة بالاشارة الى ما في
الذهن وصيغة البعيد لتحقيرهم او لتنزيلهم منزلة البعيد لبعدهم واذا كانت
لمصارعهم ودورهم فالاشارة للبعيد المحسوس والاسناد مجازي او هو من مجاز
الحذف اي تلك قبورهم او اصحاب تلك عاد قوله كفروا بها حذف الجملة
كالتفسير لما قبلها واشار بتفسيره الى ان جحد متعد بنفسه وقد يعدى بالبا

جعل م

حمله على الكفر لانه المراد بتضمينه معناه كما ان كفر يجري مجرى جحد
فيتعدى بنفسه في قوله كفروا ربهم وقيل كفر كشكر يتعدى بنفسه وبالحرف
وظاهر كلام القاموس انه جحد كذلك اي كفروا بالله وانكروا اياته النبي في
الانفس والافاق الدالة على وجوده فكانهم كانوا ينكرون للصانع لا مشركين
قوله ومن عصى رسولا فكانما عصى الكل الى اخره هذا بالنسبة الى التوحيد
لان الكل يدعون عليه فعصيانه واحد عصيان للجميع فيه او لان القوم امرهم
كل رسول بطاعة الرسل اذا ادركوهم والايمان بهم لا يفرق بين احد من رسله
فالضمير في لانهم للقوم وامر واتبع للمجهول ويجوز ان يكون الضمير للكل وامر
على صيغة المعلوم اي كل نبي امر قومه بذلك وقوله من عنده بتثليث النون
وعنود مصدر بضم العين واصل معنى عند اعنوا في جانب لان العند الجانب
ومنه عند الطرفية قوله اي جعلت اللعنة تابعة لهم في الدارين الى اخره
يعني ان الكلام على التمثيل بجعل اللعنة كشخص يتبع اخر ليدفعه في هوة فدامه
فالمستعلى فدامهم الجبابرة اهل الفساد وخلفهم اللعنة والنور ومنهم اتبعوا اما
لفا مطلقا او المتبعين للجبابرة فانهم تبعتهم لعنة غيرهم بالطريق الاولى
وتلهم بلعنتهم على وجوههم قوله محذوف كانه اشارة الى ما مر من ان تعديته
بنفسه لاجرائه مجرى جحد او هو من كفران النعمة وهو متعد بنفسه في الكلام
مضاف مقدر وهو على الحذف والايصال قوله دعاء عليهم بالهلاك الى اخره
قد مر تحقيقه البعد ضد القرب لكنه على الهلاك وانه حقيقة او مجاز وقيل ويجوز ان
يكون دعاء باللعن كما في القاموس البعد والبعاد اللعن والارجح لما قيل انه
من المزيد وقوله والمراد الى اخره يعني انهم كانوا قبل ان يهلكوا مستاهلين
لهذا ومثله كثير في كلام العرب كقوله • • •
• لا تبعدن قومي الذين هم • سم العداة وافة الجزر •
واللام للبيان كما في قولهم سقيا له لا للاستحقاق كما قيل والذي حمل عليه
قوله كانوا مستوجبين وقد علمت ان معناه انه تاويل للدعاء فانه لا معنى له
بعد الوقوع فلذا اول بان المراد منه انهم مستوجبون لذلك وقوله تفظيعا
لامرهم ناظر الى اعادة ذكرهم وقوله حثا ناظر للتكرار الا قوله ونايدته
لتمييزهم عن عاد الثانية الى اخره يعني انه اشارة الى ان عادا كانوا قبيلتين
عاد الاولى وعاد الثانية فيكون اشارة لذلك لا لدفع اللبس هنا حتى
يرد عليه ما قيل انه ضعيف لانه لا لبس في اعادة هذه ليست الا قوم هود
للتصريح باسمه وتكريره في القصة وقيل المراد تاكيد تمييزهم وقيل انه
للفواصل للتقيد مزيد تاكيد بالتنصيص عليهم والمرشيات تفسيرها قوله

هو

هو كونكم منها لا غير الى اخره قالوا انه ناك اخذ الحصر من تقديم الفاعل المعنوي
مثل انا قضيت حاجتك واعترض الزمخشري في هذا وفي قوله استعمركم ايضا والمصنف
سكت عنه اكتفاء ببيان هذا عنه لا انه عطف بعد اعتبار التقدير فيه فيسحب
على ما بعده لان الاول انسب بالمقام وقد يقال الحصر مستفاد من السياق
لانه لما حضر الالهية فيه اقتضى حصر الحال لتعيد ايضا فيه لان ما خلقوا منه بعد
بيان انه الخالق لا غيره يقتضي هذا وبين انشاءهم من الارض والتراب بان المراد
خلقهم منها بالذات او بالواسطة او انهم خلقوا من النطف والنطفة من الغذاء الحاصل
من الارض وقد مر في الانعام ان المعنى ابتداء خلقكم منها فانها المادة الاولى
وادم الذي هو اصل البشر خلق منها او خلق اباكم بحذف المضاف قوله عمركم
فيها واستبقاكم الى اخره العمارة قالت الراغب نقيض الخراب يقال عمر ارضه يعمرها
عمارة فهي معمورة واعمرته الارض واستعمرته فوضت اليه العمارة قال استعمركم فيها
والعمر مدة عمارة البدن بالحيوة والروح وهو دون البقاء لذا وصف به الله دون
هذا والعمر والعمر واحد وخص القسم بالمفتوح ويقال عمرت المكان وعمرت به بمعنى
انت والعمرى في العطية ان يجعل له شيا مدة عمرك او عمره كالرقبى وتخصيص لفظه
تنبيه على ان ذلك شي معار وانه عمر بالتشديد من العمر وانما العمارة
فعلها مخفف يشير الى انه يجوز اخذه من العمر وهو مدة الحياة قوله او اقدركم على
عمارتها وامركم بها هذا هو الوجه الثاني في انه من العمارة ومعناه انه جعلكم قادرين
على ذلك وامركم بها فالسين للطلب على حقيقتها ولذا عطفناه عليه وذكر القدرة توطية
له وعلى الاول لا طلب فيه كما انه على تفسير يجعلكم عمارها بالاستفعال
فيه بمعنى الانفعال قوله وقيل هو من العمرى نسكون مقصورة وقد نقله
تفسيرها وهل هي هبة او عارية تفصيله في الفروع واستدل الكيا بهذه الاية
على ان عمارة الارض واجبة لطلبها منهم وقسمها في الكشاف الى واجب كالقناطر
اللازمة والمسجد الجامع ومندوب كالمساجد ومباح كالمنازل وحرام كما يبنى من مال
حرام وقد كان هولاء اعمارهم طويلة الى الالف ظلمهم فسال الله نبي لهم عن سبب
تعمرهم فقال الله انهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي يعني لانهم عمروا البلاد بحفر
الانهار وغرس الاشجار طولت لهم الاعمار كما قال الشاعر • • •
• ليس الفتى بفتى لا يستضاء به • ولا يكون له في الارض اثار • وقال الاخر
• انا اثارنا تدل علينا • فانظروا بعدنا الى الاثار •
وقوله اعمركم فيها ديارا اي جعلها لكم مدة اعماركم وقوله ويرثها منكم اي يرثها
من بعدكم الله لانه خير الوارثين قوله او جعلكم معمرين دياركم الى اخره
هذا على كونه من العمرى ايضا وهو ما في الكشاف حيث قال الثاني ان يكون

بمعنى جعلكم معمرين ديارا كم فيها لان الرجل اذا ورث دارا من بعده فكانما اعمره
اياه ليسكنها عمره ثم يتركها لغيره وقد قيل عليه ان ما في الكشاف انما يصح لو كان
جعلكم معمرين بوزن اسم الفاعل من اعمر وقول المصنف يسكنونها مدة عمركم يقتضي
ان معمرين على صيغة المفعول فالاولى ان يحمل كلامه على ما في الكشاف جعلت
الاعمار مفهوما من قوله ثم تتركونها لغيركم لان تركها للغير وتوريثها اياه بمنزلة
الاعمار لذلك الغير حيث يسكنها هو ايضا مدة عمره ثم يتركها لغيره وذلك ان تقول
مراد المصنف انها لهم عمرى اما المعروف عنه فلان الله جعلها له مدة عمره وانها
للوارث فلان الله اعمره ثم جعلها له كذلك فاحتاجوا الى جعل العمرى مخصوصة
بقوله ثم يتركونها حتى يكون ما قبله توطئة او زيادة على المراد ولا يرد عليه ما قيل
ان الاولى اما يقول او جعلكم معمرين ديارا كم تتركونها بعد انقضاء اعماركم لغيركم
يسكنها مدة عمره اذ لا يدخل السكون المعتبر مدة عمره في تحقيق كونه عمرى بل الاعتبار فيه
للمعمر له مدة عمره ولا يرد على هذا القايل انه توهم ان معمرين في كلام المصنف
بزنة اسم الفاعل وهو بزنة المفعول كما قيل مع انه لا مانع منه وحاصله ان الوجوه
ثلاثة اما يكون استعمركم من العمر او العمارة او العمرى **قوله** قريب الرحمة الى
اخره لقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين والقران يفسر بعضه بعضا
وقد جعل قوله قريب ناظرا لقوله تعالى توبوا ومجيب لاستغفروا اي ارجعوا الى الله
فانه قريب منكم اقرب من حبل الوريد فاسلكوا المقرب فانه مجيب السائلين
وهو وجه حسن وكلام المصنف غير بعيد منه ومخايل جمع مخيلة وهي الامارة والسداد
بالفتح الصلاح **قوله** ان يكون لنا سيدا او مستشارا اما ان يكون بدلا من الضمير
المستتر في نرجوا بدل اشتمال او مفعول فعل مقدر اي نرجوا ان يكون والمقصود
تفسيره وقوله انقطع رجاؤنا مستفاد من قوله قبل هذا وقوله على حكاية الحال
الماضي بعيد لانهانا لانه على حاله **قوله** موقع في الريبة يعني انه اسم
فاعل من ارابه المتعدي بمعنى اوقعه في الريبة او من اراب اللازم بمعنى
صار ذا ريب وشد وذو الريب فصاحبه من قام به لا نفس الشك فالاسناد مجازي
للمبالغة كجد جده واما على الاحتمال الاول فالظاهر انه مجازي ايضا لان
الموقع في الريب بمعنى القلق والاضطراب هو الله لا الشك نعم حقيقة اما
بناء على انه فاعل في اللغة واما لما قيل لانهم غير موحدين معتقدون ان
الموقع في القلق هو الله لا الشك نفسه وهو ظاهر كلام الكشاف وقد صرح
في اخر سبا بان كليهما مجاز لان المريب انما يكون من الموجه له لا الاعيان لا من
المعاني واما ان يفرق بين عين ومعنى فمما لا يلتفت اليه لانه ما ذكر في الحاشية
لا الحاكي ولذا ما قيل انه معنى كون الشك مرتفعا في الريبة ان شك بعض جماعة

توقع

توقع الريبة لاخر فان الطباع مجبولة على التقليد او باعتبار ان اصل الشك
قد يوجب انتقال وهو من ضيق العطن وقلة الفطن وهذا كله مبني على ان ما في
كلام الشيخين في المحلين فرق وليس ثم قال في الكشف قوله فالاسناد مجازي
متعلق بالوجهين لانه ذكر في اخر سبا بعد ما ذكر الوجهين وكلاهما مجاز الا ان بينهما
فرقا وهو ان الاول منقول من الاعيان الى المعنى والثاني منقول من صاحب الشك
الى الشك كما تقول شعر شاعر فعلى الاول هو من باب الاسناد الى السبب لان وجود
الشك سبب لتشكيك المشكك ولولاه لما قدر على التشكيك انتهى وهذا
هو الحق عندي **قوله** بيانا وبصيرة تقدم تفسير البينة بالحجة والبرهان
وفسرها هنا بما ذكر لمناسبة المقام لان اصل معنى البينة كما قال الراغب الدلالة
الواضحة حسية او عقلية والبيان الكشف عن الشيء بنطق او غيره فالمناسب
لقوله فمن ينصرني الى اخره تفسيره بما ذكر والمعنى ان كان عندي بصيرة ودلالة
على الحق وخالفته من يدفع عني ما استحقه من الله **قوله** وحرف الشك باعتبار
المخاطبين حرف الشك هو ان واصل وضعها انها للشك المتكلم وهو غير شاك
في كونه على بينة لكنه من الكلام المنصف والاستدراج ولذا اتى به على
زعمهم وما عندهم من الشك في امره وقوله يمنعني من عذابه يعني ان النصر
هنا مستعمل في لازم معناها وهو المنع والدفع وفي كلام المصنف مقدر او
النصر يضمن معنى المنع ولذا تعدى بمن وقوله في تبليغ الرسالة اي تركه
والمنع من الشرك به **قوله** فما تزيدونني اذن باستتباعكم اياي كذا وقع في
الكشاف فقال العلامة وتبعه غيره انه اذا اطلق حذف منه المضاف اليه
وعوض منه التنوين ومثله لو رآه التاج المدقق فقال قوله اذا حينئذ دل
بان على ان الكلام جواب وجزاء معطوف على التعقيب المستفاد من الفاء
لا انه تاكيد يدل على انه اذا اتحلى بالالف واللام وقد خبط فيه ارباب الحواشي
هنا خبطا عشواء لعدم النظر الى معناه فانه اراد ان حذف المضاف وتعويض
التنوين عنه انما هو في اذ لا في اذا وقد جوزه في اذا بعض النحاة في بعض
الابيات فرده ابو حيان بانه لم ينقله احد من النحاة ونسبه الى الوهم
لكن في الدر المصون انه ذهب اليه بعض اجلة المتأخرين وفي كلام العرب
ما يساعده فعلى المشهور في العربية لا يصح ما ذكر ان المعنى ليس عليه اذ
هو اشارة الى ان قوله ما تزيدونني غير تخسير جواب للشرط المذكور لان
جوابه محذوف يدل عليه قوله فمن ينصرني وقوله حينئذ بيان للتعقيب
له المصحح للحراسة فان معناها المشهور حرف جواب وجزاء وقد وقع رسمه
بالنون في النسخ ولو كان كذلك تعين ان يكتب بالالف **قوله** غير تخسير

بابطال الى اخره يعني ان المفسر معناه جعله خاسرا وفاعل التخسير قومه ومفعوله
هو والمعني يجعلوني خاسرا اي لا ابتاعكم اكون مضيعا لما منحني الله من الحق وهو
خسران بين او ذا بال الخسران فالخ والمفعول هو ومعني نخسيرهم لهم نسبتهم الى الخسران
فان التفعيل يكون للنسبة كفسقته اذ نسبته الفسق والمعني ما يزيدني استتبا
من غيرالي اقول لكم انكم في ضلال وخسران لا اذا اتبعتكم فيكون اما الاهم من اتباعه
ربما قيل ان الاولي ان يقال غيرك انسب الي الخسران لان المرض متتابعته
باختياره لا باختيارهم حتي يلانوا فلا اصابه فيه في اللفظ ولا في المعني وقيل
ان المعاني غير تخسير ي **قوله** انتصب اية علي الحال وعاملها الى اخره
جعل عاملها الاشارة لان المبتدا لا يعمل فيها ولذا منعها بعض النحاة فيما ليس
من هذا القبيل لان اسم الاشارة فيه معني الفعل ولذا يسمي عاملا معنويا
واما ما يلزمه من اختلاف عامل الحال وعامل صاحبها فقد فصل في غير هذا المحل
وهذه حال مؤسسة وهو ظاهر وجوز فيها ان يكون مؤكدة كهذا ابوك عطوفا
لان ناقة الله علي كونها اية وان يكون العامل معني التنبيه ايضا **قوله** ولكم
حال منها تقدمت عليها لتنكيرها قيل عليه ان مجي الحال من الحال لم يقل به احد
من النحاة لان الحال لبيان هيئة الفاعل او المفعول وليست الحال شيا منهما واجيب
عنه بانها مفعول للاشارة في المعني لانها مشار اليها ولا يرد عليه ان المشار اليه
الناقة لا الاية لان المراد من الناقة الناقة التي متحد بها فيكون في معني المفعول
لكنه يحتاج الي سند في تجويز كون ذي الحال حالا ولو لم ان الزمخشري جعله حالا
حالا من اية انها متعلقة بها ارادة التعلق المعنوي لا النحوي فلا يرد عليه ما قيل
عليه انه تناقض لانها اذا تعلقت بها يكون ظرفا لغوا لا حالا وقيل لكم حال من
ناقة لكم وانه حال من الضمير فيه في متداخلة وهي نافعة لهم ومختصة بهم
هي ومنافعها فلا يرد عليه انه لا اختصاص لذات الناقة بالمخاطبين وانما المختص
الامر كونه اية لهم وقيل لكم حال من الضمير في اية لانها بمعني فعله والاظهر ان لكم
لبيان من هي اية له كما ذكر في الاعراف وقدمنا فيها ايضا تجويز ناقة الله
بدلا او عطف بيان من اسم الاشارة ولكم خبر وانه حال من الضمير المستتر
فيه **قوله** نزع نبات او نهاد نسوب تارة بالجزء وبدل عن تاكل مفسر له وذكر السوء
لا لانه المقام نفيه الكنفا او جعل الكل مجازا عن التعذيب مطلقا والقول بان
المجاز يحتاج الي قرينة مشترك الالزام لان التقدير كذلك **قوله** ولا
تمسوها بسوء تقدم تحقيقه في الاعراف وان النهي عن المس الذي هو مقدمة
الاصابة بالسوء مبالغة كما في قوله ولا تقربوا مال اليتيم وتقدم الكلام عليه
وقوله جاعل الاشارة الي انه بمعني التوسعة لان الذي كثر استعماله في المكان

قوله

ايا كم ما ازور دتم تكذيبا اياي
او داوت خسارتكم فكان
سببا وقوله متحصن به
اي باستماعكم او تختص
معنى خص فتعلقت بهم

وقوله عدنا تفسيرا له لان التمتع والاستمتاع انتفاع ممتد الوقت والمراد بالدار
المنزل او الدنيا لانها يطلق عليها وقوله ثم يهلكون لان بيان مدة الحياة يستلزم
بيان الهلاك بعدها فان العقر قطع عضو يؤثر في النفس والعاقر لا يرضاهم بحق اسمه
تذاركما بالدال المهملة **قوله** غير مكذوب فيه الي اخره يعني ان المكذوب وصف
الانسان لا الوعد لانه يقال كذب زيد عمرا في مقاله فزيد كاذب وعمرو مكذوب
والمقال مكذوب فيه فذ فعله ثلاثة اوجه انه على الحذف والايصال كمشترك
فلما حذف الحرف صار المجرور مفعولا على التوسع لان الضمير لا يجوز نصبه على الظرفية
والجار لا يعمل بعد حذفه كما تقرر في النحو او جعل الوعد مكذوبا على طريق الاستعارة
المكنية والتخييلية وهو معنى قول المصنف على المجاز وقيل معناه انه مكذوب
بمعنى باطل ويستعمل مجازا او مكذوب مصدر على وزن المفعول كمعقول
ومجلود بمعنى عقل وجلد فان سمع منهم ذلك وان كان نادرا **قوله** ويوم
شهد فاه سليما وغامرا قامه ذليل سوي المطعن النهال نوافله شهد بمعنى حضر
متعد لواحد وهو سليما وغامرا وهما اسما قبيلتين صرفا باعتبار الحي وسليم مصعد
فشهد فاه اصله شهد فيه وقليل صفة يوم المجرور بعد وادرب ونوافله فاعله
جمع نافلة وهي العطية لغير عوض ونهال جمع ناهل بمعنى عطشان ويكون بمعنى
مرتوي وهو من الاضداد او هو جمع نهل اسم جمع لناهل كطلب وطالب ويروى
الدراك اي المتتابعة اي لم يبق في ذلك اليوم عطاء سوى الطعان وهو
لقوله محبة بينهم ضرب وجيع **قوله** اي ونجيناهم من خزي الي اخره يعني
المعمول ولا يكون تكرارا للوجهين السابقين وقيل الواو زائدة وفسر الخزي
بالهلاك لانه ورد بمعناه وان كان المعنى الاخر هو المشهور **قوله** اذ لهم
وفضيحتهم الي اخره اعترض عليه ابو حيان بانه لم يتقدم للقيامة ذكر
والمذكور جار الي اخره فالتقدير يوم اذ جاء امرنا وهو الوجه الاول ويتعين
والدفع بان القرينة قد يكون غير لفظية كما هنا فيه نظر اذ قبل القرينة قوله
عذاب يوم غليظ السابق فان المراد به يوم القيامة **قوله** على الكتاب
المضاف وهو يوم التنازع اذ فانه احد ما يكتسب بالاضافة كما بين في النحو
وقوله القادر على كل شيء العموم من صفة المبالغة وحذف المتعلق والتخصيص
لعدم الاعتداد بقدرة غيره ولعلمه او المراد في ذلك اليوم فيفيد على ايجاز
بمعنى واهلاك اخرين وسبق تفسير ذلك في قصة صالح عليه **قوله** نونه
ابو بكر هنا الي اخره وقع في نسخة قبل هذا فراءة وحفص هنا وفي الفرقان
والعنكبوت بفتح الدال من غير تنوين الكسائي بخفض الدال في قوله تعالى
الا بعدا لثمود ذهابا الي انه الواو وهو الموافق لما في كتب القراءات لانا في

لامائة الاخرى وهي قوله نونه ابو بكر اي اخره اي سعد اي في الا انخره لا بعدا
لثمود ولا في والى ثمود اخاهم ونونه في النجم ايضا لا في العنكبوت والفرقان وقرأ
والكسائي في جميع القرآن في المواضع الثلاثة في هذه السورة وفي السور الثلث
ايضا ونونه وابن كثير وابن عامر وابو عمرو في قوله الا بعدا لثمود لا في الموضعين
الاخيرين زهاء لانه نافي السور قوله ذهابا الى الجولان اسما القبائل الحق بها
المعروف وعدمه نظرا الى الحي والقبيلة كما هو معروف في النحو وقوله او الاب
الاكبر يعني يكون المراد به الاب الاول وهو مصروف فيقدر مضاف كنسل واولاد
ونحوه او المراد انه صرف نظرا الى الاول صفته فتامل وقوله كانوا بسبعة وقيل احد
عشر وقيل اثنا عشر قوله بالبشارة الولد وقيل الى اخره في الكشاف الظاهر
الاول قال في الكشف لان الظاهر من الاطلاق ولقوله لنبشرك بغلام عليم وان كان يحتمل
ان ثمه بشارتان وانه يجاري كل موضع على واحد منهما والمبشر بهلاك الكافرين لا ينافي
نعم على الوصفين ارتضاه المصنف لما سمعته قوله سلاما عليك سلاما اي انه منصوب
بفعل محذوف والجملة مقول القول او هو منصوب بنفس القول لما فيه من معنى الذكر ورجح
كون الجواب احسن لان الجملة اسمية دالة على الدوام والثبات فهي ابلغ والسلام بمعنى
السلامة مما يضر وهو ان انفسه واليه يشير قوله امركم قوله وقرأ حمزة والكسائي
سلم بكسر السين وسكون اللام وهو بمعنى التسليم وفسر بالصلح
ولا يناسب المقام الا ان يكون عبارة عن التحية ايضا لانها كانت كلمة امان كما في الكشف
وقيل انهم لما امتنعوا من تناول طعامه وخاف منهم قال له انا سلم اي لا محارب لانهم كانوا
لا يأكلون طعام من بينهم وبينه حرب وهذا يدل على ان قوله هذا بعد تقديم الطعام
وقوله تعالى فما لبث الى اخره صريح في خلافه وهذه القراءة في سورة الثاني كما يدل عليه
كلام المصنف ووقع في الكشاف فيهما فلا يكون قراءة حمزة والكسائي بل غيرهما لانهما لم
يقرأ بها فيها المخالفة في المنقول في علم القراءات وعلى قراءة الرفع اما مبتدأ محذوف
الخبر اي عليكم سلام او خبر محذوف المبتدأ اي امركم سلام قيل والاولى اوجه لانه
يكون داخلا في جملة اكرامهم واما تقدير امركم فيحمول على انه محول معناه سلمي منكم
وسلمكم مني لانه كلمة امان قوله فما لبث ان جاء بمعنى لبث هنا بمعنى ابطأ وتأخر
وان جاء فاعله او فاعله ضمير ابراهيم وان جاء مقدر بحرف جر متعلق اي فما ابطأ في ان
جاء او عن جاء وحذف الجار قياسا وانسطه على القولين المشهورين في محله والثاني بعجل سمين
للتعدية او الملابسة لكن في قوله محذوف او مقدر نظر لانه اذا كان يحذف وكان يقدر
فلا فرق بينهما وقيل في توجيهه انه اشارة الى القولين في محله بعد الحذف هل هو الجر
فيكون مقدرا لان المقدر في قوة المذكور فيبقى عمله او المحذوف يكون متروكا فلا يضعف
اثره فيكون في محل نصب وقيل انه راجع الى حيي نفقط وانه على ما احتطم معناها اما

ان يكون في محل جر بجذرها او منصوبا على الظرفية بعد نقض برهان والحجج ما فيه من
التكلف مع ان نصب المصدر المأول من ان والفعل على الظرفية كما صرح في الاشتات
حقوق النحو غير مسلم عند النحاة والرضف براء مهملة مفتوحة وضاد معجمة ساكنة وفاء
حجارة تحمى ويلقى على اللحم ليشوى بها والودك بفتح حروفه المهملة الدسم والجلال
بكسر الجيم جمع جل بضمها وبفتح وهو ما تدثر به الخيل دفعا للبرد وعلى الخير يعني سميط
تشبيها لودكه بالجلال عليه او ما اشتمل منها بعرقه الذي نيط الجلاله وعرقتها هيأتها للشوي
بالرضاف قوله لا يمدون اليه ايديهم واي ان كانت بصرية فجملة لا تصل حال
وان كانت علمية فمفعول ثان وتفسير عدم الوصول بعدم المد على جعله كناية عنه
لانه لا دلالة فيما كان الوصول ممكنا تستلزم ما ذكر ويلزمه عدم الاكل فما قيل انه
لو جعله كناية عن لا يأكلون كان اولى لا وجه له وقيل رأى الضيف كانوا يسكنون
اللحم بعداح في ايديهم فلذا قيل لا تصل الى اخره فليس كناية عن عدم الوصول
كما ذكره المصنف وفيه نظر قوله انكرهم الشئ وخاف الى اخره يعني لظنه انهم
بشر وكان يعرف عادة المتعارف والمصنف اذا هذه يعتاد لا يأكل من الطعام في غاية ثم
ركر كالمزيد في المعنى وقيل بينهما فرق لكن الكثير في الاستعمال هو الحديد والمانس المزيد م
الاحساس بالادراك او الاضمار ورده انه لا يطلع عليه فكيف قالوا لا تخف دفعه
بالحدس وان علمه اثر الخوف كما يظهر ذلك في الوجه ونحوه ويجوز ان يعلمهم الله
به وانما قوله في اية اخرى انا منكم وجلون فلا ينافي هذا لان هذا كان بعد
اول الامر وذلك بعده لاختلاف الاحوال والاطوار فقوله في الحجر انا منكم وجلون
لا ينافي قول المصنف هنا احسوا منه اثر الخوف حتى قالوا الذي عقله منه الجواز ان
ينافي هذا وانه اثر الخوف فيقولون لا تخف فلا يطابق قولهم ويقول بل انا خائف
لا اذا اخو لكم ليست لسائر الضيفان قوله انا ملائكة مرسلة اليهم بالعذاب الى اخره
يعني انا علمه بملكيتهم من خبرهم هذا المعنى لا ظاهر لفظ النظم بشرط قوم لبشرنا لوا
له انا ملائكة ولذا لم نأكل طعامك ولما لم يكف هذا لرفع الخوف لاحتمال انهم
ملائكة ارسلوا بما تخشاه فيه او قومه ذكروا له انا ارسلوا له وهو الموافق لما ذكره
في غير هذه السورة والزمخشري زحح انه عرفهم فبلا ذلك وانما خشي ترددهم لما يكره
لان ظاهر النظم يدل عليه لكن قيل عليه تقديمه الطعام وهمانة ينافيه
واجيب بانه عرفهم بعد ذلك ولا يخفى انه خلاف الظاهر وان السياق هنا
وفي الحجر يدل على ما ذكره فتأمل فانه يمكن التوفيق بين ذلك وقوله وامرأته
قائمة جملة او مستأنفة للاخبار وهي بنت عمه سارة بنت هاران قوله ورا
الستر تسمع محاورتهم بالحاء المهملة اي تكالمهم قيل ومدار الوجهين على ان
بشر الناكانه لا زحا او ليدا لظاهر الثاني لترددا انه الحجاب قوله نضحكت

سرور الى اخر الضحك اما حقيقة او المراد التبسم وطلاقة الوجه وطلبها لوطا لانه
كان اخاها وقيل ابن اخيها قيل واو ليست لمنع الجمع كما للاشارة الى صلاحية كل منهما
للقلبية **قوله** فضحكت فحاضت قيل بمعنى قوله انى اكون عجوزا ولو كان الحيض قبل
البشارة لم ينكر الحال والولادة لان الحيض معيارها ودفع بان الحيض في غير اوانه مؤكد
للتعجب ايضا والاولى ان يجوز ان يظن ان دمها ليس بحيض بل استحاضة فلذا تعجبت وقوله
• وعهدي بسلمى ضاحكا في لبابه • ولم يعد حقا ثديها ان تحلما •
معناه انه قريب العهد بها طفلة تضحك في حجرها وعهدي مبتدأ وخبره محذوف اي قريب
وقوله ضاحكا لم يؤنثه لاختصاصه بالنساء كالحائض وطالق ولبابه ساكنة موجود
في النسخ ولم يضبطوه لكن منهم من نسخه بثوب يغطي به ومنهم من فسره بجماعة النساء
وقيل انه اسم موضع ولم يعد اي لم يتجاوز وحقا سنا حق وبه يشبه الثدي فيما المصغر
وتحلم اصله تتحلم اي يظهر حلمته وتكبر وهي راس الثدي وفي نسخة عليها اللبا
وكان معناه خرج لبنها **قوله** وقرئ بفتح الحاء قرأها محمد بن زياد الاعرابي وقيل
انه غير معروف في اللغة وقيل انه مخصوص بضحك بمعنى خاص **قوله** بنصبه
ابن عامر وحمزة وحفص بفعل فسره ما دل عليه الكلام هذه القراءة بفتح الباء يحتمل
النصب والجر بالفتحة لعدم صرفه فاختلف القائلون بالنصب فقيل انه معطوف
وعلى باسحق على توهم نصبه لانه في معنى ووهبنا له اسحق فيكون كقوله
• مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة • ولا ناعب الا ببين غرابها •
وهو من عطف التوهم كما توهم الشاعر وجود الباء فجر ما عطفه لكن هذا غير مقيس
وقيل انه منصوب بفعل مقدر اي ووهبنا اسحق ورجحه الفارسي الا انه قيل عليه
انه على هذا غير داخل تحت البشارة ودفع بان ذكر هبة الولد قبل وجوده بشارة معنى
وقيل هو منصوب عطفا على محل باسحق لانه في محل نصب والفرق بينه وبين عطف
التوهم ظاهر وذكر المصنف وجهين وترك الاول المذكور في الكشاف لما قيل
انه شاذ لا ينبغي التخريج عليه مع وجود غيره **قوله** او على لفظ اسحق وفتحته
للجر لانه غير مصروف للعلمية والعجمة وعلى هذا هو داخل في البشارة وقوله ورد
بان الداخل المعطوف انه هذا رد للوجهين الحكميين تقدم وسياق المصنف ظاهر فيه
ولذا استشهد به المحشي لكنه قيل عليه انه رد للثاني فقط يعني يرد الفصل بين
المعطوف وهو يعقوب والمعطوف عليه وهو اسحق بالظرف وهو من وراء اسحق لوجود
الفصل بينهما لكن لا من حيث انه فصل بين المتعاطفين بل للفصل بين العاطف
النائب مناب العامل وهو حرف الجر هنا كما لا يجوز الفصل بينه وبين المجرور
لا يجوز الفصل بين المجرور وما قام مقام الجار فلا بد من تقديم المجرور او اعادة
الجار وهذا المحذور في الجر لا في العطف على المحل وفيه نظر وارده في العطف على

المحل

المحل انه انا ينافي اذا اختلط ظهور الجر في فصيح الكلام كقوله • ولسنا بالجبال ولا الحديدا
وبقي لا يسقط بانه من المستثنى وفصيح الكلام وقوله ما عطف عليه بالبناء للفاعل
بمعنى الواو فلا يرد ان الفصل بينه وبين المعطوف عليه غير ممتنع **قوله** وقرأ الباقون
بالرفع الى اخره وجهت قراءة الرفع على وجوه على انه مبتدأ خبره الظرف ومتعلقه مولود او
موجود كما قدره وقدره غيره كائن والجملة حالية او مستأنفة وقيل انه فاعل للظرف وهذا
على مذهب الاخفش كما قاله المعرب وقيل انه على مذهب الجمهور لاعتماده على ذي الحال
وهو وهم لان الجار والمجرور اذا كان حالا لا يجوز اقترانه بالواو فتأمل وقيل انه مرفوع
بتحدث مقدرا **قوله** وقيل الوراء ولد الولد الى اخره قال الراغب يقال وراء زيد
كذا اي خلفه نحو قوله ومن وراء اسحق يعقوب فمن فسره بهذا انما اراد ان يخلفه ويكون من
جهته كما انما وراء الشيء يكون من جهته ولا لم يكن وراءه فهو كان ظاهرا فلا يرد عليه
قول الامام انه تعسف لا دلالة للفظ عليه وهو معنى قول المصنف وفيه نظر لانه
اراد ان الوراء مطلقا بمعنى ولد الولد في اللغة تأباه فحاصل معناه ان ولد ولد ابراهيم
من جهة اسحق لا من جهة اسماعيل وبشرها به اشارة الى انها تعاش حتى ترى ولد ولدها
قوله ليس من حيث انا يعقوب وراءه يعني على هذا التفسير لانه ليس ولد ولد
اسحق بل ولد ولد ابراهيم وقوله وفيه نظر عندي انه راجع الى هذا يعني انه وراء
اسحق لانه خلفه وولده وكونه ولد الولد انما يؤخذ من اضافته اليه فتأمل **قوله**
والاسمان يحتمل وقوعهما في البشارة كما في قوله انا نبشرك بغلام اسمه يحيى وهو الاظهر
ويحتمل انها ذكرت تولده وولده من غير تسمية ثم سميا بعد الولادة وقوله وتوجيه
البشارة اليها دون انما يبشر به لك ابراهيم كما وقع في اية اخرى وكونه منها يعني
بالواسطة وحينئذ يحتاج عدم اضافته اليها لنكتة وقوله لانها كانت حريصة
الى اخره وكان ابراهيم ولد اسماعيل **قوله** يا ويلتا الى اخره يعني المراد به هنا
التعجب لا معنى الويل لانه لا يناسب المقام ويدل عليه الاستفهام وقوله هذا
شيء عجيب وهذه الكلمة جارية على الالسنة في مثله وقول فالملق في كلام مقطع
التطبيع يعني السميع يعني انه اذا استعمل مطلقا من غير تقييد وقرينة دل على
الشناعة والفظاعة بخلاف ما خفيفة واذا اطلق في الاستعمال الاصلي فلا يرد
عليه ان الاولى ان يقال اصله لما دعا بالويل وحصول في خروج التفجع لثكله
يا هوا لشيء ثم استعمل في التعجب ولا الى ما حاجة قيل ان فيه لسعا للموافقة في
من الهمزة وقوله وقرئ ثم الشاعلى الاصل وفي نسخة ابدالا على الاصل بتضمينه
يعني الدلالة فالا لك بد اي الياء ولذا انما لوها وهذا يلغو فيقال ما الف
هي ضمير مؤذن متكلم وقيل انها للندبة ولذا الحقتها الهاء وكونها ابنة لسبعين رواية
ابن اسحق والاخرى رواية مجاهد **قوله** واصله القائم خبر باعتبار الملو على الزوج

لانه يقوم بامر الزوجة وهو مخالف لكلام الراغب فانه قال البعل هو
الذكر من الزوجين وجمعه بعولة كفحل وفحولة ولما تصور من الرجل استعلاء على
المراة وقيامه عليها شبه كل مستعل وقائم به فتأمل قوله ونصبه على الحال
الى اخره فيه ان هذه الحال من غوامض العربية اذ لا يجوز الا حيث يعرف الخبر
ففي قولك هذا زيد قائما لا يقال الا لمن يعرفه فيعلمه قيامه ولو لم يكن كذلك
لزم ان لا يكون زيدا عند عدم القيام وليس بصحيح فهيهنا بعلته معروفة والمقصود
بيان شيخوخته ولا يلزم ان لا يكون بعلها قبل الشيخوخة ولذا ذهب الكوفيون
الى ان هذا يعمل عمل كان وشيخا خبر وسموه تقريبا وفيه نظر لانه انما اذا لم يكن
الحال لازمة غير منفكة اما في نحو هذا ابوك عطوفا فلا يلزم المحذور وشيخوخة والحال
هيهنا مبينة هيئة الفاعل او المفعول لان العامل فيها ما في معنى هذا من الاشارة او
التنبيه وبذلك التاويل يتحد عامل الحال وذيها وقوله وبعلي بدل وجوز
كونه عطف بيان وكونه شيخا تابع لبعلي ايضا وقوله خبر محذوف بالاضافة
قوله يعني الولد من الهرمين بكسر الراء وهو الضعيف لكبر سنه جدا فالاشارة الى
ما ذكر وهو ولادة الولد والبشارة به وقوله من حيث للتعليل وفي قوله ولذلك قالوا
تنبيه وضعيفه من البديع سماها في شرح المفتاح التجاذب لانه جعل قالوا الواقع في
النظم كانه من كلامه بطريق الاقتباس والتقدير ولذلك ورد قولهم قالوا
لكنه طواه قوله منكرين عليها يريد انه انكار لتعجبها من حيث العادة لا من حيث
القدرة وقوله لان بيت النبوة ومهبط الوحي محل الخوارق فلا ينبغي ان يعجب مما
تشابه مما خالف العادة ولو صدر من غيرهم لم ينكر وقوله ذات خوارق
الى اخره بيان لوجه انكارهم وقوله ليس ببدع بكسر الباء وسكون الدال والعين
المهملتين اي ليس بمستغرب مستبدع وقوله ولا حقيق الى اخره عطف تفسير
له وتذكير الخوارق لان المراد الجنس وقوله بان تسمر بهم فاعل مستفاد من
المقام وتخصيصهم بمزيد النعم من قوله رحمة الله وجملة رحمة الله الى اخره
دعائية او خبرية وملاحظة الآيات شاهد لها قوله واهل البيت نصب
على المدح الى اخره قال المعرب في نصبه وجهان احدهما انه منادى والثاني
انه منصوب على المدح وقيل على الاختصاص وبين الوجهين فرق وهو ان المنصوب
على المدح لفظ يتضمن لوصفه المدح كما ان باب الذم كذلك وفي الاختصاص يقصد
المدح او الذم لكنه ليس بحسب اللفظ كقوله بنا تميما يكشف الضباب كذا نقل
عن سيبويه وفيه نظر ومعنى نصبه على المدح ان نصبه بتقدير امدح ونحوه وهو
منقول به او هو منصوب على الاختصاص فيفيد المدح ايضا وباب الاختصاص
منقول من النداء المجعول منه باعتبار الاصل ولم يجعله نداء اصليا كما في الكشاف

بتوجهم

لفوات معنى المدح المناسب للمقام ولان مثل هذا التركيب شاع استعماله لقصد
الاختصاص في باب الاختصاص واحكامه مفصلة في كتب النحو فانظره قوله
ذاء انما يستوجب به الحمد حميد فعيل بمعنى مفعول اي مستوجب الحمد مستحق له لما
وهبه من جلائل النعم فلا يبعد ان يعطى الولد بعد الكبر وهو تذييل حسن لبيان
انه مقتضى حالنا ان يحمد مستوجب الحمد المحسن الينا بما احسن وتحمده اوسرها بما
شرفه قوله كثير الخير والاحسان هذا احد معانيه من المجد الابل رعت
حتى شبعت ويكون بمعنى الشرف وهو قريب منه وقوله ارحم حقيقة لان
الروع هو الخوف الرائع في القلب واما الروع بالضم فهو النفس لانها
محل الروع ففرق بين الحال والمحل وفي الحديث ان روح القدس نفث في روعي
واطمان قلبه بيان لذهاب الروع وقوله بعرفانهم اي اطمينانه بسبب عرفانه انهم
ملائكة لا للماذكر وقوله بدل من الروع اي انه تبدل خوفه بالسرور والبشارة
قوله يجادل رسلنا الى اخره يعني ان مجادلة الرسل نزلت منزلة مجادلة
الله فهو مجاز في الاسناد وجملة عليه للتصريح به في سورة العنكبوت وان المجادلة
وان كان المراد بها السؤال لا يناسب نسبتها الى الله ومجادلته نزرها بقوله ان
فيها لوطا وهو من المؤمنين فكيف تحل بهم ذلك وللقصة تفصيل في الكشاف
اقتصر فيها المصنف على المتيقن الواقع في النظم وعد هذا مجادلة لان مآله
كيف يهلك قرية فيها من هو من غير مستحق للعذاب ولذا اجابوه بقولهم
لننجينه الى اخره قوله وهو اما جواب لما الى اخره لان لما للماضي فذكر المضارع
بعدها اما وجهه فوجهه بانه ماض عبر عنه بالمضارع لحكاية الحال واصله جاءنا يجادلهم
او ان لما كلو تقلب المضارع ماضيا كما ان ان تقلب الماضي مستقبلا ولانه ضمن
ليجادلنا او الجواب محذوف كما قدره وهذه جملة مستأنفة استئنافا نحويا او
بيانيا تدل عليه وقوله او دليل عطف على قوله جواب لما قوله او متعلق به
اقيم مقامه وفي نسخة مقام مقامه الى اخره وهذا الوجه انتزعه الزجاج ولكنه
جعله مع حكاية الحال وجها واحدا لانه قال ان الكلام ان اريد به حكاية حال ماضية
فالدنيا حدد وامثال لا لمه اذا قلت اقام زيد دل على فعل ماض واذا قلت اخذ زيد
دل على حالة ممتدة يذكر اخذ واقبل على ما ذكره المصنف تبعا للكشاف هما وجهان
… كما في الكشف انه لو اريد بما ذكر المصنف تبعا للكشاف امر الماضي
… كما ذكره الزجاج وان اريد المضي … فلا يكون لنا وجها اخر ويجادلنا على هذا
حال من فاعل الجواب المحذوف قوله غير عجول على الانتقام الى المسيء اليه
وصفه من ماذكر من الصفات بيانا لانه كان رقيق القلب مشفقا فلذا احب
ترك نزول العذاب رجاء رجوعهم ولما كان الحلم لا يتصور الا باساءة الغير قيده بقوله

اليه ولا ينقص كون السابق في اشارة قوم لوط كما توهم حتى لو قيل الاولى تركه
لان هذه الصفات عبارة عن الشفقة ورقة القلب كما ذكره المصنف وربما
لو ينهم لا ينافيه اخبار الملائكة بحتم تعذيبهم لانه كان قبل بيان ذلك لكن
كون ذلك لكون لوط اولى وقوله من الذنوب ذكره لبيان حقيقة الحال وقوله
راجع الى الله اي في كل ما يحبه ويرضاه ولذا سأل دفع العذاب ولانه الكلام
على ما ذكرنا راواه فظاهر واما سوال كان بمعنى رجوعه الى الله في دفع العذاب
وكذلك ولا فلا مناسبة للتأييد ذلك **قوله** على ارادة القول وتقديره لينبسط
وقيل ان المراد اعتبار معناه دون تقديره في النظر ولا وجه له **قوله** قد جاء بمقتضى
قضائه اي اخره قال المصنف في شرح المصابيح القضاء الارادة الازلية والعناية
الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة
بالاشياء في اوقاتها يعني ان لصفة الارادة الالهية تعلقا قديما بوجود الاشياء
في اوقاتها المخصوص فيما لا يزال وتعلقا حادثا بالايجاد وقت وجوده بالفعل والقضاء
هو التعلق القديم ولذا وصفه المصنف بالازلي والقدر التعلق الحادث
لان القضاء هو نفس الارادة كما توهمه ظاهر كلامه والكلام على تحقيقه في الكلام
قوله الا قد جاء امر ربك اي قدره المقتضي وهي القدر المقدر عليهم الا بمقتضى
وقوعه وقيل ارادته المشار اليه اي شارف المجي والا لم يجي بعد وفسر الامر
بما ذكر لانه يفسر بالعذاب او بالارادة كما فسر في قوله ولما جاء امرنا نجينا هودا
كيلا يتكرر مع قوله انهم عذاب غير مردود وكذا قيل وارد عليه انه مشترك الالزام
لان مجي القدر بالعذاب يعني هذا ايضا والتكرار مدفوع بانه توطئة لذكر كونه
غير مردود وعلى ما ذكرناه وكذا في جعله للمشارفة لا يتأتى هذا لانه اذا قيل
شارف العذاب ثم وقع بعضه لم يكن مكررا وقوله وهو اعلم بما يصدر من
استحقاقهم لحتم العذاب وعدم توبتهم **قوله** تعالى فلما جاءت رسلنا لوطا سيء
بهم يقال ساءه سوء ومساءه نقيض سره ما يكون فاعل السوء بالمضمر الاسم منه والضمير
فيه للوط اي احدث له مجيئهم المساءة ومجيئهم هو الفاعل في الاصل نقل الى المفعول
كما اشار اليه المصنف وهو فاعل حقيقة لغوية كما بين في كتب المعاني فان حمل
على ان سوء بامر التشبيه والسبب لا يلزم ان يكون فاعلا فليس كما ذكر حجب
شيء ووقع في بعض النسخ وقرا نافع وابن عامر والكسائي سيء باشمام السين
الضم وفي العنكبوت والملك والباقون باختلاس حركة الشين انتهى
وقيل عليه ان فيه نقصا وتصحيفا اما النقص فلانه لا بد ان يكون الاصل هاهنا
وفي العنكبوت اذ ليس في هذه السورة وانما التصحيف فلان الصحيح
المطابق لكتب القراءة باخلاص كسر الشين فقوله باختلاس تصحيف اي تحريف

ثلاث

قلت اما الثاني فوارد واما الاول فليس بشيء لان المراد اذاها في هذه
المواضع مع قطع النظر عن خصوص لفظه في كلمة اي القارئ لظهوره واعلم انه وقع
في البحر لابي حيان وفي المغني لابن هشام وتبعه بعض المتاخرين كلام محتمل اردنا
بتعليقه خاصة ان ان زيدت في قصة لوط دون قصة ابراهيم لان الاساءة
وقعت في الاولى بالمهملة دون الثانية ونقل مثله عن الشلوبين ورده ابو حيان
بان الزائد لا يفيد غير التوكيد وما ذكر لا يعرفه النحاة وفي قوله الاساءة لحن لان
الواقع في السين ثلاثي ورده ابن هشام بانه ليس في الكشاف ما ذكر من الفرق
الا في العنكبوت ولا هنا وهذا كلام لا وجه له وسياتي تفصيله **قوله** وضاق
بهم مكانهم صدره الى اخره ذرعا تمييز وهو في الاصل مصدر ذرع البعير بيده يذرع
في سيره اذا سار مادا خطوه من الذرع ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد
فقيل ضاق ذرعه اي طاقته وقد وقع الذراع موقعه في قوله •
اليك اليك ضاق بها ذراعا • وذلك ان اليد كما يجعل مجازا عن القوة فالذراع
الذي هو من المرفق كذلك وقيل انه كناية عن ضيق الصدر واليه ذهب المصنف
وقوله مكانهم اشارة الى ان ضيق صدره ليس بصنع منهم وانما هو لمكانهم اي لامرهم
وخافهم لخوف قصد غيرهم كما قال في العنكبوت مساءتهم وتدبيرا بامرهم ذرعه
اي طاقته فاشار هنا الى ان المراد هنا وان الذرع كما يجعل كناية عن الصدر
والقلب كناية عن الطاقة **قوله** وهو كناية عن شدة الانقباض اي الذرع
عبارة عن الصدر وضيقه عبارة عما ذكر فهو كناية متفرعة على كناية اخرى مشهورة
وقيل انه مجاز لان الحقيقة غير مرادة هنا والاحتياط فيه اي في المدافعة وذكر
لتأويله بالدفع او هو للمكروه وهو مجرور معطوف على المدافعة **قوله** شديد
لانه لكثرة شره كانه عصب بعضه ببعض والتف به ويهرعون جملة حالية والعامة
على قراءته مبنيا للمفعول والاهراع الاسراع قال الهروي هرع واهرع استحث
وقراءة جماعة يهرعون بفتح الياء مبنيا للفاعل من هرع واصله من الهرع وهو الدم
الشديد السيلان كان بعضه يدفع بعضا فالمعنى على القراءتين يسوقون اي يسوق
بعضهم بعضا او يساقون بمعنى يسوقهم كبيرهم فتفسير يهرعون بيان للمراد
منه عليهما وقوله كانهم يدفعون على المجهول اشارة الى انه استعارة وقوله
لطلب الفاحشة اي لاجلها اراد بها التعليل الذي هو للاسراع او الدفع لا ما يعم وجوده
لهما **قوله** تريدون بها الى اخره يعني ان المراد من ذكر عملهم السيئات قبل
ذلك انهم اعتادوا ذلك فلم يستحيوا لذلك اسرعوا لطلب الفاحشة من ضيوفه
مظهرين لذلك فالجملة معترضة لتأكيد ما قبلها وقيل انه بيان لوجه ضيق صدره
لما عرف من عادتهم **قوله** فداهن امانة الى اخره هذا على الوجوه الثلاثة

الاول وبقوله فتزوجوهن اندفع ما قيل كيف يعرض عليهن وهو تحريض على
الزنا وكيف ذلك مع نزاهة الانبياء ونهيا لهم وبقوله كانوا مطلوبين انه لا طائل
في العرض على من لا يقبل وانما قولهم ما لنا في بناتك من حق ازداد هم وفهم به
عما اراد فلا بنيا في المطلب السابق **قوله** لا تحرم المسلمات على الكفار الى
آخره فلا حاجة ان يقال بشرط الاسلام واراد انه كان جائزا في شريعتهم ونسخ في
شريعتنا ولذا اختلف في جوازه في شريعتنا هل كان في بدء الاسلام ثم نسخ
ام لا وذهب الزمخشري الى انه كان جائزا ثم نسخ واذ لنا مفصله في المفصلات
وقال الزمخشري بالاول لان النبي صلى الله عليه وسلم زوج ابنته من عتبة
ابن ابي لهب وابي العاص بن وائل قبل الوحي وهما كافران وقال الطيبي
الصواب ابن العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس وفي جامع الاصول
هو ابو العاص بن الربيع فقوله ابن وائل دوانه وزوجته زينب وهي اكبر
بناته فلما اسر زوجها يوم بدر فدى نفسه اخذ عليه رسول الله عهدا ان يبعثها
اليه اذا عاد وهلكه فبعثها مهاجرة الى المدينة فلما اسلم ابو العاص وهاجر ردها
اليه بغير تجديد نكاح لانه لم يفرق بينهما الى ان نابت بالمدينة سنة ثمان وفيه
خلاف وكلام كثير في شرح التقريب للعراقي **قوله** او مبالغة في تناهي خبث
ما يرومونه الى آخره عطف على قوله كرما وهذا هو الوجه الذي اشار اليه
الزمخشري بقوله ويجوز ان يكون عرض البنات عليهم مبالغة في تواضعه لهم
واظهار الشدة امتعاضه مما اوردوا عليه طمعا في ان يستحيوا منه ويرقوا له اذا
سمعوا ذلك فيتركوا ضيوفه مع ظهور الامر واستقرار العلم عنده وعندهم على ان
لا مناكحة بينه وبينهم ومن ثمة قالوا لقد علمت لتستشهد من يعلمه ما لنا في بناتك
من حق لانك لا ترى مناكحتنا وما هو الا عرض سابري قال صاحب الفرائد وهو
بعيد عن الصواب لوجهين احدهما اذ منكوحته كانت كافرة فكيف يقول لا ترى
مناكحتنا وثانيهما انه تحريض على الزنا اذا لم يجز المناكحة فالوجه الاول
ورد بان قوله لا ترى مناكحتنا عام اريد به خاص اي لا ترى جواز نكاحنا للمسلمات
لا عكسه كما هو عندنا ومراده الدفع لعله لعدم القبول فلا تحريض فيه على الزنا
وهو معنى عرض السابري وانا كونه لم يكن له امتثال ولذا قال في الكشاف
انه كان لهما زيد بنات ثم زوجهما عليه اذ المنتان لا يكفي جمعا كثيرا افام سهل لان اطلاق
الجمع على الاثنين كثير جدا واعلم ان عرض السابري وهو الثوب الرقيق نسبة
الى سابور وهو ثوب جيد صفيقة واصله الدرع الذي صفتها مثل للعرض
الذي لا يبالغ فيه لان الشيء النفيس يرغب فيه بادنى عرض او يقصد به المعرض له
من غير ارادة لذلك وانما يكون لتطييب نفس ونحوه ويقال انه بكسر الموحدة

وسكون

وسكون الزاي عرضك عرض رقيق والمقصود تحقيره والاستهانة به بخلاف الرداية والدراية
وقوله لشدة امتعاضه من المحض وهو الغضب لما يشق عليه ويكرهه منه **قوله**
المراد بالبنات نساؤهم وانما الاشارة لتنزيلهم منزلة الحاضر عنده والاضافة لما ذكر
من الملا بينه لان كل نبي اب لامته كما يشهد له قراءة ابن مسعود في تلك الآية بزيادة
وهو اب لهم **قوله** انظف فعلا ناظرا الى الوجوه كلها واشارة الى تنافي الاواطم
من الاذى والخبث الذي هو سبب الحرمة وقوله وافعل التفضيل ايضا ناظرا الى الوجه
الثاني وهو ما اذا لم يكن بطريق التزوج فانه فيه تحريض ايضا اشارة الى ان المراد
بالطهارة الطهارة المعنوية وهو التنزه عن الفحش والاثم كان الطيب بمعنى
الحلال وليس ذلك موجودا في كل من الجانبين لكنه جعل الاقل فحشا بالنسبة الى الاكثر
كانه سالم منه ويفعل على الاخر على فرض ايضا فانه بذلك كان المنته والمعصية
لاحل فيهما ولكنه جعل المنتة لعدم تعلق حق الغير احل منه فالتفضيل مجاز فيه فانه
فانه دقيق جدا وهذا استعمال لا يعرف قريب من نمط العسل احلى من الخل **قوله**
وقرئ اطهر بالنصب على ان هن خبر بناتي اي اخو هؤلاء بناتي جملة برأسها وهن
اطهر لكم جملة اخرى ويجوز ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي بدل او عطف بيان واطهر
اما خبر لهؤلاء وانا لبناتي والجملة خبر الاول وقرأ الحسن وزيد بن علي وسعيد بن جبير
وعيسى بن عمر والسدي اطهر بالنصب وخرجت على الحال فقيل هؤلاء مبتدأ وبناتي
هن جملة في محل خبره واطهر حال عاملها اما التنبيه او الاشارة وهن ضمير فصل بين
الحال وصاحبها بناء على انه وقع بين الحال وصاحبها شذوذا اكثر النحاة المناحة
هي تضعيفه ومنعه سيبويه ونقل عن ابي عمرو انه خطأ من قرأها وقال احتبى
لحنه ورووا تربع في لحنه يعني اخطأ خطأ فاحشا بجعله كانه يتمكن في الخطأ كالمحتبي
او القاعد للحبوة او المتربع فهو استعارة تصريحية او تمثيلية او مكنية وتخييلية بجعل
اللحن كالمكان له الذي استقر فيه ومن اتاه خرجه على ان لكم خبر هن فلزمه تقدم
الحال على عاملها المعنوي وخرج المثال المذكور على اضمار كان وخرجه غيره على الوجه
الذي ذكره المصنف **قوله** على ان هن خبر بناتي اي وهؤلاء اما مبتدأ خبره
هذه الجملة او منصوب بفعل محذوف اي خذ هؤلاء ومثاله ظاهر في الاول وقيل
هؤلاء مبتدأ وبناتي بدل او عطف بيان وهن خبره وقيس عليه المثال وما قيل
انه لا طائل فيه معنى يدفع بان المقصود بالاول الحال كقولك هذا ابوك عطوفا
قوله لا فصل لما عرفت انه لا يتوسط بين الحال وصاحبها وانما يكون بين المسند
والمسند اليه كما بينه النحاة وفي المغني ان الاخفش اجازه كجاء زيد هو ضاحكا
وجعل منه هذه الآية ولحن ابو عمرو من قرأها وقد خرجت على ان هؤلاء بناتي جملة وهن
اما تأكيد لضمير مستتر في الخبر او مبتدأ ولكم الخبر وعليهما فاطهر حال وفيهما

نظرا أما الأول فلأن رنا أي جامد لا يتحمل ضميرا عند البصريين وأما الثاني فلأن
الحال لا يتقدم على عاملها الظرفي عند أكثرهم وأجيب عنها بأنها ما وله عمل لا
ذاتي أو على مذهب الكوفيين فتأمل **قوله** بترك الفواحش أو بأنا رهن عليهم
الثاني فانظر الى الوجه الأول في هذا ثاني والأول للوجوه كلها وإلا يجوز أن يكون مجزوم
بحذف الياء والمزيد محذوفة اكتفاء بالكسرة وقوله بأنا رهنا على الأصل وحربيا لحذف الكسار
أما من نفسه وهو الحيا المفرط مصدره الخزانة ورجل خزيان وامرأة خزيا وجمعه خزايا
وأما من غيره وهو الاستحياء والفضح مصدره الخزي كذا قال الراغب واليه أشار
المصنف **قوله** يهدي الى الحق ويرعوي عن القبيح يرعوي يعني يكف يعني ليس
فيكم من يكف الغير ولا من يكف نفسه إن كانت النسخة يهدي فإن كانت تهتدي فالمعنى
ليس منكم من يفعل الحسن أو يترك القبيح وهي المصححة في النسخ وهذا الاستفهام للتعجب
وحمله على الحقيقة لا يناسب المقام **قوله** حاجة الحق يطلق على خلاف الباطل وعلى
واحد الحقوق فهو إن كان بالمعنى الأول فالمراد به النكاح أي ما لنا في بناتك نكاح
حق لأنك لا ترى مناكحتنا أو النكاح الحق عندنا نكاح الذكران وإن كان الثاني
فالمراد به قضاء الشهوة وهو الذي عناه المصنف بقوله حاجة ويجوز أن يكون
قالوه على وجه الطنز والخلاعة ولم يرتض المصنف بالوجه الأول لبعده ٢٧ فإنه
لا يناسب المعنى كما توهم لأن مناسبته للمقام الآخر وجه لذكره ولذا اقتصر عليه
الزمخشري وقوله وهو اتيان الذكران دونهم الضيفان **قوله** لو أن لي بكم
قوة أي لو قويت أن لي قوة على نفسه بكم بالمقاومة على دفعهم ونسج بعونه في نفسه
وإن كان مطلقا لما لا قه مقابلة لأن استناده واعتماده على الركن ليدفع بهم وقوله
رحم الله أخي لوطا أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة والمراد بالأخوة أخوة النبوة
وهو استغراب له لأنه لا أشد من ركنه • • •
• • إذا كان غير الله للمرء عدة • أتته الرزايا من وجوه الفوائد •
وقوله نبهنا الى آخره إشارة الى أنه استعارة شبه المعين بركن الجبل يعني خاس
قوله أو آوي بالنصب الى آخره لو هنا شرطية جوابها محذوف أي لدفعتكم
وليست للتمني ولا مانع منه وقراءة النصب في آوي على أنه معطوف على قوة
كقوله • للبس عباءة وتقر عيني • وآوي بضم الهمزة وكسر الواو وتشديد الياء
مصدر • أوى وأصله على وزن فعول فاعل وتقر فيه كسر الهمزة وقد تعطفت في
قراءة الرفع على قوة أيضا بأن يكون أصله أن آوي فلما حذفت أن ارتفع وقيل أو
بمعنى بل لم يجعل بمعنى أي أو وهو مناسب معنى لأنه على التنزل من قوة نفسه
الى النصرة الغير **قوله** يسوء وأي علم بنزولهم لما كرب الحزن والخوف
وجعل قوله قالوا في النظم مستدركا من كلامه لا لا قتباس كما ترى وقوله لن يصلوا الى

لا يحصر

افرازك

افرازك الى آخره نسوم به لأنه مقتضى المقام وقوله فضرب بجناحه أي نعاه الى صورته
الملكية فضرب الى آخره فالظاهر أنه وقيل إنه مسح بيده وجوههم فعموا من غير عودة الى صورته
الأصلية وقوله والماهم عطف تفسيري وقوله النجا النجا أي النجوا بأنفسكم وهو
مصدر منصوب بفعل مضمر وتكراره للتأكيد وهو ممدود ومقصور **قوله** بالقطع من
الليل قراءة نافع وابن كثير بهمزة الوصل والباقون بالقطع فإنه يقال أسرى وسرى
وهما بمعنى واحد وهو قول أبي عبيد وقيل أسرى لأول الليل وسرى لآخره وهو
قول الليث وسار قيل إنه مخصوص بالنهار وليس مقلوب سرى والسرى بضم السين
مصدر سرى بأو باهلك للملابسة أو المصاحبة وقطع القطع بطائفة من الليل وقيل
من ثلاثة وقيل في آخره **قوله** ولا يتخلف أو لا ينظر الى ورائه المعنى الثاني هو
المشهور الحقيقي وأما الأول فلأنه يقال لفته على الأمر إذا صرفته عنه فالتفت
أي انصرف والتخلف انصراف عن المسير قال تعالى أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا
أي تصرفنا كذا قاله الراغب وفي الأساس أنه معنى مجازي **قوله** والنهي
في اللفظ لأحد الى آخره هذا منقول عن المبرد يعني أن معناه لا تدع أحدا منهم
يلتفت كقولك لخادمك لا يقم أحد النهي لأحد وهو في الحقيقة للخادم أن لا يدع
أحدا يعني فالمعنى لا يدع أحدا يلتفت إلا امرأتك فدعها تلتفت ولهذا
المناسبة بينه وبين المعطوف عليه لأنه لأمر وهذا لنهيه وهو دفع لما أورده •
أبو عبيد من أنه يلزم أنهم نهوا عن الالتفات إلا امرأته فإنها لم تنه عنه وهو
لا يستقيم ولو كانت لا نافية والفعل مرفوعا استقام قيل فيه أن الجحد ونفيه
نظر فإنه لا محذور هنا حتى يحتاج الى دفعه فتأمل وارد على هذا هو أو ما تقرر
ومن لم يقف على هذا قال لو قالت والنهي للوط ومن تبعه كان أولى وههنا
لطيفة وهو أن المتأخرين من أهل البديع اخترعوا نوعا من البديع سموه تسمية
النوع وهو أن يؤتى بشيء من البديع ويذكر اسمه على سبيل التورية كقوله في
البديعية في الاستخدام واستخدموا العين مني فهي جارية وكم سمحت بها في يوم
بينهم ويدعوا باختراعه وأنا بين الله أنه قد وقع في القرآن في هذه الآية
لأن قوله فاسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد وقع فيه صنعة
منكم لله هل هو الالتفات فقوله لا يلتفت من تسمية النوع وهذا من بديع النكات
ثم إني وجدت منه قوله تعالى من وجد في رحله فهو جزاؤه جزاء الشرطية
وقد ذكر أنه جزاؤه ومنه قوله تعالى أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها في
قوله كذلك يضرب الله الأمثال **قوله** استثناء من قوله فاسر بأهلك
ويدل عليه إلى آخره هذا رد لقول الزمخشري في توجيه قراءة الرفع والنصب بأنه
استثناها من قوله فاسر بأهلك ويدل عليه قراءة عبد الله فاسر بأهلك بقطع من

الليل الا امراتك وتجويز ان ينصب عن لا يلتفت على اصل الاستثناء وان كان الفصيح هو
البدل لاعتضاد قراته من قرا بالرفع فابدلها من احد وفي مع اهله روايتان روي انه اخرجها
معهم وامر ان لا يلتفت منهم احد الا هي فلما سمعت هدة العذاب التفتت وقالت يا قوماه
فادركها حجر فقتلها وروي انه امر بان يخلفها مع قومها فان هواها اليهم فلم يسر بها
واختلاف القراتين لاختلاف الروايتين انتهى ورده ابن الحاجب بانه باطل لان
القراتين ثابتتان قطعا فيمتنع حملهما على وجهين احدهما باطل قطعا والقصة واحدة
فهو اما ان يسري بها او لا فان كان قد سري بها فليس مستثنى الا من قوله ولا يلتفت
وان كان ما سري بها فهو مستثنى من قوله فاسر باهلك فقد ثبت ان احد المعنيين
باطل قطعا فلا يصار اليه في احد القراتين الثابتتين فالاولى ان يكون الا امراتك
في الرفع والنصب مثل ما فعلوه الا قليل منهم ولا يبعد ان يكون اقل القرا على الوجه
الاقوى واكثرهم على وجه مرجوح بل جوز بعضهم ان يتفق القرا على القراة بغير الاقوى
واجاب عنه بعض فضلا المغرب بانه يمكن حمله على انه لا تخالف بين الروايتين
بان يكون ما سري بها ولكنها سرت بنفسها وتبعتهم فعلى تقدير صحة هذا
لا تدخل في المخاطبين بقوله ولا يلتفت منكم لكن ابن مالك نص على هذا في
توضيحه وقال انه تكلف ولا تبهته فيه وان استحسنه المغربي وغيره
وارتضاه ابو شامة وقال ان فيه اختيارا واصله فان خرجت معكم وتبعتكم
من غير ان تكون انت سريت بها فانه اهلك عن الالتفات غيرها فانها ستلتفت
فيصيبها ما اصاب قومها فكانت قراة النصب دالة على المعنى المتقدم وقراة
الرفع على هذا المعنى المتاخر ومجموعهما دال على مجموع المعنى المراد وارتضاه الفاضل
المدقق في الكشف وحمله بدفع ما يرد على الكشاف من انه يلزم من قوله واختلاف
القراتين لاختلاف الروايتين من لزوم الشك في كلام لا ريب فيه من رب العالمين
بان معناه ان اختلاف القراتين جالب وسبب لاختلاف الروايتين كما يقول الملاح
للغزو اي راي اداه رماح ونحوها ولم يرد ان اختلاف القراتين لاجل اختلاف
الروايتين قد حصل ولا شك ان كل رواية يناسب قراة وهذا ما امكنني في تصحيحه
واورد عليه انه يعلم فيه انه تتغلب حينئذ الرواية دراية لا اتحادهما
من ظاهر القراة وايضا فيه التزام استلزام اختلاف الروايتين ان المحذور
هو الجمع بين متنافيين وكلاهما غير وارد فتامل وقال في المغني الذي اجزم
به ان قراة الاكثرين ليست مرجوحة وان الاستثناء في القراتين من اسر بدليل
قراة ابن مسعود وان الاستثناء منقطع بدليل سقوط ولا يلتفت في سورة الحجر والمراد
بالاهل المؤمنون وان لم يكونوا من اهل بيته كما في قوله لنوح انه ليس من اهلك
ووجه الرفع انه مبتدا والجملة بعده خبر كقوله لست عليهم بمسيطر الا من تولى وكفر

فيعذبه

فيعذبه وهذا اختيار ابن مالك في توضيحه وذهب ابو شامة الى انه منقطع ايضا
الا انه جعل النصب على اللغة الحجازية والرفع على التميمية ولم يجعل المستثنى جملة
وهو اولى ليكون الرفع على اللغتين لضعفه للغة التميمية والمعنى اسر بالمؤمنين لكن
امراتك يصيبها ما اصابهم وهو وجه حسن وذهب الرضي الى ان الاستثناء متصل ولا
تناقض قال لما تقرر ان الاتباع هو الوجه مع الشرائط المذكورة وكان اكثر القرا على
النصب هنا تكلف الزمخشري له ما مر فاعترض عليه ابن الحاجب بما مر رداه
والجواب ان الاسرا وان كان مطلقا في الظاهر الا انه مقيد في المعنى
بعدم الالتفات فكانه اسر باهلك اسرا لا التفات فيه الا امراتك فانك
تسري بها اسرا مع الالتفات فاستثن على هذا ان شئت من اسر او لا يلتفت ولا
تناقض وهذا كما تقول لماشي ولا تتبختر الا امشي مشيا لا تبختر فيه فكانه
قيل ولا يلتفت منكم احد في الاسرا وكذا امش ولا تتبختر في المشي فحذف الجار والمجرور
للعلم به وقد ذكر مثله بعينه الفاضل اليمني في شرح المغني ادعى انه ماخوذ
من كلام الرضي بعبارته كما يعرفه من يتتبع كلامه وقد اورد عليه السيد قدس سره
في حواشيه ان الاستثنا اذا رجع الى القيد كان المعنى فاسر بجميع اهلك اسرا لا
التفات فيه الا امراتك فيكون الاسرا بها داخلا في المامور به واذا رجع الى المقيد



لم يكن الاسرا بها داخلا في المامور به فيكون المحذور باقيا بحاله ولا دفع له الا بان
تناول العام اياها ليس قطعيا لجواز ان يكون مخصوصا فلم يلزم من رجوع الاستثنا
الى قوله ولا يلتفت كونها مامورا بالاسرا بها وحينئذ يوجه الاستثناء ما ذكر من الالتفات
بنفسهم او اسري بها مع كونه غير مامور بذلك اذ لا يلزم من عدم الامر به النهي عنه
تامل انتهى وفيه بحث لان قوله واذا رجع الى المقيد الى اخره ان اراد به
انه لا يكون داخلا في المامور به مطلقا فليس بصحيح لتقييده بالقيد المذكور وان اراد
لا يدخل في المامور به المقيد فلا ضرر فيه لانه اذا امر بالاسرا مع الالتفات واخرج
المراة من مجموع الاسرا والالتفات لا ينافي ذلك الامر بالاسرا بها مع عدم الالتفات فتامله
فانه غير وارد مع ان احتمال التخصيص من غير دليل لا وجه له وما اصاب التقييد فانه
ذكر شيا انه سقاطتها فالظاهر ان المراد الجمع بينهما لان الجملة حالية فلا يرد عليه
ان الحمل على التقييد مع كون الواو للنسق وكذا جعلها الحالية مع لا الناهية وايضا
القراة باسقاطها تدل على عدم اعتبار ذلك التقييد فتامل نعم قول المصنف
استثنا من قوله فاسر اي على سبيل الجواز لا القطع مما يابى وقوله وبدل
عليه الى اخره فانه متعين في هذه وهو قياس لان مستثنى من الاتعد مع
وجود الارب وقوله ناقض ذلك قراة ابن كثير وابي عمرو هذا هو الصحيح وما
وقع في نسخة ونافع سهو فانه لم يقرا الا بالنصب والمناقضة للزوم كون المراة

نزي بها غير لبيري وهو اشارة الى اعتراض ابن الحاجب وتقدم الكلام فيه وقوله
ولا يجوز حمل القراءتين رد للزمخشري كما سبق وقوله لانا لا نطلع الى اخره تقدم ما وجهه
به في الكشف وما فيه وقوله وانما يتعدى جواب عن سوال مقدر نعه وعلى الا فيقع في
النصب في الامر غير جيد وقوله ولا يلزم الى اخره اي لا يلزم من استثنائها من
لا يلتفت امرها بالالتفات وهو رد لقوله فجاء الله وانما ان يلتفت منهم احد الا هي
ولهذا اجاب عنه في الكشف بانه نقل للرواية لا تفسير للفظ المراد وانما الكلام
منه استثناء تقاطع النهي وقوله استئنافا التعليل للنهي اي نهيها وعنيها ممن ينهى
لطلب صلاحه لعدم الهلاك وقوله ولذلك علله افادته للتعليل ثم بيانه ثم ارا
ذلك اشارة الى عدم النهي لا لامرها بالالتفات فانه لا يصلح له وقوله علله
اي علل استثناء امرأته **قوله** ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعا على قراءة الرفع
قيل انه اشارة الى الرد على من رفع المنافاة بجعل الاستثناء منقطعا بتقدير لكن
امرأتك يجري لها كيت وكيت اذ لا يبقى حينئذ ارتباط لقوله انه مصيبها ما اصابهم
وانما على تقدير الانفصال يكون تعليلا له على طريقة الاستئناف وهو مراد من رآه
ولما سمعه واعترض على المصنف بانه لا مانع من جعله منقطعا على لغة تميم كما م
من اي شاء او على غيرها كما في المغني وانما قول ابي حيان في رده بانه اذا لم
يقصد اخراجها من المنهيين عن الالتفات وكان المعنى لكن امرأتك يجري عليها كذا
وكذا كان من الاستثناء الذي لا يتوجه اليه العامل وجب نصبه بالاجماع وانما
الخلاف في المنقطع الذي يمكن توجه العامل اليه فقد رد بان ابن مالك ذكر
في التوضيح حق المستثنى بالا من كلام تام موجب مفردا كان او مكملا معناه بما
بعده كقوله تعالى انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين النصب
ولا يعرف اكثر المتأخرين من البصريين في هذا الا النصب وقد غفلوا عن
وروده مرفوعا بالابتداء ثابت الخبر ومحذوفه فالاول كقول ابي قتادة
احرموا كلهم الا ابو قتادة لم يحرم فالا بمعنى لكن وما بعده مبتدأ وخبر ومن
الثاني لا تدري نفس باي ارض تموت الا الله اي لكن الله يعلم انتهى وما
نحن فيه من هذا القبيل وقد ذكر ابو حيان ايضا ما ذكره النحاة في
نحو قولهم ما زاد المال الا ما نقص وهو ما نحن فيه **قوله** كانه علة للامر
بالاسراء هذا يناسب تفسيره بالسري في اول الليل وروي انه سألهم عن
وقت هلاكهم فقالوا موعدهم الصبح فقال اريد اسرع من ذلك فقالوا له
اليس الصبح بقريب واليه اشار المصنف بقوله جواب لاستعجاله لوط
ويحتمل انه ذكر ليتعجل في المسير **قوله** عذابنا او امرنا به على الاول الامر
واحد الامور وعلى الثاني واحد الاوامر ونسبة المجيء الى الامر بالمعنيين مجازية

والمراد

والمراد لما جاء وقوعه ولا حاجة الى تقدير الوقت مع دلالة لما عليه وقيل انه
مقدر على الثاني اي جاء وقت امرنا لان الامر نفسه ورد قبله والمأمور به **قوله**
جعلنا عاليها سافلها وانما اسنده الى نفسه ادعاء تكرر الامر بان يقال افعلوا الان نحن في خوضه
قوله وبويده الامثال يعني يريد ان المراد بالامر ضد النهي اذ الاصل فيه لانه
مصدر امر واما كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الاصلية وعن معناه المشهور
والاصل يستعمل في كلامهم بمعنى الكثير الاغلب فلا يرد عليه انه يقتضي انه في المعنى
الاخر ليس حقيقة وجعل التعذيب معطوفا على الاصل فانه نفس ايقاع العذاب
فلا يحسن جعله مسببا عنه بل العكس اولى لان المجيء بارادته وقوله فانه جواب
لما تعليل للسببية وقوله وكان حقه الى اخره كلام اخر **قوله** فاسنده الى نفسه من
حيث انه المسبب بكسر الباء اسم فاعل اي موجد الاسباب وخالقها فالاسناد اليه
مجاز باعتبار اللغة وان كان هو الفاعل الحقيقي وكونه مسببا لذلك لكونه امرا
ايضا وبين نكتة الاسناد اليه بانه تعظيم لذلك الامر وتهويله لان ما يتولاه
العظيم من الامور فهو عظيم ويقوي هذا ضمير العظمة ايضا **قوله** فانه روحيا
الى اخره تعليل لقوله كان حقه الى اخره والذي بكسر الدال المهملة وفتح
الباء جمع ذي وفسر الضمير المؤنث بالمدن لانها معلومة من السياق وقوله او على
شذاذها بضم الشين المعجمة والذال المعجمة المشددة والاهم جمع شاذ
وهو المنفرد والمراد من كان خارج المدن منهم لانه روي ان رجلا منهم كان
بالحرم فبقي حجر معلق بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه واهلكه وتأنيث الضمير
لانه بمعنى الطائفة المنشاذ يريد ان الامطار اما على المدن او على من خرج
منهم **قوله** من طين بسجيل يلتبس بكثير كالحجارة لقوله في الاية الاخرى
حجارة من طين والقرآن يفسر بعضه بعضا ويقتضي ارجاع بعضه لبعض في قصة
واحدة وهو معرب فارسيته سنك كل اي حجارة وطين وفي بعض النسخ سنكيل فاذا لم
يكن عربيا قبل التعريب فهو تحريف **قوله** وقيل انه من اسجله اذا ارسله الى اخره
ان كان المراد بالارسال مطلق الانزال والاطلاق لا يحتاج الى من في النظم ولا اليا
في عبارة المصنف وان كان المراد به صب الماء المطر كما فسره الراغب كقوله
وارسلنا السماء اراد الدلو فيه كما في بعض التفاسير فهو ظاهر والمعنى مجازا
كانه من مثل ذلك وهو مراد المصنف وعلى كونه بمعنى العطية فهو تهكم كسوم
بعذاب وقوله السجل بتشديد اللام وهو الملك وهو بمعنى كونه من السجل انه
كتب عليهم العذاب وقيل انه كتب عليه اسماؤهم **قوله** وقيل اصله
من سجين فابدل لانه نونا كذا وقع في النسخ وكان الظاهر ابدلت لامه نونه
لاما واراد ما العذاب فيه ركيك فلذا قيل انه نونا مضروب بنوع [illegible] وامثاله

ابدلت لاشدة من الزبت وهو من عنا بنه الفاحي ووقع في نسخة على الاصل ويحاس
جهنم وقيل انه زاد فيها قوله نقتدسعوا لعذا بجهنم اي وضع بعضه على بعض
مقدار منها لعذابهم والمراد الكثرة او تتابع كالخرز المنظوم اوالصق بعضه ببعض
حتى صار كالحجارة وقوله محله يريد المنقول من الاعلام وهو وضع العلامة
قال السدي كان عليها مثال خاتم كالطين المختوم وقوله انا معلم بسيما من حجر
منقول عن الحسن فالسيما مقصورة العلامة وذكر ضمير وكان الظاهر تانيثه لتاويله
بشي تميز به ومنضود نعت سجيل وحوز كونه وصف حجارة وهو يطلف وقوله في خرابه
ايمانيا عسله عنا حقيق بان ينظرها مراد حقيقيا لكونه على وزنه نعيل او ان انعطف
فاعله والباز ايك دنبه وقوله وفيه وعيد لكل ظالم لاشتراكهم في سبب نزول
العذاب فهي عامة وعلى ما ذكر في الحديث خاص بهذه الاية وعلى الوجه الاخير
خاص بقوم لوط فما لوجوه ثلاثة وقوله معنى الضمير له وقوله وهو بوم من مجر بغم
العين المهملة وسكون الراء المهملة والضاد المعجمة اي مستقذ ومرمى من قوم هو
عرضه للزوابد وقوله وقيل الضمير للقرى يعني هي وعلى ما قبله هو للحجارة
يعني ان القرى بمنظر منهم فليعتبروا بها والحديث المذكور قال العراقي ذكره
الثعلبي والمرافق له على اسناد قوله وتذكيرا لبعيد على تاويل الحجر او المكان
هذا ناظر الى الوجهين في مرجع الضمير فان كان للحجارة فتذكيره لانها بمعنى الحجر
المراد به الجنس وان كان للقرى فبتاويل مكان بعيد قوله اراد اولاد مدين
يعني ان مدين اما اسم القوم المرسل اليهم شعيب سموا باسم ابيهم كمضر
وتميم او اسم مدينة فيقدر مضاف اي اهل مدين على الوجه الثاني دون
الاول وان احتمل تقديره وهو اولاد قوله امرهم بالتوحيد اولا الى اخره
وهكذا جرت القصص بالامر بالتوحيد اولا ثم النهي عما عرف فيهم والتوحيد
من قوله اعبدوا الله كما عرفت فان عبادته تستلزم توحيده اذ لا يعتد بها
مع الشرك او من قوله ما لكم من اله غيره وكان قومه مشركين وقوله ما لكم من
اله غيره تعليل للامر بالعبادة وقوله عما اعتادوه يعني ليس نهيا قبل الوقوع
فان النهي عن الشي لا يقتضي وجوده والتفاحش تفاعل من الفحش وحكمه التعاطي
القتال المنقوف قوله بسعة تغنيكم عن البخس السعة بكسر السين وفتحها [لاصحابها]
اتساع الرزق والغنى والبخس النقص والهضم فالمراد بالخير الغنى الذي
لا يحتاج معه الى تنقيص الحقوق او النعمة التي ينبغي شكرها ومن جملة الشكر
التفضل على الغير واجل شكر النعمة الاحسان بغمض الحقوق فكيف التطفيف
وقوله وهو في الجملة اي على الوجه الثلاثة والخير لمعنيان والثالث
كالاول لكن المقصود منه مختلف قوله لاستلزامه اخذه لا يخرج منه وبيع

لان

لان الاحاطة اليوم تكون باحاطة ما فيه وشموله او هو استعارة للاهلاك كامر بكاتب
قوله ووصف اليوم بالاحاطة وهي صفة العذاب الى اخره يعني ان المراد في الحقيقة
احاطة العذاب وشموله فهو صفة له ولهذا جعله بعضهم صفة عذاب لكنه جر للمجاورة فوصف به
اليوم لاشتماله عليه بوقوعه فيه فهو مجاز في الاسناد لنهاره صائم وفي الكشاف ان وصف
اليوم بالاحاطة ابلغ من وصف العذاب بها لان اليوم زمان يشتمل على الحوادث فاذا احاط
بعذاب فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه قال العلامة يعني ان اليوم زمان
جميع الحوادث فيوم العذاب زمان انواع العذاب الواقعة فيه فاذا كان محيطا بالمعذب
فقد اجتمع انواع العذاب له كما جمع الشاعر الاوصاف في قبة ضربت على ابن الحشرج
فوقوع انواع العذاب في اليوم كوجود الاوصاف في القبة وجعل اليوم محيطا
بالمعذب كضرب القبة على الممدوح فكما ان هذا كناية عن ثبوت الاوصاف له كذلك
ذلك كناية عن ثبوت انواع العذاب للمعذب واما وصف العذاب بالاحاطة فهو
استعارة الاحاطة لاشتماله على المعذب فكان المحيط لا يفوته شي من اجزاء المحاط لا يفوت
العذاب شي من اجزاء المعذب فهذه استعارة تفيد ان العذاب لكل المعذب وذلك كناية
تفيد ان كل العذاب له فهي ابلغ والمصنف كلامه مخالف له ولذلك ان يتكلف تنزيله
عليه قوله صرح بالامر بالايفاء الى اخره يعني ان النهي عن النقص امر بالايفاء
فالداعي لذكره وجهه ان لا يتحقق الانتهاء المطلوب دون الايفاء فيكون مطلوبا تبعا
وهذا شامل على المذاهب جعل النهي عن الشي عين الامر بضده او مستلزما له ضمنا او التزاما
وذلك لان ... في يقتضي اللفظ لا ان التحريم او الوجوب ينفك عن مقابلة
الضد وذكر في الكشاف لذكره فوايد كالنهي عما كانوا عليه من القبيح مبالغة في الكف
ثم الامر بالضد مبالغة في الترغيب وايضا بانه مطلوب اصالة وتبعا مع الاشعار
بتبعية الكف عن النقص بالقسط ولهذا قد يكون الفضل محرما في الربويات وكما
قيل ان النهي عن نقص حجم المكيال وصنجات الميزان والامر بايفاء المكيال والميزان
حقهما بان لا ينقص في الكيل والوزن وهذا الامر بعده مساواة المكيال والميزان للمعهود
فلا تكرار كيف ولو كان تكريرا للتاكيد والمبالغة لم يكن موضع الواو لكمال الاتصال
بين الجملتين فلا يحسن بواو ... اما الاول فلان المكيال والميزان ما يكال ويوزن
به حتى صار كالحقيقة مع ان اللفظ واحد فيهما فجعله في احد الموضعين على احد
معنييه متغايرين خلاف الظاهر واما التكرار الذي هرب منه ففي ضمنه من الفوايد
ما جعله اولى من التاسيس واما العطف فيه فلانه لاختلاف المقاصد فيهما جعلا
كالمتغايرين لحسن العطف وقد صرح به اهل المعاني في قوله يسومونكم سوء العذاب
ويذبحون ابناءكم قوله مبالغة في الترغيب والزيادة التي لا تنافي
الايفاء بدونها لازمة لانها لا يتم الواجب الا به واجب فلا ينافي قوله من زيادة

والنقصان وقوله فإن الإيفاء أي زيادة على الوفاء المأمور به وكان عليه أن
يعبر بما هو أظهر منه وقوله وقد يكون محظورًا أي ممنوعًا كما في الربويات **قوله** تعميم
بعد تخصيص أي بعد ما ذكر المكيل والموزون أتى بهذا ليشمل ويعمها المتناوله الجودة
والرداءة وغير المكيل والموزون وقوله فإن العموم بنقيص الحقوق وغيرهم بالنصب عطف
على بتعيين لأنه مطلق الفساد وفعله من باب رمى وسعى ورضي **قوله** وقيل
المراد إلى آخره عطف قوله تعميم بعد تخصيص فإنه حينئذ لا يكون كذلك وقوله
كأخذ العشور أي المخالف للشرع وكذا أخذ الشهادة لأرضيها وقوله والعثو بالرفع عطف
على قوله المراد والحاصل أن القول أو مجرور معطوف على التخصيص فيكون جعله وإن يجعله والله
جعله ما كتب اللغة تساعده فلعله لليس كما قال فإنه واوي ويائي قال الراغب
في مفرداته العثي والعيث يتقاربان كالجذب والجبذ إلا أن العيث أكثر في الفساد
الذي يحس ويقال عثي يعثي عثيا وعثا يعثو عثوا انتهى والغالب الذهب
قوله وفائدة الحال يعني قوله فائدة قوله مفسدين على الوجهين تخرج ما
وسعه ربما فعله الخضر من قتل الغلام وخرق السفينة **قوله** وقيل معناه عطف
حسب المعنى على قوله وفائدته لا تبنى على اتحاد العثو والإفساد وقد مر قبله بما
مر وهذا مبني على تغايرهما فإن العثو في الأرض الإيراد والإفساد لا لدين والآخرة
والدال على تعليل النهي أي لا تفسدوا في الأرض فإنه مفسد لدينكم وآخرتكم وتفسير
البقية والخيرية بما ذكر لمقتضى المقام **قوله** فإن خيرتها باستتباع الثواب مع
النجاة عن النار والخلود فيها يعني أن لا يعتد بأخذكم وما نهوا عنه أو لم يوصوا بالعدم
سلامتهم من العذاب فلا يرد أن الكفر ينال بأنها تخفف عن تنعمه ما نهوا عنه ولذا
حمل الإيمان على التصديق بما قاله لكنه يقتضي انتفاء الثواب على ما فعله من
اعتقد أنه لا ثواب له فيه وجزاء الشرط مقدر يدل عليه ما قبله على الصحيح وإذا
فسرت البقية بالأعمال فاشتراط الإيمان فيها ظاهر وقراءة تقية بالتاء المثناة من
الفوقية قراءة الحسن **قوله** احفظكم عن القبائح إلى آخر المقصود بيان أنه
بالغ في نصحهم وقوله لست بحافظ بيان المعنى الثالث في أذكر بحفيظ **قوله** أجابوا
به أمرهم هو مصدر مضاف للمفعول وهذا هو الصحيح المناسب لقوله وهو جواب
النهي وفي نسخة أجابوا به بعد أمرهم وهي لعلها لأن الجواب بعد كلام يكون
له أيضا **قوله** على الاستهزاء والتهكم إلى آخر الصلاة وإن جاز أن يكون أمرها
على طريق المجاز لكنهم قصدوا الحقيقة تهكما فإنه لا يأمرون له للعقلاء وأما في
مثله في غير هذا فيجوز أن يكون إسناد المجاز بالأنها سبب لترك المنهيات وكأنها
تحصله لنا وإما على الاستعارة المكنية كأنها تغص أمرنا هنا **قوله** والإشعار
بأن مثله لا يدعو إليه داع عقلي عطف على التهكم لبيان وجه التهكم وقوله

من

من جانبي فقيل إنه بتقدير مضاف أي حلي أو عجبا ما تواظب عليه لأن الوساوس
ليست من جنسها وقيل إنه أطلق الوسوسة على أثرها لخفائها وظهوره وهو كثير
شائع والمواظبة مأخوذ من جمع الصلاة والإضافة إليه لأن الإخبار بالمضارع
يدل على العموم بحسب الأزمان كذا في شرح الكشاف جعل المواظبة وكثرة
الصلاة مستفادة من الخارج وجعله نكتة للجمع والتخصيص بالذكر **قوله** بتكليف
أن نترك بحذف المضاف إلى آخره أي حذف المضاف وهو تكليف وأصله تكليفك
أن نترك فلما حذف دخل الجار على أن وحذفه مطرد فلذا لم يذكره والمعنى
أن صلاتك كأنها يقول له كلامهم تركها والتكليف قبله فقدر له بفعله لا بفعل
غيره لأنه لا يقدر عليه حتى يؤمر به والترك فعل الكفار وقوله فعل غيره أشار
إلى أن المراد بالترك كف النفس وهذا فعل لا عدم فإنه لا يدخل تحت التكليف
فإن قيل إنه من حذف الجار مع مجروره وهو تكلف لا وجه له وكذا قوله في الانتصاف
أنه من حق إلى الاعتزال لأن التكاليف كلها مما خلقه الله وفعله ونحوه كلمة
بفعل غيره لأن التقدير ليس بناء على القاعدة المذكورة بل لأن عرف التخاطب
في مثله يقتضي ذلك كما اعترف هو به وقيل إنه قد لا يقدر المضاف لنكتة
وهو المبالغة بادعاء أنه مأمور بفعل غيره فتأمل **قوله** عطف على ما وما
كانت موصولة أو مصدرية ولم يجعله على رواية النون معطوفا على أن نترك لما
لاستحالة المعنى إذ يصير معناه أمرك بفعلنا في أموالنا ما نشاء وهم ينهون
عنه لا يأمرون بمثله على قراءة التاء وقوله وإن نفعل إشارة إلى أن أو بمعنى
الواو لأنها للتنويع واختير على الواو لتقابل الفعل والترك في الجملة وقوله
وقرئ فيهما أي في نفعل ونشاء وإذا عطف على أن نترك لا يحتاج إلى تقدير مضاف
لأنه فعله والعطف في الحقيقة على المضاف المحذوف لكن لما كان غير مذكور وهذا
قائم مقامه جعل العطف عليه كما سيأتي نظيره وقوله وهو جواب النهي
أي قوله إن نفعل على القراءتين جواب معنوي عن النهي السابق في قوله لا تنقصوا
إلى آخره وقوله وقيل إلى آخره أي هو قطع أطراف الدراهم والدنانير كما وقع في زماننا
هذا ولم يرضه لعدم مناسبة السياق وما يدل عليه والحاصل أن فيها ثلاث قراءات
بالنون في الجميع وبالتاء في الأخير وبالنون فيما قبله وما عدا الأول شاذ ففي الأولى
هو معطوف على مفعول نترك وهو ما موصولة أو موصوفة والتقدير على الأول
ما أمرك بما يترك وما يعبده آباؤنا أو نترك أن نفعل في أموالنا تخفيفا وفي الرابع
أن يعطف على غير وعلى الأول إنما معطوف على مفعول نترك أو تأمر وفي الثالث
بنون ونا فهو معطوف على مفعول تأمر **قوله** تهكموا به فيكون المراد به ضد
معناه على طريقة الاستعارة التهكمية أو المراد به ظاهره وهو علة للإنكار السابق

الماخوذ من الاستفهام بانه كان موصوفا عندهم بالحلم والرشد المانع من صدور مثل ذلك
كما مر في قصة صالح من قولهم له قد كنت فينا مرجوا قبل هذا بدليل انه عقب بمثل ما عقب
به ذلك من قوله ارايتم ان كنت على بينة الى اخره رجح هذا الوجه على الاول وان كان
الاول انسب بما قبله لانه تهكم ايضا **قوله** اشارة الى ما اتاه الله من العلم
الى اخره تدبر تفسير البينة بالحجة والبرهان والنبوة ايضا وحملها هنا على العلم والنبوة
والمراد بالعلم علمه بامته وتوحيده وتفسيرها بالحجة الواضحة واليقين وتفسير الرزق
الحسن بالمال الحلال وجوز الزمخشري ان يراد به النبوة والحكمة الغرض البينة بما
مر والفرق بينهما امر يسير وقوله المال الحلال المكتسب بلا بخس وتطفيف
كما في الكشاف وهو مناسب للمقام وجواب الشرط محذوف الى اخره قال
ابو حيان الذي قاله النحاة في امثاله انه يقدر الجملة الاستفهامية على
انها مفعول فان لا ارايتم المضمنة يعني اخبروني المتعدية لمفعولين والمفعول
الثاني ان يكون جملة استفهامية نحو ارايتك ما صنعت وجواب الشرط ما يدل
عليه الجملة السابقة مع تعلقها بها المتقدير ان كنت على بينة من ربي فاخبروني
هل يسع الى اخره ولزوم هذا التقدير بحل كلام **قوله** مع هذا الانعام
الجامع للسعادات الروحانية وهي العلم والجسمانية الرزق الحلال والحسانه
في الوحي عدم تبليغه وقوله ولخالفه في بعض المنع فاخالفه بدخول الفا على
التسبيب وقوله فاعانته تفسير لكونه مما عطف اذ كان رزقه منه **قوله** وما اريد
ان اتي ما انها كم عنه الى اخره اي لا اقصد الى ما انهيتكم عنه واراد استعماله به
كما هو شأن بعض الناس في المنع من بعض الامور والمراد تحليل الفعل لا اهله ولذا ظهر
تفريع ما بعده عليه وما ذكر من الفرق بين خالفته اليه وعنه يعني بديع افادة
الزمخشري وضمير فصلناه وعنه راجع لكذا وضمير هو لزيد **قوله** ما اريد الا
ان اصلحكم الى اخره يشير الى ان ان هنا نافية وما مصدرية او ظرفية على حذف متعلقه
بالاصلاح وهو احد الوجوه في اعرابها واظهرها وقوله وهذه الاجوبة الثلاثة
قوله ارايتم الى هنا لانها جواب عما انكروه وقوله اجوبة يقتضي ان
يعطف قوله ان اريد الى اخره لكنه ترك عطفه لكونه مؤكدا لما قبله ومقررا
له لانه لو اراد الاستبداد بما نهى عنه لم يكن مريدا للاصلاح وكونه مؤكدا
لا ينافي في تضمنه لجواب اخر والاول هو قوله ان كنت على بينة من
ربي ورزقني منه رزقا حسنا فانه بيان لما حق الله عليه من شكر نعمته
والاجتهاد في خدمته والثاني قوله ما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه
فانه بيان لما حق نفسه من كونها عما سعى ان ينتهي عنه غيره والثالث قوله
ان اريد الا الاصلاح الى اخره فانه حق الغير عليه اصلاحه وارشاده وحرزه بها

ظاهر

ظاهر وقوله وكل ذلك يقتضي الى اخره قيل لا بد منه مما تقدم في القول
وقيل لا حاجة اليه لان في قضية شعيب الى اخره لا تقتضي الظاهر ان يقول بل ارهم
وقيل لا حاجة اليه لان الاجوبة وما تضمنته ظاهرة من شعيب فلذا جرى على
مقتضاه وذلك ان يقول انه المنفات لعوده الى امر شعيب والمقصد الاول والاخير
ظاهر وان اقتضى حق له للقيس له ثلاث اصلاح الغير وارشاده فيه نفع نفسه ايضا
لما فيه من الثواب فتامل **قوله** وما مصدرية والعه موضع الظرف الى
اخره اما بجعل المصدر ظرفا او بتقدير حين قبله وسل مثل وعبارة المصنف
يحتملها وهذا هو الوجه واما اذا كان بدلا فلا بد من تقدير المضاف وقيل انه بدل
اشتمال وعلى هذا والاول **فتقدر** ضميرا اي منه لانه لا بد منه واراد بالخبرية
الموصولة وهم يطلقون ذلك عليها وحذف المضاف على الثاني لانها على الاول
بمعنى مقدار من الاصلاح وترك كونها مفعولا به للمصدر المذكور في الكشاف
لضعف اعمال المصدر المعرف عند النحاة والمراد بالمقدار مقدار من الاصلاح
فهو بدل بعض **قوله** وما توفيقي لاصابة الصواب الا بهدايته الى اخره
المراد هنا من المبني للمفعول اي ما كوني موفقا اي وما جعلني موفقي او ونا
كالزم منه لان المصدر المضاف من صيغ العموم كالحال واحد لان انحصار الجنس
يقتضي انحصار افراده لكنه في الاول بطريق المفهوم وعلى الثاني بطريق المنطوق
فلا وجه لرد الاول وتقدير بهدايته ومعونته قيل انه لدفع ما يرد عليه
من ان فاعل التوفيق هو الله تعالى واهل العربية يستقبحون نسبة الفعل الى
الفاعل بالبا لانها تدخل على الاله فلا يحسن ضربي بزيد وانما يقال من زيد
فلا يستعمل الفصيح وما توفيقي الا من الله وبتقدير المضاف الذي ذكره
يتوجه دخول البا ويندفع الاشكال وايضا التوفيق وهو كون فعل العبد
موافقا لما يحبه الله ويرضاه لا يكون الا بدلالة الله عليه بمجرد الدلالة
لا يجدي بدون المعونة منه **قوله** فان القادر المتمكن الى اخره تعليل للقصر
المستفاد من تقديم المتعلق وقوله في حد ذاته اشارة الى ان قدرة العبد
لكونها بايجاد الله كلا قدرة لانه لو شاء لم يوجد فما نفع بروحي عن ذلك الى
انه معدوم ويسد الاحتمال ان يحرج عن الاستقلال عن اصل الفعل لان الوجود
الامكاني مع وجود الواجب عدم كما قال تعالى كل شي هالك الا وجهه ولذا
قال بعض العارفين لا اسمع كلام الله ولا شيء معه وهو الان على ما كان عليه
فافهم وقوله اقصى مراتب العلم بالمبدا اشارة الى ان من عرف نفسه بالعجز
والفنا عرف خالقه بالقدرة والبقا ولولا ذكر المعاد بعده صح حمل المبدا على الله
لان الحكما يطلقون عليه المبدا الفياض فتدبر كلامه هنا فانه دقيق ولا حاجة الى

فانه بل المراد بالتوحيد في كلامه توحيد الافعال بان يعلم انه لا فاعل الا هو سواه
لان التوحيد الحقيقي علم الذات وعلم الصفات الثبوتية والسلبية وتوحيد
الافعال يكون بعده **قوله** وهو ايضا يفيد الحصر اي الحصر بتقديم متعلقه
كما افاده ما قبله او معنى قوله ايضا انه كما يفيد معرفة المعاد يفيد الحصر
قوله على الله وقع هنا نسخ مختلفة نفي اخرى على ضمير الله وفي اخرى عليه
است وعلى اخرى على الفعل فقيل انها على الاوليين تعلق الجار فيها بالحصر وعلى
الاخريين بتقديمه وفي الاول حصرا وا لباسي **قوله** وفي هذه الكلمات
طلب التوفيق الى اخرها في قوله وما توفيقي الا بالله هذه الغاية اما
طلب التوفيق في قوله وما توفيقي الا بالله لانها انشائية للطلب كالحمد لله
او لانها اخبار عن منة التوفيق وشكرها والاعتراف والشكر استجلاب للمزيد
وقوله فيما يأتي وما نرد واخوذ من عموم التوفيق او الملائمة المقتضي لذلك استعانة
عطف على طلب يصح اخذه من تفويض التوفيق اليه ومن التوكل وحاصله ما جمع
والمراد جميعها وقوله ولا اقبال معطوف عليه ايضا ماخوذ من التوكل عليه وسرا
سوى بعين كليته واصله الحسد او النفي او الاعمال **قوله** وقوله رحم الماضي
الكفار وما بعده معطوف عليه ايضا وهذا من قوله عليه توكلت كقول نوح
فاجمعوا امركم وهذا على الوجهين في انك لانت الحليم الرشيد اما على الثاني
نظاهر واما على الاول فلانهم تهكموا به لم تردع نفسك الحسنا عن
اعتمادي على الله لا الطلب تحقيق رجاعي ولا ارتدع بتقريعه والطرار الزاح
وعدم المبالاة من التوكل ايضا لان الكافي المعين وقد جعل هذا وجها للتهديد
ايضا ووجه المصنف التهديد بانه من الرجوع الى الله فانه يكفي بدعي الجزاء وهو
ان كان هنا خصوصا به لكنه لا وفق فيه بينه وبين عليه والمختص لا نتقضا التا
لد وقوله شقاقي مصدر مضاف للمفعول اي معاداة اياي **قوله** وان
نصيبكم اي نفعولي جرم الى اخره وشقاقي فاعله وعلى قراءة الفتح من
الافعال وهمزته لنقله من التعدية الى واحد الى اثنين ونهي الشقاق مجاز
او كناية عن نهيهم عنه وفيه مبالغة لانه اذا نهي وهو لا يعقل نهي الشقاق بالطريق
الاولى **قوله** ولا فرد افصح اي جرم افصح من اجرم وقوله فانا اجرم افعل
ورانا الى اخره اشارة الى ان الفصاحة هنا ليست بمصطلح اهل البيان بل بمعنى
كثرة الاستعمال واهل اللغة حيث ذكروه لما يريدون هذا المعنى قال في
الكشاف والمراد بالفصاحة انه على السنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم
اكثر وهو الكثر استعمالا فلا يتوهم اشتمال القران على لفظ غير صحيح **قوله**
وقرئ مثل بالفتح لاضافته الى المبني لانه تبدل وعلى ما قاله المحققة والمدرك

جوزوا

جوزوا ابناءها على الفتح كالظروف المضافة للمبني كما هو في النحو وقيل انه منصوب
صفة مصدر محذوف اي اصابة مثل اصابة قوم نوح وفاعل يصيب ضمير مستتر
يعود على العذاب المفهوم من السياق وهو تكلف وعلى الاول مثل هو الفاعل
قوله لم يبلغ الى اخره هذا من تضمينه لبعض العرب اختلف فيه فقيل هو ابو
قيس بن رفاعة الانصاري وقيل انه رجل من كنانة وقيل انه للنساخ • ونهما
• لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت • حمامة في غصون ذات اوقال •
• يعطيك سيبا وافرا لا ردا ذا • اذا الشرفيات الا كما ما بالا •
• ثمار موبيت وقد طال الوقوف بنا • فيها فصرت الى وجناء شملال •
وضمير منها راجع لوجناء وهي الناقة والاوقال والاوفال جمع وقل وهي الحجارة
او نحو المقل او ثمر والمراد ان سماعها صوت الحمام على بعد لشدة حسها بفرعها
فمنعها من الشرب او بطر بها لبها عنه لان الابل شديد به الحنين الى الاصوات
الزدة وقيل ان فيه قلبا اي لم يمنعها من الشرب وكذا في غصون ذات اوقال
بعض معانيه في الاصل في غير فانه مبني على الفتح **قوله** زمانا او مكانا الى
اخره اي المراد بالبعد المنفي الزماني او المكاني اي لا يبعد كم من الاعتبار قدم عهد
ولا بعد مكان فانهم لم ترى وسمع منكم او البعد معنوي اي ليس ما انفعلوا به بعيد
مما ذلكم بعض المتاخرين فاحذروا ان يحل بكم ما حل بهم من العقاب كما قال
• فان لم يكونوا قوم لوط بعينهم • فما قوم لوط منكم ببعيد • •
وجعلت زمانا ومكانا تمييز ولم يجعله كما في الكشاف في تقدير بزمان او
مكان بعيد فنقل هربا من الاخبار بالزمان عن الجثة الذي اورد عليه مع انه
غير وارد لانه اذا افاد جاز الاخبار به كما مر جوابه وهو مفيد هنا فليس
ببعيد فالسبب في الاقحام • • •
• • ولا يكون اسم زمان خبرا • عن جثة وان يفد فاخبرا •
قوله والراد البعيد الى اخره يعني ان الاخبار بمفرد غير مطابق لدى لفظا
ولا معنى اما لفظا فلانه اسم جمع وهو جميعه مؤنث على ما اختاره الزمخشري
لان قوم اذا امروا تفادا فيه توحيد ومعناه الجمع فالقياس تمسكه او بيعه
وقال الجوهري القوم يذكر ويؤنث لان اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها
اذا كانت للادميين يذكر وتؤنث مثل رهط ونفر وقوم وان صغرت لم يدخل فيه
الهاء قلت نفير وقويم ورهيط وتدخلها فيما يكون لغير الادميين مثل
ابل وغنم لان التانيث لازم له وبين الكلامين فرق بعيد وعليه فلا حاجة له
الى تاويل هنا من تقدير في الاول كما هلاك في الثاني كشيء او مكان او زمان
او ان فعيل المصدر يستوي فيه المذكر والمؤنث فاجري هذا مجراه **قوله** عظيم

الرحمة للتائبين الي اخره العظم ماخوذ من صيغة المبالغة ولم يفرع بكثير الرحمة باعتبار المرحومين او انواع الرحمة لان هذا ابلغ او عظم الرحمة لكل احد منهم مستلزم للكثرة وقوله فاعل فيهم الي اخره اشارة الي انه مجاز باعتبار غايته لان الموقع بمعني الميل القلبي لا يصح وصفه به تعالي ويجوز ان يكون كناية عند من لم يشترط امكان المعني الاصلي ولا يناسب تفسيره بود وذان كان حقيقة لعدم المبالغة فيه وقيل رحيم ناظر الي الاستغفار لانه لكرمه يرحم من طلب منه المغفرة وودود ناظر الي التوبة ترغيبا بان يود من يرجع اليه وهو وجه حسن والوعيد علي الاصرار يعني من تعذيب قوم لوط **قوله** نفهم لان الفقه هو العلم بغرض الاحوال وقولهم كثيرا لما من الكاية وكذا يصح ان يراد به المكلوات ورد في اللغة لان قوله مما يقول يتاباه وقوله وما ذكرت دليلا كقوله ما لكم من اله غيره وقولهما في اخاف الي اخره اي لم يفهموا دعواه ولا دليلها وقوله لقصور عقلهم اي نعم لذلك لعناه ثم اولا منهما ثم كما يقول الرجل لمن لا يعبو به لا ادري ما يقول وقوله في الكشاف من انه كناية عن عدم المقبول لان قوله كثيرا يا باه وجعلهم كلامه بذا لا تا لانه يرجع للاستهانة او انه كان الشيء لانه لم يصح عنده لانه جعله خطبه الا انما ينافيه ظاهرا وقوله فيمتنع منصوب في جواب النفي وفي نسخة فيمتنع نعوت محذوف يدل عليه قوله بعده ان اراد ما لك سواء وهينا نفي المبير يعني ذليلا نقوله لا عز لك صفة كاشفة والمراد بالقوة المنفيه قوة الجسد وما بعدها المدل **قوله** وقيل اعمي بالفاحمير يعني ان الضعيف في لغة اهل اليمن كالضرير بمعني اعمي وهو كناية عما يقال له بصير علي الاستعارة لجحاد وجه عدم مناسبته لان التقييد بقوله فينا صحيح لان من كان اعمي يكون اعمي فيهم وفي غيرهم وانما اراده لانه وهو الضعف بين من بيصحه ومعاديه فلا يخفي تكلفه **قوله** ومنع بعض المعتزله استنبا الاعمي ذالك لاتا رجوز بعض اصحابنا المعاليه الانبيا لكنه هنا لا يجب الحمل عليه لما مر وانما المعتزله فاختلفوا فيه فمنهم من قال انه لا يجوز لكونه لا يتوقي العذر احترازا من النجاسات ولانه مخل بالقضا والشهادات فهذا اولي والبيه انتشار الصيت ولانه يا باه مقام الدعوي والاستنابه فيه غير ظاهر وقوله والفرق بين لان القاضي يحتاج الي تمييز الخصمين والنبي لا يحتاج لتمييز من يدعوه وفيه نظر لانه معصوم فلا يخطي كالقاضي الاعمي والذي صحح انه ليس فيهم ولم يذكروا تفصيلا بين الاصلي والعارض وقد ورد في روايات عمي شعيب وسياتي في القصص **قوله** قومك وعزتهم بيان للمعني ويحتمل انه اشارة الي تقدير مضاف وقوله لكونهم علي ملتنا تاويل للعز والشوكة القوة وقوله فان العزم الي اخره

تعليل

تعليل لعدم الخوف اذ التقليل غير غالبه في الاكثر وقوله او باصبع وحجر فيكون الرجم كناية عما ذكانه القتل وقوله وما انت علينا بعزيز صيغة المبالغة وافعل التفضيل علي التفسير لانه يقتضي ان له عزيزا عندهم فقوله فتمنعنا عن تاثر يعني به عزتك الموجودة عندنا بجعل الامانة للعهد او يوهمه من السياق فلا ينافي ما استدل به علي انه لا يناسب السياق تفسيره بما ذكر او يقال انا ذالك شعر بثبوت عزيز لمحوه وهذا انهما عنه في ذاته علي زعمهم وهو الظاهر لمن تامل انا سياتي انا عندهم غير معتد بها فتامل **قوله** وفي ايلا ضميره حرف النفي الي اخره اشارة الي ان التقديم يفيد التخصيص وانه قصر قلب او قصر افراد والظاهر الاول وقد تبع فيه صاحب الكشاف وقال اصاحب الايضاح فيه نظر لانا لا نسلم افادة التقديم الحصر اذا لم يكن الخبر فعليا والتمسك بجوابه للقوم وهو الذي اشار اليه المصنف ولذلك الي اخره ليس بشي لجواز ان يكون تهمة صلي الله عليه وسلم من قولهم ولولا رهطك لرجمناك ويشهد له بتقديم لو لا عزتهم والجاب عنه في الكشف بانه كان تقاربه في افادة المقوي صاحب فاصله تقاربه في افادة الحصر لذلك الدليل بعينه وقولهم ولولا رهطك لرجمناك كني به دليلا لان حق الكلام ان يفيد التخصيص لا اصل القوة وفهمه من ذلك لا ينافي كونه جوابا لهذا الكلام بل يؤكده وقد صرح جار الله بافادة هذا التركيب الاحتمالين في قوله تعالي انها كلمة هو قائلها كما فيها هو قائلها لا محالة او هو قائلها وحده وافاد سلمه الله ان قوله ولولا رهطك لرجمناك وقوله وما انت علينا بعزيز من باب الطرد والعكس عنادا انهم ولا بد من ذالك في المنطوق والمفهوم في كل من اللفظين واستغلاله نهاية انتهي وقوله ولذلك من التجاذب السابق وفائدته هنا في المعني فلا يقتضي بعينه في البيت فتامل وراجع شروح المفتاح والتلخيص ان اردت تحقيقه **قوله** تعالي اعز عليكم من الله انما ان يقدر في الكلام مضاف اي من نبي الله لان الكلام فيه وفي قومه فلا يطابقه الجواب الا بهذا التقدير او يبقي علي ظاهره لان التهاون برسول الله تهاون بالله في الحقيقة حين عز عليهم رهطه دونه كانوا اعز عندهم من الله **قوله** جعلتموه كالمنسي الي اخره اصل معني الظهري المرمي وراء الظهر لكنه عبر به كما قال الاصمعي بالكسر وهي بالضد في تغييرات النسب ثم لم تستعمل فيه فاستعمل للمنسي المتروك **قوله** كالمنسي المنبوذ وراء الظهر يشير الي انه استعارة تصريحية شبه اشراكهم بالله واهانة رسوله بالمنسي والرمي وراء الظهر ويصح ان يكون فيه استعارة تمثيلية لا تشبيها لذكر الطرفين كما توهم لتوهم ان المشبه هو الله وذكر الطرفين مانع من الاستعارة علي الصحيح ومن الغريب ما قيل ان الضمير للعصيان والظهري

لمعنى المعيب وقوله ثلا يستطيعون على ابا لا يستطيعون على نقال التي عليه اذا رجه
وقوله وهو يحتمل الى اخره اي هذا الكلام اما لاستفهام محتمل ان يكون لانكار
ما قالوه من قولهم لولا رهطك لرجمناك الحق وترك رحمة رعاية لرهطه دون
الله او للتوبيخ على ذلك او للرد او للتكذيب لانهم لا يقدرون على قتله **قوله**
سبق مثله في سورة الانعام اي مثل هذا مع مخالفة اشار اليها هنا ومن هناك
ان المكانة مصدر مكن وكانه ابلغ بمكن وبمعنى المكان لانه استعير للحال
استعارة محسوس لمعقول كما استعير هنا وحيث من المكان للزمان والمعنى اعملوا
على غاية تمكنكم واستطاعتكم او على جهتكم وحالكم التي انتم عليها وحاصله
اثبتوا على كفركم وعداوتكم اي عاملين على مكانتكم التي انتم عليها من الثبات على
الاسلام والمصابرة ومفعوله عاملين محذوف اي عاملين ما انتم عليه بقرينة ما بعده
او هو نزل منزلة اللازم وعلى مكانتكم حال بمعنى قادرين وثابتين وقد مر
الكلام عليه في محله وسياتي في الزمر ايضا **قوله** والفا في سوف تعلمون مثله
اي في سورة الانعام ذكرت الفا لان قوله فسوف تعلمون وعيد بالعذاب
وهو ناش ومتفرع على اصرارهم على ما هم عليه والتمكن منه صلى الله عليه وسلم
او منهم في ذلك فلذا ذكرت معه الفا الدالة على ذلك صريحا وقوله اذ لك
اي للجزا المفاد بقوله سوف تعلمون **قوله** وحذفها هنا لانه جواب سائل
والسؤال المقدر يكون على ما دلت عليه القاعدة الاختصار لفظا وتكثير المعنى مع
تلك اللفظ والاستيناف تقصد اليه البلغا لجهات لطيفة ومحاسن عديدة كما
ذكره السكاكي واما اختيار احد الطريقين له والاخر ما هنا فلما كان مثله
لا يسال لانه دوري فلان اول المذكورين يقتضي التصريح فيناسب في الثاني
خلافه وكونه ابلغ في المقام بل للاشعار بانه من يسال عنه ويعتني به **قوله**
لا لانه قسيم لكقولك يعلم الكاذب والصادق الى اخره يعني ان ما قبله
وهو قوله اعملوا على مكانتكم اني عامل وقوله بعده ارتقبوا اني معكم رقيب
ذكر فيه حال الفريقين فكان الظاهر ان يجري هذا مجراه فيقال فسوف تعلمون
من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو صادق فاشار الى دفعه بانه لم يقصد هنا
الى ذكر الفريقين حتى يعطف عليه عطف المقسم على قسيمه وانما القصد هنا
الى الرد عليهم في الغرم على تعذيبه بقولهم لرجمناك والتصميم على تكذيبه
بقوله اصلواتك تامرك الى اخره فقيل سيظهر لكم من المعذب انا ام انتم ومن
الكاذب في دعواه انا ام انتم فقدره ذلك ذكر حال الفريقين ايضا كما اشار
اليه المصنف بقوله مني ومنكم لكن على سبيل الاحتمال وحذف المتعلق وهو مني
ومنكم وذهب صاحب الانتصاف الى توجيه اخر وهو انه اقتصر فيه على احد

المزيفين

المزيفين وان الامرين جميعا للكفار فقوله من ياتيه عذاب يخزيه فيه ذكر
جزائهم ومن هو كاذب ذكر جرمهم الذي هو الكذب وهو من عطف الصفة والموصوف
واحد كقولك لمستقلهم ما رأيت من يغافيك فيكون في ذكره لهم تعريض لصدقه
وهو اوقع من التصريح ولذلك لم يذكر عاقبته استغناء عنها بذكر عاقبتهم وقد
مر مثاله كقوله في هذه السورة فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ويحل عليه
عذاب مقيم فلم يذكر المنشد الاخر ولم نظائر اخر والفرق بين مسلكه ومسلك
المصنف انه في مسلكه اقتصر على احد الفريقين صريحا ولوح الى الاخر وعلى طريقة
المصنف هما مذكوران والكلام شامل لهما وهو احسن لما قيل عليه انه فرق بين
ما هنا لا قتضا سياقه وسياقه لذكرهما وما نظر فيه ليس كذلك والمسلك الثالث
انهما مذكوران تفصيلا وهو مختار الزمخشري لما تراه في الاية ثلث طرق وكل
باد له في الموازنة الاهن **قوله** وقيل كان قياسه وهو من صادق الى اخره
هذا ما في الكشاف من ان اعملوا على مكانتكم اني عامل ذكر فيه الكاذب والصادق
وكذا في هذا لان المراد من قوله من هو كاذب الصادق لكن جرى في ذكره على ما اعتنا
في تسميته كاذبا تجهيلا لهم وليس المراد سيعلمون انه كاذب في زعمكم حتى
يرد عليه ما توهمه من ان كذبه في زعمهم واقع معلوم لهم الان فلا معنى
لتعليق علمه على المستقبل بل المعنى سيعلمون حالكم وحال الصادق الذي سميتموه
كاذبا فتامل وقوله من ياتيه ومن هو كاذب جوز فيه ان يكون من موصوله وان
يكون استفهامية وكلام المصنف انسب بالاول وكذا كلام الكشاف فان قوله ومن
هو كاذب على زعمهم في جريه على الاستفهام تامل **قوله** وانتظروا انه اولى
لكم الى اخره وهو حلول ما اوعدهم به وظهور صدقه فالمنتظر من الطرفين امر
واحد وقيل المعنى انتظروا العذاب اني منتظر للنصر والرحمة وذكر للتفعيل لانه
مقابل كما في الكشاف لكن كونه بمعنى مرتقب انسب بقوله ارتقبوا فان كان
بمعنى فعيل بمعنى اسم الفاعل المزيد غير كثير فالمعنى بمعنى صارم من الصرم
بمعنى القطع والعدل بمعنى مباشر والرفيع بمعنى المرتفع **قوله** ولما جاء امرنا
نجينا شعيبا الى اخره اخبر بنجيه المومنين دون هلاك الكافرين لانه مفروغ
عنه وانما المقصود بنجيه هو الجواز اي بالمخرج ما لحق اوليك بسوءهم وقوله لما
ذكر بالواو وجواب عن السؤال الماضي في قصة عاد ومدين ولما جاء امرنا في
قصة هود ولوط فلما جاء الحكم فيه بانه ذكر في المتقين الوعد وقوله فلما
جاء امرنا مرتبا عليه في بالفا واما في الاخريين فذكر مجي العذاب على انه
قصة بنفسه وما قبله قصة اخرى لكنهما متعلقان بقوم فهما مشتركان
ما وجد معترفا من اخره وهو نظام الواو كذا قرر في الكشاف وشروحه

وفي كلام شعيب صلى الله عليه وسلم ذكر الوعد ايضاً وهو قوله يا قوم اعملوا على
مكانتكم الى قوله وبيني غاية الامر انه لم يذكر بلفظ الوعد ومثله لا يكفي للدفع
كما ترى هو وقد قيل في جوابه انما ذكر محمول على العذاب الدنيوي اذ انه ذكر
الغائي في موضعين لقرب عذاب قوم صالح ولوط للوعد المذكور من غير فصل بعيد فلا
يحتاج اليه وقوله يجري مجرى السبب لان الوعيد لاقتضائه وقوع الموعود به
كالسبب لا سبب لان السبب كفرهم ونحوه وقوله فاخذت الذين ظلموا الصيحة قد سبق
في الاعراف فاخذتهم الرجفة اي الزلزلة ولما كانت مبادئها متلازمة فاذ بينهما ما
واصبحوا جاثمين اي صاروا جاثمين او دخلوا في الصباح حال كونهم جاثمين ولذا لم
الى آخره خبر بعد خبر او حال بعد حال والابعاد حالهم بعد هلاكهم بيانا لاستحقاقهم
كما مر ولذى اخر تفسيره نذكره قوله ميتين الى آخره اصل معنى الجثوم من جثم الطائر
اذا لصق بالارض ببطنه ولذا خص الجثمان بشخص الانسان قاعدا ثم توسعوا فيه
فاستعملوه بمعنى الاقامة واستعير هنا للميت لانه لا يبرح مكانه فلذا فسره به
المصنف واشار الى حقيقته ويغني بمعنى نضوا ومنه المغنى لمنزل الاقامة قوله
شبههم بهم فيه لسنح اي شبه هلاكهم بهلاكهم لاتحاد نوعه وقوله غير ان صيحتهم الى
آخره هذا هو المروي عن ابن عباس كما نقله القرطبي وما مر في الاعراف من انه
انتهم صيحة من السماء وانما حركت ذكرها هناك فلا تعارض بين كلامه كما قيل
الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك قال

يقولون لا تبعد وهم يدفنونه • ولا بعد الا ما نواري الصفائح •

ارادت العرب الفرق بين المعنيين بتغيير البناء فقالوا بعد بالضم في ضد القرب
وبعد بالكسر في ضد السلامة والمصدر البعد بفتح العين وقيل السلمي وابو حيوة
بعدت بالضم اخذه من ضد القرب لانهم اذا هلكوا فقد بعدوا كما قال الشاعر

من كان بينك في التراب وبينه • شبران فهو بغاية البعد •

الموت الفرق بينهما فان ابن الانباري من العرب من يسوي بين الهلاك
والبعد الذي هو ضد القرب وبهذا علمت اختلاف اهل اللغة فيه ودبير ونقف
بين كلام المصنف هنا وقوله في قصة نوح انه استعير للهلاك كما سيأتي في
سورة المؤمنين قوله بالتوراة او المعجزات فالمراد بالآيات آيات الكتاب
او المعجزات وقد اعترض على الوجه الاول بان التوراة انزلت بعد هلاك فرعون
وملائه كما صرح به في سورة المؤمنين فكيف يستقيم انه ارسل موسى بالتوراة الى
فرعون وملائه بل اراد بها الآيات التسع المتقدمة والعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد
والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والانفس ومنهم من ابدل النقص من
الثمرات والانفس باظلال الغمام وفلق البحر وتبعه بعض المتأخرين والكل مأخوذ

من كلام ابي حيان في تفسيره وقيل في دفعه انه يمكن تصحيحه اما او لا فبما
صرحوا به من جواز ارجاع الضمير وتعلق الجار والمجرور ونحوه بالمطلق الذي في ضمن
المقيد فقوله الى فرعون يجوز ان يتعلق بالارسال المطلق لا المقيد بكونه بالتوراة واما
ثانيا فلان موسى صلى الله عليه وسلم كما ارسل الى الفراعنة ارسل الى بني اسرائيل
فيجب ان يحمل ملأ فرعون على ما يشملهم فيحمل الكلام على التوزيع على معنى ارسلناه
الى فرعون بسلطان مبين والى ملائه بالتوراة فيكون لفا ونشرا غير مرتب
فلت هذا عذر اقبح من الذنب ومثل هذه التعسفات مما ينزه عنه ساحة التنزيل
وشمول الملأ لبني اسرائيل من الابكار هنا مع الاضافة اليه وجعلهم من اهل النار
ولو جعل قوله الى فرعون متعلق بسلطان مبين لفظا او معنى على تقدير وسلطان
مرسل به الى فرعون لم يبعد مع المناسبة بينه وبين السلطان فتأمل قوله وهو
المعجزات الباهرة اما على التفسير الاول فهو ظاهر واما على الثاني والعطف لانهما
صفات متغايرة وقيل انه تجريد نحو مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة كأنه جرد
من الآيات الحجة وجعل غيرها وعطفت عليه او هي هي وكلام المصنف على الاول لقوله
ويجوز ان يراد بهما واحدا الى آخره وقوله وافرادها اي العصا لانها من آيات سماوية
وافردها بمعنى الحجة وقوله ويجوز الى آخره جار على الوجهين وقوله وسلطانا
له اي دليلا واما ان الملازم بمعنى بينا والمتعدي بمعنى مبينا والظاهر وقوله
والفرق بينهما اي بين الآيات والسلطان وفي نسخة بينها اي بين الآيات
والسلطان والمبين كما يدل عليه ما بعده وعلى الاول ذكره للتمييز استطرادا ويجيء
بالبناء للفاعل وللمجهول كما قيل قوله فاتبعوا امر بالكفر الى آخره بالكفر متعلق
بالامر بمعناه المشهور وقوله فاتبعوا الى آخره يوخذ من السياق لانه بعد ما ذكر
ارسال فرعون الى ملائه ولم يتعرض له باختصاص اتباع فرعون علم انهم لم يتبعوه ولا
يبينها تخصيص هذا بالوجه الثاني وهو ما اذا كان الامر واحد الامور والشأن
الشأن والطريقة والمسكة بالضم ما يتمسك به وقيل انه له مسكة من عقل اي
قليل وهو المراد هنا وما ذكره بيان للواقع لان ما في النظم قوله من رشدا
وفي الرشد يعني وصف الامر بكونه رشيدا لانه فعيل بمعنى مفعل
او للنسب والمراد ذو رشد للملابسة بينه وبينه او بيان لانه مجاز لان الرشيد
صاحبه لا هو وليس هذا لغا لمعنى الامر فانه لا قرينة معينة له وسيأتي له
تفسير آخر قوله يقال قدم بمعنى تقدم يعني كنصر ينصر فيقال قدمه
يقدمه اذا تقدمه وقوله وتنزل اليهم النار فتنزل الماء الى آخره يعني ان النار
استعارة مكنية تهكمية للضد وهو الماء واثبات الورد لها تخييل والمورد في كلام
المصنف مصدر بمعنى الورود ولكن قوله فسمي اتيانها ورودا اقتضى ان الايراد

مستعار استعارة تبعية لسوقهم الى النار فيكون التخييل مستعملا في معنى مجازيا على
حد قوله ينقضون عهد الله والمذكور في الكشاف انه شبه فرعون بالفارط وهو
الذي يتقدم القوم للماء فيه استعارة مكنية وجعل اتباعه واردة واثبات الورود لهم
تخييل ويجوز جعل المجموع تمثيلا **قوله** اي بئس الورد الذي يردونه الى اخره
الورد يكون مصدرا بمعنى الورود ويكون صفة بمعنى المورود اي النصيب من الماء
كالرعي ويطلق على الوارد على هذا لا بد من مضاف محذوف تقديره بئس مكان
الورد المورود للمورد مصادق فاعل بئس ومخصوصا بالمورود هو المخصوص بالذم وقيل
المورود صفة الورد والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس الورد المورود النار
وقيل التقدير بئس القوم المورود بهم هم والورد اسم جمع بمعنى الواردين والمورود
صفة لهم والمخصوص بالذم الضمير المحذوف وهو ذم للواردين لا لمحلهم وهذا بنا على
جواز تذكيره كما مر وعليه شي وظاهر قول المصنف بئس الورد الذي يردونه
انه جعل الورد نصيب الماء والذي نعت الورد وان اختلف فيه النحاة فالمخصوص
محذوف وهو النار ويجوز ان يكون هو المورود وانه كما هو الظاهر انه نعت والانسب
مورود او المورود الذي يردونه وصريح كلامه يحتمل الوجوه السابقة وقوله والنار بالضد
اشارة الى انه استعارة تهكمية **قوله** والاية كالدليل على قوله وما امر فرعون
الى اخره المراد بالاية قوله يقدم قومه الى اخره وجعله دليلا على التفسير السابق
برشيد اي ليس برشيد لانه اهل الشقاوة ومن اتبعه فالجملة مستانفة جوابا لسؤال
تقديره لم لم يكن رشيدا ويجوز ان يكون المعنى ما امره بصالح محمود العاقبة فالرشد
على الاول حقيقة لانه مقابل الغي ولذا قال انما هو غي صريح وعلى هذا مجاز عن
العاقبة الحميدة لان الرشد يستعمل كذلك مجازا كما في الكشاف فالمعنى ان امر
فرعون مذموم سيئ الخاتمة فجا قوله يقدم الى اخره مفسرا له وقوله ما يكون اي الامر
الذي يكون كذلك وما موصولة ويجوز كونها مصدرية وقوله على ان المراد بالرشد
وفي نسخة بالرشد كلاهما بمعنى **قوله** اي يلعنون في الدنيا والاخرة اشارة
الى ان يوم القيامة معطوف على محل في هذه لا ابتدا كلام ايما ويوم القيامة بئس
رفدهم اللعنة واحدة كما قيل لانه معمول بئس لا يتقدمها **قوله** بئس
العون المعان الى اخره الرفد يكون بمعنى العون وبمعنى العطية واليهما اشار
المصنف واصله ما يضاف الى غيره اي يسند اليه ليعمده اي ليقيمه من
من قوله عمد واعمد اذا اقامه بعماد وهو العمود بمعنى وسميت اللعنة عونا
اما لان الثانية منضمة الى الاولى كالعون لها وهي استعارة او على طريق الاستعارة
لانها خذلان عظيم وكذا جعلها عطا وجعل العون معانا والرفد مرفودا على الاسناد
المجازي كجد جده وقيل ان لعنة الدنيا مدد للعنة الاخرة حقيقة وفيه نظر

قوله

قوله تعالى ذلك من انبا القرى الاية يجوز ان يكون نقصه خبرا ومن انبا حالا
والعكس او خبرا بعد خبر وضمير ظلمناهم لاهل القرى لان معه فيه مضافا مقدرا اي
اهل القرى وقيل القرى على ظاهرها واسناد الانبا اليها مجازي وضمير منها لها وضمير
ظلمناهم للاهل المذكور منها وعلى الضماير منها ما يعود للمضاف ومنها ما يعود للمضاف
اليه وقيل القرى مجاز عن اهلها وضمير منها لها باعتبار الحقيقة وظلمناهم باعتبار
المجاز فهو استخدام ورجح هذا على جعلها حقيقة وضمير ظلمناهم لاهلها استخداما
لان القرى لم يسبق ذكرها لاهلها في غير قوله مع ان الغرض ذكر هلاكهم لا هلاكها
وقوله منصوص اشارة الى انه خبر وانه غير منقول فيبقى الى الحال او الاستقبال اذ لا
فايده فيه ويحتمل من انبا ان يكون حالا من مفعول نقصه كما مر **قوله** كالزرع
الزايد اشارة الى انه استعارة تبعية تشبيها له بمحصد والمراد باق وقوله عما
في الاثر من عفا اثره اذا اندرس وفيما اعادها اشارة الى انه مبتدا خبره محذوف
مقدر وقيل لكونه نكرة لا معطوف على الاول لفساد المعنى وليس منها مبتدا
وقايم وحصيد خبر لان المعنى على الاخبار عن بعض منها بانه كذا وبعض كذا
لا الاخبار عن القايم والحصيد بانه بعض منها لعدم الفايده ونظيره ما تقدم
في قوله ومن الناس من يقول في البقرة وقد تقدم ما يرد هنالك فتذكره **قوله**
والجملة مستانفة لا محل لها وهو استيناف نحوي للتحريض على النظر فيها والاعتبار
بها اوردنا فيها كانه سيل لماذا كرت فاذا كان حالا وقال ابو البقا انها حال من
منزل نقصه ورده المصنف بخلوها من الواو والضمير ووجه بان المقصود من
الضمير الربط وهو حاصل لارتباطه بمتعلق ذي الحال وهو القرى فالمعنى نقص
عليك بعض انبا القرى وهي على هذه الحال تشاهدونها فعل الله بها ذلك
ابو حيان والحال ابلغ في التخويف وضرب المثل للحاضرين وقال الطيبي
يجوز ان يكون حالا من القرى قال في الكشف جعل الجملة حالا من ضمير نقصه
فاسد لفظا ومعنى ومن القرى كذلك قيل وقد نبهت على انه ليس بفاسد
اللفظي واما الفساد المعنوي فلم يتبينه حتى يتكلم عليه وقد علمت انه ابلغ
في التخويف اقول اراد بالفساد اللفظي في الاول ما مر وفي الثاني مجي
الحال من المضاف اليه في غير الصور المعهودة واراد بالفساد المعنوي انه
يقتضي انه ليس من المقصوص بل هو حال خارجة عنها وليس بمراد ولا يسوغ جعل
تابعه ابتدا المقصوص وفيه فساد لفظي ايضا واما الاكتفا في الربط بما ذكر
مع صحته فهو مذهب تفرد به الاخفش ولم يذكره في الحال وانما ذكره في خبر
المبتدا كما مر تحقيقه في البقرة في قوله تعالى والمطلقات يتربصن وما ذكره
عن ابي حيان لا يجدي مع ما قررناه فما ذكره لم يتفطن لهذا وكذا اراد بالفساد

اللفظي في الاول ما ذكره المصنف وفي الثاني ضعف ووقوع الجملة الاسمية حالا
بالضمير وحده واراد بالمعنوي تخصيص كونها مخصوصة بتلك الحالة فان المخصوصية
ثابتة لها وللبيان نفت عدم قيام بعضها ايضا وقوله بان عرضوها اي للهلاك فيرجيه
كلام ابي البقا بان بقا لمراته الجار والمجرور حالا الجي نوع فاعله لاعتماده قوله
فانتقمنا ولا قدرت ان يدفع يشير الي ان ما فيه لا استفهامية فان تعلق
به لما فيه من معنى الدفع لن في من بني زايدة ومجرورها مفعول مطلق اي او
مفعول به للدفع ونسترا الله بعد ابيه كما مر والنقمة بالكسر والفتح الكافاه
بالعقوبة وقوله هلاك او تخسير كان الظاهر هلاك وتخسير او هلاك وخسار
والاول اولي لان تب لمعنى هلك وتب غيره لمعنى اهلكه وكانه اشار بهما
الي جواز جعله مصدر المبني للفاعل او المفعول قوله ومثل ذلك الاخذ الي
اخره كلامه يحتمل الا يكون المشار اليه الاخذ المذكور بعده كما مر تحقيقه في قوله
وكذلك جعلناكم امة وسطا في البقرة واما يكون الاخذ القرى السابقة وكذلك
خبر سوا كانت الكاف اسمية او حرفية والكلام صحيح في الثاني وعلى قراة النفل
في شانه سد المصدر النوعي والاسانع من تقدمه على فعله وقوله اي اهلها
شامل للمجاز في الترتيب والاسناد وتقدير المضاف كما حق وقوله لان المعاني
علي المعنى بالنسبة الي القرى الماخوذة والاستقبال بالنظر للموعود باحده قوله
حال من القرى والظلم صفة اهلها فوصفت به مجازا ولذا انث الضمير وظالمه
واما جعله حالا من المضاف المقدر وتانيثه مكتسب من المضاف اليه فتكلف وقوله
وفايدتها اي فايدة هذه الاشارة الي سبب اخذهم لاوكان المشتق عليه باخذ
الاشتقاق والانذار جعل الظلم موجبا للهلاك فينبغي ان يحذر من ان يعقل
ومن وخامة العاقبة منطوق بالانذار وقوله ظالم نفسه او غيره لاطلاق الظلم ووجيع
تفسير لاليم وغير موجو الخلاص لشديد وقوله لعبرة لان الاية المعاينة الداله
ويلزمها هنا العبرة قوله يعتبر به عظة اي اخره يعني ان من امن بالاخرة
وقانها اذا راي ما وقع في الدنيا من العذاب الاليم اعتبر به لانه عصا من
عصية وقليل من كثير وقوله وينزجر معطوف علي يعتبر اي ينكف ويترك
ما يوجبه كالكفر والظلم وقوله فان الي اخره لان الكلام في العالم
بالاخرة ويلزمه العالم بها وقوله فانا الي اخره بيان لوجه ذكر قوله لمن خاف
عذاب الاخرة لان الدهري لا يعتبر ولا ينزجر لظنه الفاسد بانها لاسباب
فلكية واقترانات نجومية لا لما اصنعوا به واما من خاف عذاب الاخرة فقام
من صدق به للزومه له ولان الاعتبار انما ينشا من الخوف وترتب تلك
الحوادث علي مجي الانبيا ودعايهم دعوة شاهد صدق علي بطلان ما ذكره انه

موزوع

موزوع عنه قوله اشارة الي يوم القيامة وعذاب الاخرة اي الي المجموع
لانه المراد من اليوم لا الي كل واحد لان عذاب الاخرة مذكور فلا يناسبه قوله
ذلك الي اخره وقوله مجموع اشارة الي ان اريد به المستقبل لحمله قوله
والمصدر للدلالة الي اخره اي العدول عن يجمع الي مجموع ومخالفة الظاهر
للدلالة على ثبات معنى الجمع له اما باعتبار ان اصل الاسم الدلالة على
الثبوت او لانه اسم الفاعل والمفعول على الحدوث عارضه بخلاف الفعل
او لانه بتنبيه زمنه الحال حتى قيل انه حقيقة فيه والحال يقتضي الوقوع فاريد
به الثبوت والتحقق والمصدر باهم مجموعون له كما لم يقل الله ما يقتضي عدم
الانفكاك عنه لاثبات المجموعين له على وجه الثبات فهو ابلغ من المتغير بالفعل
والجمع لما فيه من الجزاء جعل الجمع له يقتضي عدم انفكاكهم عنه ويؤيده النكتة المذكورة
قوله مشهود فيه اهل السموات والارضين فاتسع فيه الي اخره اي
اصله مشهور فيه فحذف الجار وجعل الضمير مفعولا توسعا فانتقم مقام الفاعل
واستتر وليس المراد ان اليوم نفسه مشهود لان سائر الايام كذلك بل مشهود
فيه جميع الخلايق والاعتراض على الفرق بين المشهود والمشهود فيه بان سائر
الايام مشهود فيها كما انها مشهود فاسد لانه لا يقال يوم مشهود فيه الا ليوم
يشهد فيه الخلايق من كل فج لامر له شان وخطب مهم كيوم عرفة ويومي الجمعة
والعيد ولا يلزم ان يكون يوم كذلك وبه يندفع ايضا ما قيل المشهود الحضور
واجتماع الناس دون حضورهم فشهود بعد مجموع مكرر والية يشير قول المصنف
اهل السموات الارضين وقوله في معنى البيت كثير شاهده قوله كقوله
الي اخره هذا من شعر لامرئ القيس الصنيه وذكر الضمير باعتبار الشخص وقد يقول
الشعر وما يله كثير والشعر هو هذا

من للخصوم اذا جد الضجاج لهم	بعد ابن سعد ومن للضمر القود
ومشهد قد كفيت الغايبين به	في مجمع من نواصي الناس مشهود
فرجته بلسان غير ملتبس	عند الحفاظ وقلب غير مزءود
اذا قناة امرئ ازرى بها خور	هز ابن سعد قناة صلبة العود

ومشهد مجرور معطوف على الخصوم او رب مقدره اي ومن لمشهد وقد لست بالمحي
في مهماته عمن غاب ونواصي الناس رؤوسهم وفي الحماسة نواصي الحسد
ونترت برؤسها الرسايل كما لعتبر عنهم بالذوايه والراس لعلوهم وقوله وكم يجعل
اليوم مشهودا مر تفسيره وقوله اي اليوم لم يتبين بالجزا كما سياتي لان تابعه
من نفي التكلم هنالك فيه غلبة وليس فيه هنا وفيه نظر لان تلك فيه
فيه ايضا ولذا اشتر به هنا ايضا وهو المناسب قوله الا لانتهاء مدة

سعدوده متناهية يعني العد هنا كناية عن التناهي كما جعل كناية عن القلة
والاجل يطلق على المدة المعينة لشي كلها او على نهايتها ومنع المصنف من ارادة
الثاني هنا لانه لا يوصف بالعد واما انه يجوز ان قلنا بان الكناية لا يشترط
فيها امكان المعنى الاصلي فعدول عن الظاهر من غير داع اليه وتقدير المضاف
اسهل منه واداه بالجر على العطف على حذف وفي نسخة واراد بصيغة
الفعل ولام لاجل للتوقيت قوله اي الجزاء او اليوم الى اخره يعني الضمير
للجزاء لدلالة الكلام او لليوم لنسبة الاتيان الى الزمان في القران وليس
المراد باليوم المذكور هنا لان الجملة المضاف اليها الظرف لا يعود منها ضمير اليه
كما قرره النحاة في السابق وفي ناصب هذا الظرف وجوه اظهرها انه تكلم
والمعنى لا تتكلم نفس يوم ياتي ذلك اليوم وقوله هل ينظرون الا ان
ياتيهم بيان لذلك ورود نظم وان كان مار اياما له حكم نحو ويشهد له انفصا
قراءة يوخر بالياء قوله على ان يوم بمعنى حين اي هنا لئلا يلزم عند تغاير
اليومين ان يكون للزمان زمان لان اتيان الزمان وجود وان سماه الشي
بنفسه لان تعيين المضاف بالمضاف اليه وتعيين الفعل بفاعله وهو اليوم فاذا
فسر بالحين سواء كان مطلق الوقت الشامل لمدة ولغيرها او جزء الاول او غيره
والكل يجعل ظرفا للجزء حقيقة او حكما كالساعة في اليوم فلا يرد ما ذكره المحذور
في تخصيص نفي التكلم بجزئه لاختلاف الاحوال في المواقف او لان جزء ذلك
اليوم هو زمان الموقف كله قوله وقرا ابن عامر وحمزة باثبات بحذف الياء
الى اخره هذا الاصل اثباتها لانها لام الكلمة ولا جازم والمعهود حذفها في
الفواصل والقوافي لانها محل الوقف لكنه سمع من العرب لا ادر ولا اباله وهي
لغة لهذيل وقوله اجتزاء اي اكتفاء بالكسر الدال عليها من قوله بحركة لذا
اي بكسره والقول بانه اتباع لرسم المصحف لا ينبغي لانه يوهم ان القراءة تكون
بدون نقل متواتر لكنها رسمت في المصاحف لعثمانية بالوجهين بناء على القراءتين
والفتحة وللقراءة هنا ثلاثة وجوه حذفها مطلقا واثباتها مطلقا وحذفها
في الوقف دون الوصل وقراءة ابن عامر وحمزة بالحذف مطلقا قوله وهو
الناصب للظرف يعني يوم وهذا اظهر الوجوه كما قدمه والا فانه المحذوف
هو الذي قدر في قوله لاجل قول الزمخشري ينتهي الاجل فقوله المعاني
لا تقدر بفعل الحاجة اليه وعلى تقدير اذكر يكون مفعولا به لتعرفه وجملة
تكلم حال من ضمير اليوم واما جعله بمعناه فيقتضي ان اضافته لا تفيد تعريفا
وهو وهم الا باذن الله كقوله الى اخره استشهد بها لان القران
يفسر بعضه بعضا وقوله وهذا في وقت الى اخره دفع لما يتوهم من تعارض

الايات

الايات كقوله هذا يوم لا ينطقون وكذا قوله يوم ياتي كل نفس تجادل عن نفسها وقوله
والممنوع الى اخره قيل عليه كيف يتاتى هذا مع قوله تعالى حكاية عنهم يوم القيامة
والله ربنا ما كنا مشركين فلا بد من اعتبار تعدد الوقت ورد بان هذا ليس من قبيل
الاعذار انما هو اسناد الذنب الى كبرائهم والحصر اضلوهم وليس بشي لان المراد به
نفيها بل الكلام الحق وليس هذا منه وقد مر الاختلاف في جواز الكذب يوم القيامة
وقد اجيب ايضا بان سؤال وقع التعارض بين الايتين التي ذكرهما المصنف
لاطلق ما يعارض ذلك ودفع التعارض ايضا لان النفس عامة لكونها نكرة
في سياق النفي وهذه في المؤمن وقوله لا ينطقون شان في شان الكافر قوله
تعالى فمنهم شقي الاية اعلم ان في هذه الاية صنعة الجمع مع التفريق والتقسيم
اما الجمع معنى قوله يوم يات لا تكلم نفس الا باذنه فان النفس عامة لكونها
نكرة في سياق النفي والتفريق في قوله فمنهم شقي وسعيد واما التقسيم ففي
قوله تعالى فاما الذين شقوا الاية كما في الشرف القيرواني

لمختلفي الحاجات جمع ببابه ❊ فهذا له فن وهذا له فن
فللخامل العليا وللعدم الغنى ❊ وللمذنب العفو وللخائف الامن

الزفير اخراج النفس الى اخره ليس المراد انه اخراج النفس مطلقا بل اخراجه مع
صوت ممدود واصله من الزفير وهو الحمل الثقيل فلما كان صاحبه يعلو نفسه غالبا
اطلق عليه وقوله واستعمالهما الى اخره ظاهره انه لا يستعمل الا في هذين مع ان
المعنيين المذكورين في كتب اللغة فلعل هذا اغلب في الاستعمال القران اول النهيق
حمل باخراج النفس واخره باد خاله مركب به عن الغم والكرب لانه يعلو منه النفس
غالبا قوله وتنبيه على انه صيغة الحال على قلبه الى اخره يجوز فيه
الرفع عطفا على الدلالة والجر عطفا على شدة والفرق بين الوجهين انه على
الاول استعارة تمثيلية وعلى الثاني استعارة تصريحية وقوله وقرئ شقوا
بالضم الجمهور على فتح الشين لانه من شقي وهو فعل قاصر وقرئ الحسن بضمها فاستعماله
متعديا لانه يقال شقاه الله كما يقال اشقاه الله وقرا الاخوان ايضا سعدوا
بضم السين والباقون بفتحها فالاولى من قولهم سعد واسعده الله اي اسعده وحكي
الفراء بل العقد يقولون سعده الله بمعنى اسعده وقال الجوهري سعد فهو سعيد
كسلم فهو سليم وسعد فهو مسعود وقال القشيري ورد سعده الله فهو مسعود
واسعده فهو مسعد وقيل يقال سعده واسعده فهو مسعود واستغنوا باسم مفعول
الثاني وقال الكسائي انهما لغتان بمعنى كذا قال ابو عمرو وقيل من قرا
سعد واحمله على مسعود وهو شاذ قليل وقيل اصله مسعود فيه وقيل مسعود
ماخوذ من اسعده خلافا لمن واهمه ولا يقال سعده وسياتي هذا وما ذكرناه هنا

لاتحاد الكلام فيهما ولذا اثرت تلقي المركبات فيه **قوله** ليس لارتباط دوامهم
بدوامهما الى اخره يعني ان الخلود لا تناهي ودوام السموات متناه وكلاهما بالنص
الثابت فلو علق الاول بالثاني لزم بطلان احد الامرين فدفع بان ورودها انما تمثيل
للدوام كما يقال ما دام ثبير فيشبه طول مكثه بالدوام في مطلق الامتداد
وقيل انه كناية وقوله على التمثيل اراد ضرب المثل والمثل قد يكون
حقيقة وقد يكون مجازا فان ما ذكر واشباهه صحح التحرير كناية عن الدوام ويرد
في المختصر وفيه نظر لان لا سموات ولا ارضين في ذلك اليوم فضلا عن دوامهما
فكيف يكون كناية على القول المشهور وما لظاهر انه كلام المصنف على ظاهره
قوله ولو كان للارتباط الى اخره لا يخفى انه لا مجال للارتباط لان طي السما
كطي السجل قبل دخول اهل النار الا ان يراد ما يشمل عذاب القبر لكن هذا احد
نوعي لا يصح ما ذكر وحاصله ان المربوط دوام العذاب بعد دوامهما فلا يلزم
من العدم العدم الا طريق المفهوم وهذا لا يعارض النص الدال على خلودهم
وايضا لا يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم لجواز كونه لازما اعم فكيف هو
كالملازم **قوله** وقيل المراد بالسموات الى اخره يعني المراد بالارض المقل
وبالسما المظل لا بد من الجنة فيهما فالمراد بالسما والارض سما الاخرة وارضها
لا هذه المعهودة عندنا وقوله ويدل عليها اي على السموات والارض الاخروية وفي
نسخة عليه اي تحقق السموات والارض الاخروية او هو راجع للمراد او لما ذكر
والدليل الاول نقلي والثاني عقلي والمظل اي ما يعلو عليهم كالمظلة وهو
العرش **قوله** وفيه نظر لانه يشبه ما لا يعرف الى اخره قيل انه يعني
ان في الكلام تشبيها ضمنيا لدوامهم بدوامهما وان كان بحسب الاعراب
ظرفا للخالدين ولا بد ان يكون المشبه به اعرف بكيفية التشبيه ويحصل الغرض
وهذا ليس كذلك وقوله فانما يعرف الى اخره اي بالوحي وكلام الرسل
لا بخصوص الدليل الدال على دوام الثواب والعقاب وما قيل في الجواب
عنه بانه اذا اريد ما يظهر وما نقلهم سقط هذا لانه معلوم لكل عاقل
واما الدوام فليس مستفادا من دليل دوام الثواب والعقاب بل مما يدل
على دوام الجنة والنار وقد عرفت انهما دار الثواب والعقاب وان اهلهما
السعداء والاشقياء ولا على انه ليس تشبيه ما لا يعرف بما يعرف بل الامر بالعكس
وقيل عليه ان قوله هذا القدر معروف لكل عاقل غير صحيح فانه لا يعرف به
الا الموقنون بالاخرة وقوله الدوام مستفاد مما يدل على دوام الجنة والنار
لا يدفع ما ذكره المصنف من ان المشبه به ليس اعرف من المشبه لا عند المتدين
لانه يعرفهما من قبل الانبياء وليس فيه ما يوجب اعرفية دوام سموات الاخرة

وارضها

وارضها وليس مراده ان دوامها مستفاد من خصوص الدليل الدال على دوام
الثواب والعقاب بعينه وانه لا يرد ليمنع ولا عند غير المتدين فانه لا يعرف
ذلك ولا يؤمن فيرد قوله انه ليس من تشبيه ما يعرف الى اخره لدفع بان مراده
التشبيه الضمني لا ما ذكره من تشبيه تلك الدار بهذه الدار وقيل عليه سواء
ان كل عاقل من المعترفين بالاخرة يعرف هذا القدر لانهم ومن عداهم وان
فساد ما ذكر من تعريف الشيء بما لا يعرف لا ما ذكره المجيب ولزوم الاعرفية في
التشبيه الصريح دون الضمني ولو سلم فهو فساد اخر غير ما ذكره المجيب **قوله**
كل هذا تعسف وخروج عن السنن والحق ما ذكره المجيب اذا انظرت بعين الانصاف
لان هذا التشبيه لا بد ان يوخذ من المعترف بالخلود في الاخرة ويلزم الاعتراف
بها والمعترف بدوامه فيها لا بد من ان يعترف ان لا انقطاع ودوامه
يستلزم دوام جنس ذلك ولا شك ان ثبوت الجنس اعرف من ثبوت ما تحته
فيه بديهة فليس المشبه به سواء كان ضمنيا او صريحا اعرف من المشبه به قطعا
اما الاول فلانه يشبه قراره في تلك الدار بقرار حين وهو من حيث هو حين
دوامه بحواله اقرب الى الذهن من دوامها فيه واما الصريح فظاهر لانه يشبه
مظل الاخرة ومقلها بسما الدنيا وارضها فاطلق عليهما اسمهما فلا وجه للاعتراض
ولا للجواب مع التامل الصادق ثم ان كون المشبه به اعرف في كل تشبيه
غير مسلم عند الناظر في المعاني بقي هنا وجه لو حمل عليه هذا كان احسن واظهر
كما في تفسير ابن كثير وهو ان يراد الجنس لما في الدنيا والاخرة فهو يعني
مقل ومظل في كل دار الدنيا ودار الاخرة ثم ان قول جرير ان هذا
اجاب على ما تعارفه العرب اذا ارادوا التابيد ان يقولوا ما اختلف
الليل والنهار ومثله كثير يفهمه الخاص والعام يدفع ما اوردوه واختلفوا
للجواب عنه وفيه وجوه اخر في الدرر والغرر للرضي **قوله** استثنا
من الخلود في النار الى اخره ذكروا في هذا الاستثنا ابلغ عشر وجوه وهو
هو وما على ظاهرها او يعني من احدها ما ذكر من المصنف انه استثنا
متصل من قوله خالدين وما بمعنى من لكونها للوصف كقوله فانكحوا ما طاب
وان عصاة المسلمين داخلون في المستثنى والاستثنا لاخراجهم وزوال
الحكم وهو الخلود يكفي فيه زواله عن البعض وانهم المرادون بالاستثنا
الثاني لانه مدة مكثهم في النار تنقص من مدة خلودهم في الجنة فلا وجه
لمن تمسك بها لخروج الكفار من النار ولا توجيه لذكره هنا **قوله** فان
التابيد من مراميه الى اخره دفع لان الاستثنا باعتبار الاخر لا الاول
بانه يصح ان تكون من اوله ومن اخره فانك اذا قلت مكثت يوم الخميس في

البستان الا ثلث ساعات جاز ان يكون ذلك الزمان الواقع فيه عدم المكث
من اوله ومن اخره واورد عليه ان الخلود انما هو بعد الدخول فكيف ينقض بما سبق على
الدخول كيف وقد نقد قوله في الجنة فلذا استصوب حمل الاول على ما ذكره المصنف
والثاني على ما لاهل الجنة من غير نعيمها مما هو اكبر منه ولذا عقب بقوله عطاء غير
مجذوذ وهو كالقرينة على انه اريد به خلاف ظاهره ولا يخفى ان النظر باختلاف
الاستثنائين والمبدا المعين هنا دخول اهل النار في النار ودخول اهل الجنة في
الجنة وهو معلوم من السياق والمقام فلا يرد على المصنف انه ليس هنا مبدا
معين او هو من قبيل يوم يأتي **قوله** وهؤلاء الذين شقوا الى اخره اشارة
الى الحصر اخاوه في الموقفين باعتبار الصفتين فصح ارادتهما بالاستثناء
فلا يقال الثاني في السعداء وهم ليسوا منهم ولا يخفى ما فيه من مخالفة الظاهر
قوله لا يقال فعلى هذا لم يكن الى اخره جواب عما ورد من ان العصاة
دخلوا في القسمين راجع اليهم باعتبار الابتداء والانتهاء على ما ذكرت فكيف
يصح هذا التقسيم مع عدم التمانع فدفعه بان التقسيم لمنع الخلو فقط وان اهل
الموقف لا يخلون من القسمين وليس لمنع الجمع ولا الانفصال الحقيقي حتى يرد ما ذكر
وتقابل الحكمين لا يدل على تقابل القسمين نعم هو الظاهر منه **قوله** او لان اهل
النار معطوف على قوله لان بعضهم وهذا ما اختاره الزمخشري من ان الاستثناء
من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة بناء على مذهب من عليه
العصاة وهو في اهل النار ظاهر لانهم ينقلون من حر النار الى برد الزمهرير
ورد بان النار عبارة عن دار العقاب كما غلبت الجنة على دار الثواب وقال
بعض المفسرين ليس في هذا نقل عن احد من المفسرين ومثله لا يقال بالرأي
واجيب عنه بانا لا نسلم استعمال النار فيها تغليبا اما دعوى الغلبة
حتى يهجر الاصل فلا الا ترى الى قوله تعالى نارا تلظى وقودها الناس
والحجارة وكون ذكر دار رضوان الله تعالى من اهل الجنة وهم فيها ينافي الاستثناء
كيف وقوله خالدين فيها لا يدل بظاهره على انهم ينتقلون عنها فضلا عن انفرادهم
بتنعمهم بها الا انه يخص الجنة بجنة الثواب وهو تخصيص من غير دليل واورد
عليه ان عدم هجر الاصل علم من الوصف بالتلظي والوقود في الاية والتقابل
بين الدار هنا بعضه انه هجر فلا يرد ما ذكرنا **قوله** او من اصل الحكم الى
اخره عطف على قوله من الخلود في اول كلامه المراد باصل الحكم قوله في النار
والاصلية مقابلة للفرعية التي المستثنى منه في الاول وهو الحال العرضي الذي
او لان الخلود نوع الدخول والاستثناء في هذا الوجه مفرغ من اعم الاوقات الحدوث
رفعا على اصلها لما لا يعقل وهو الزمان والمعنى اما الذين شقوا ففي النار في كل

زمان بعد اتيان ذلك اليوم الا زمانا شاء الله فيه عدم كونهم فيها وهو زمان
موقف الحساب واورد عليه ان عصاة المؤمنين الداخلين النار اما سعداء فيلزم ان
يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى وليس كذلك او اشقياء فيلزم ان يخلدوا
في النار وهو خلاف مذهب اهل السنة وايضا ما خرج من الحالة على هذا لا ينفع
اذ لا تعلق للاستثناء به وقد يدفع بان التقابل لهذا يخص الاشقياء بالكفار والسعداء
بالاتقياء ويكون العصاة مسكوتا عنهم هنا فلا يرد عليه شيء انما كان من اهل السنة
فان كان من المعتزلة فقد وافق سني طبعه وسيأتي جواب اخر للمعترض وان التقدير
اسهل **قوله** او مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ الى اخره معطوف على قوله زمان
توقفهم المستثنى المفرغ من اعم الاوقات هذه المدة ان لم يقيد الحكم بقوله يوم
يأتي وهو يوم الجزاء كانه متعلق بهما والحكم المذكور متفرع عليه لتستفيد به معنى وعلى
هذا يقع السؤال عنه فالمعنى هم في النار جميع ازمانه وجودهم الا زمان شاء الله
لبثهم في الدنيا والبرزخ والمراد مع زمان الموقف لانهم ليسوا في زمانه في النار
الا ان يراد بالنار العذاب مطلقا لانهم معذبون في البرزخ ايضا الا انه يقال لا يعتد
به لانه عذاب غير تام لعدم كمال حياتهم فيه وما على هذا ايضا عبارة عن الزمان
في لغة العقلاء واورد عليه ما اورد على ما قبله واجيب بانه انما يرد لو كان
المستثنى منه في الاستثناء الثاني هو ذلك الزمان المستثنى في الاستثناء
الاول وهو غير مسلم فليكن المستثنى منه زمان لبثهم في النار مع ذلك
الزمان المستثنى في الاية الاولى فان المستثنى ليس فيه ما يدل على تعيين
زمان حتى لا يمكن الزيادة عليه وفيه بحث **قوله** وعلى هذا التأويل يحتمل
ان يكون الاستثناء من الخلود الى اخره اشارة الى كونه مستثنى من اصل الحكم
يعني اذا كان مستثنى من اصل الحكم صح استثناؤه ايضا من الخلود لانه لم يكن في
النار لم يكن في حال خلودها وحاصله ان الاستثناء على هذا يرجع لجميع ما قبله
فان الاستثناء يكون كونه من امور متعددة كما صرح به النحاة ولا يرد عليه ان الخلود
يقتضي سبق الدخول كما مر **قوله** وقيل هو من قوله لهم فيها زفير وشهيق
واورد على هذا في الكشف ان المقابل لا يجري فيه هذا ولا يرد لان المراد ذكر ما يحتمله
الاية والاطراد ليس بلازم **قوله** وقيل الا هنا بمعنى سوى الى اخره يعني
انه استثناء منقطع كما في المثال وهذا القول اختاره الفراء ويحتمل ان يريد
ان الا هنا بمعنى غير صفة لما قبلها والمعنى يخلدون فيها قدر مدة السموات والارض
سوى ما شاء الله مما لا يتناهى ذكره في الكشف بعد نقله وهو ضعيف وقد يلزم
عليه حمل السموات والارض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر الى معنى
التأبيد وهو فاسد ثم انه اختار ان الوجه ان يكون من باب حتى يلج الجمل في سم

الحياة ولا بد وقوله فيها الموت الا الموتة الاولى وهو منقول عن الزجاج واقتضاه
الطيبي فيكون المراد بالاستثنا الكفار ولسعدا اهل التوحيد والمعنى انهم خالدون
فيها الا وقت مشية الله عدم خلودهم وقد ثبت بالنصوص القاطعة ان لا وجود لذلك
فيلزم الخلود ولا يتوهم جواز التعارض بين هذه وبين النصوص الدالة على عدم
الخلود لان المحتمل لا يعارض القطعي وقيل الاستثنا من الزاد والقاطعة وهو قول
مردود عند النحاة قوله وهو صريح بان الثواب لا ينقطع اي قوله عطاء غير
مجذوذ ان ثواب اهل الجنة وهو ما بعد الدخول او ما هو كاللازم البين له لا ينقطع
فيعلم منه ان الاستثنا ليس للدلالة على الانقطاع كما في العقاب بل للدلالة
على ترادف نعم ورضوان من الله او لبيان النقص من جانب المبدأ ولهذا فرق في النظم
بين التابيد مما عمه اذ قال في الاول ان ربك فعال لما يريد للدلالة على انه
ينتقم من يعذبه ويستثني غيره كما يشا ويختار وفي الثاني عطاء غير مجذوذ بيانا لان
احسانه لا ينقطع قوله ولاجله فرق اي لاجل القيد الدال على عدم انقطاع
ثواب اهل الجنة فرق اهل السنة بين ثوابهم وعقابهم بالتابيد في الاول
دون الثاني للدلالة على ان العقاب على ما ثبت قبل دخولهم الجنة فلا يتابد
وقوله من سعد قد سبق تفسيره وقوله نصب على المصدرية فيكون بمعنى الاعطاء
او على حال بتكرار من الارض بنا نار وقوله الحال بالجر عطف على المصدر وما نقله
ابن عطية من انه على طريق الاستثنا الذي ندبه الشارع في نحو لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله فهو في محل الشرط وليس متصلا ولا منقطعا ولكن لا حاجة له
تنبيه وقع لبعضهم هنا ان النار ينقطع عذابها بالكلية بخلاف نعيم اهل
الجنة ورده وانه حديثا عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه صلى الله عليه وسلم قال
ياتي على جهنم يوم ما فيها من ابن ادم احد يصفق ابوابها كانها ابواب الموحدين
وقال ابن الجوزي الا انه تكلم في حق عبد الله بن عمرو كلاما لا ينبغي ذكره
واقول ان قوله كانها ابواب الموحدين بيان لان المراد بابوابها الجحيم
عصاة المومنين فلا ينافي ما عليه الاجماع ولا عبرة بما خالفه قوله في شك
بعد ما انزل اليك من ما يلقوا للناس الشك تعبير للمريد كما مر وقوله
بعد ما انزل ماخوذ من تعقيب الفا وقالت الا انه لما حال الاستثنا
العذاب الا اشد ولسعدا النعيم المقيم ومن لسان ما انزل قوله تعالى
ما يعبد هؤلاء من فيه انا بمعنى في وابتدائيه وما مصدرية او موصولة واليهما
اشار المصنف وعلى الثاني بعد مضاف اي حالهم لانه لا معنى للريب في انهم
وقوله يضر ولا ينفع في نسخة لا يضر ولا ينفع قوله استيناف اي جواب
جواب لم نفهم من الشك فقيل لا تحفهم كما بهم في الشرك فسيعلمهم ما حل

بهم

بهم واشار الى ان ما ان كانت مصدرية فالاستثنا منه صدر منقدر وان كانت
موصولة فمن مفعول محذوف وما عبارة عن الاوثان ومن ذلك لمعنى من اجله لك
متعلق بالحق والمراد بالاسباب الاسباب العادية وتقديركما لا تقتضي الظاهر
كا عند لقوله من نسل وعلامة عنه مع انه احضر واظهر للدلالة على انه عادة مستمرة
لهم قوله وظهم من العذاب وفيه تهكم لان الحظ والنصيب ما يطلب فاذا كان الرزق
نعالي ظالمل وقوله فيكون عذرا لما اخوا استوجبوه لا ذلهم وقاهم داما بهم
لا يهلكوا دفع ثانية من بيان سبعة كرر ونقص منه حيث لم ينقطع وقرنهم ماهم عليه
من عبادة غيره وعليه ذا الحال وسوسة كما قيل وفيه نظر وقوله ولو جاز ابتع فيه الزمخشري
ولو اسقط لو كان دليلا اولى يرد عليه ما اورده من ان التوقيت الا انما لما وقع مقبول الا واو
بعضا فهي على كل حال موكدة كوليتهم مدبرين وغايته ما دفع توهم الجوز ولا يرد عليه
انه اذا لم يكن القرينة قائمة لم يبق احتمال للمجاز مع انه اشتهر في معنى الاعطا مطلقا
وكفى بالتهكم قرينة فتامل قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه
يحتمل عود الضمير الى موسى والى الكتاب والظاهر الثاني من كلام المصنف لقوله
كما اختلف هؤلاء في القران وقوله لقضي بينهم اي بين قوم موسى او قومك كما في
الكشاف ويحتمل التعميم لكن قوله وانا كالظاهر في التعميم بعد التخصيص
وقوله باتزال ما يستحقه المبطل اي عذاب الاستيصال فلا ينافيه ما نزل باليهود
والمشركين في بدر وحنين وقوله ليتميز به اشارة الى ما في معنى القضاء من الفصل
والتمييز واعلم انهم اختلفوا في الكلمة التي سبقت في الكلمة التي سبقت
فقال ابن جرير هي تاخير العذاب الى الاجل المعلوم اي القيامة وعليه اعتماد
المصنف فقول الفاضل المحشي الاظهر ان لا يعلق بيوم القيامة ليشمل ما في الدنيا
غفلة عما ذكر ولو فسرها بقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا كما قاله ابن كثير
انسب مما قاله قوله وان كلا لما ليوفينهم اي اكثرهم وانهم من لتقييده وقوله
موقع في الريبة والحوز ان يكونا من اراب صار ذا ريبة كما سبق تحقيقه وسيأتي
في سورة سبا قوله اللام الاولى موطئة للقسم والثانية للتاكيد الى اخره
تقدير المضاف المحذوف جمعا لعود ضمير الجمع اليه فليس التقدير كل واحد وكل
اذا نونت نونها عوض عن المضاف اليه المعلوم من الكلام عند قوم من النحاة
وقيل انه تنوين تمكين لكنه لا يمنع تقدير المضاف اليه وقوله بالتخفيف مع الاعمال
هو احد المذهبين والاخر ان المكسورة اذا خففت بطل عملها والاية حجة عليهم
واعتبارا للاصل في العمل لشبه الفعل فلا يبطل مقتضاه بزوال صورة المشابهة
اللفظي وكون اللام الاولى موطئة للقسم احد ما قيل هنا وهو منقول عن الفارسي
وتبعه المصنف والزمخشري وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة من انها داخلة على شرط مقدم

على جواب قسم يتقدم لفظا او تقديرا لتؤذن بان الجواب له نحو والله لئن اكرمتني
لاكرمتك وليس ما دخلت عليه جواب القسم بل ما ياتي بعدها وليس هذا المتفق
عليه فان اما على في الجملة جعلها هنا موطئة فاللام الموطئة لا يجب دخولها على
الشرط وانما هي ما دلت على ان ما بعدها فيما لا ان يكون جوابا للقسم مطلقا
وقال الازهري انه مذهب الاخفش كما في الكشف ومن لم يرتض بالمخالفة فيها فذلك
انها لام التاكيد الداخل في خبر ان لا الفارقة لانها الداخلة في خبر ان المخففة
اذا اهملت لتفرق بينها وبين النافية وهنا عاملة هنا واحتمال اهمالها ونصب كلا
بفعل مقدر اي وان ارى كلا خلاف الظاهر وان ذكره ابن الحاجب واللام لتوفينهم
لام جواب القسم وما زايدة للفصل بين اللامين او موصولة او موصوفة واقعة
على من يعقل والقسم وجوابه صلة او صفة والمعنى وان كلا للذي او لخلق موفى
جزاء عمله ونحو هذا كثير من القرآن **قوله** والثانية للتاكيد او بالعكس الى اخره
اراد بقوله للتاكيد انها جواب القسم وعوضه لانها تفيد التاكيد وليتاتي
قوله بالعكس فاذا كانت الثانية موطئة كانت الاولى موكدة لا جوابية وهي لام
الابتداء واعترض عليه بان لام لنوفينهم لا يمكن ان يكون الا لام جواب القسم
لا موطئة على ما لا يخفى على من عرف معناها والجواب عنه بان الموطئة اذا لم
يشترط دخولها على شرط قبله قسم كما مر كان معنى التوطئة دلالتها على ان
في الكلام قسما مقدرا هو لا جوابه ليس بشي لانه اصطلاح جديد فيه اطلاق
الموطئة على لام الجواب ولم يقل به احد فلا يندفع بمثله الاعتراض **قوله**
بالتشديد على ان اصله لمن ما الى اخره في حواشي المسائل انه ضعيف لان حذف هذه
الميم استثقالا لم يثبت وقال ابن الحاجب انها لما الجازمة التي بمعنى لم والفعل
المجزوم بها محذوف تقديره لما يهملوا او الاحسن لما يوفوا اعمالهم اي الى الان ويتوقع توفيتها
لتوقعه لقبله وقربه ومن هنا جوز فيها فتح الميم على انها موصولة وما زايدة وكسرها
على انها الجار وما موصولة او موصوفة اي لمن الذين والله ليوفينهم وقال الفراء
وجماعة وعلى الوجهين الاعلال ما ذكر وكلام المصنف محمول على الثاني ويؤيده درايته
وحمله على الاول تكلف اذ حملت قوله لمن الذين على فتح الميم وجعل الذين بدلا
من قبل الصلة وهو سخيف ان سلم صحته وقوله في التقدير لمن الذين ليوفينهم
باسقاط اللام القسمية اشارة الى ان الصلة في الحقيقة جواب القسم لا ان
القسم ايضا لا يصلح للوصل به ولو ابرزها كان اظهر **قوله** وقرئ لما بالتنوين
اي جميعا الى اخره قال ابن جني على انه مصدر كما في قوله تعالى اكلا لما اي اكلا
جامعا للاجزاء الماكول وكذا تقدير هنا وان كلا ليوفينهم اعمالهم لما اي توفية جامعة
لاعمالهم جميعا ومحصلة لاعمالهم تحصيلا كقولك قياما لاقومن والمصنف كالزمخشري

ذهب الى انها للتوكيد بمعنى جميعا وقول ابي البقاء انها حال من مفعول
يوفينهم ضعيف المعرب **قوله** وان كلا لما اي بالكسر وتشديد الميم على ان ان
نافية ولما بمعنى الا واخر هذا القول لمانبه لان ابا عبيد انكر مجي لما بمعنى الا وقالوا
انها لغة هذيل لكنها لم تسمع الا بعد القسم وفيه كلام مفصل في الدر المصون وقوله
وان كلا الى اخره معطوف على نايب فاعل قرئ قبله **قوله** فاستقم كما امرت المراد منه
دم على الاستقامة انت ومن معك ووضح كلام المصنف اشار اليه وقوله كما امرت
يقتضي سبق امره بوجه اخر ولو غير متلو وقد وقع في سورة الشورى فاستقم كما امرت
ولا تتبع اهواءهم **قوله** لما بين امر المختلفين في التوحيد الى اخره بيان لتعلق
هذه الاية وارتباطها بما قبلها وما ذكره معلوم مما مر بالتامل فيه وقوله مثل
ما امرتها اي بوجه اخر وفي نسخة امرا بها والاولى اولى وقوله وهي اي الاستقامة
والتوسط بين التشبيه والتعطيل اي الصفات هو مذهب اهل الحق والاعمال
بالجر عطف على العقايد والقيام معطوف على تبليغ وكذا ما بعدها والتوسط التفصيل
والافراط الزيادة ومفوت صفة لهما والمراد بالحقوق حقوق نفسه وحقوق
غيره وتفويت التفريط ظاهر وتفويت الافراط لكن يودي الى الملل والترك
وقوله وهي في غاية العسر اي الاستقامة يعسر على كل احد التزامها في جميع
الامور كما قال الامام انها كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل فلا شك
ان البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا او الاستقامة في جميع ابواب
العبودية او المامورية لله كما يليق بجلاله وكذا سائر المقامات وساير الاخلاق
على هذا فالقوة العقلية والشهوية لكل منها طرفا افراط وتفريط مذمومان والفاضل
هو المتوسط فيها بحيث لا يميل الى احد الجانبين والوقوف عليه صعب والعمل
به اصعب وقس على هذا سايرها كالشجاعة والسخا والعفة وهو لا يحصل الا
بالافتقار الى الله ونفي الحول والقوة بالكلية ولذا قيل لا يطيق هذا الا من
ايد بالمشاهدات القوية والانوار السنية والاثار الصادقة ثم عصم
بالتثبيت بالحق ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن **قوله** ولذا قال صلى الله
عليه وسلم شيبتني سورة هود هذا الحديث اخرجه الترمذي عن ابن عباس
وحسنه قال ابو بكر يا رسول الله قد شبت فقال شيبتني هود والواقعة
والمرسلات وعم يتساءلون واذا الشمس كورت انتهى قال الطيبي هود
في الحديث غير منصرف لانه اسم السورة لا النبي ففيه العلمية والعجمة والتانيث
فهو كماه وجور اسمي بلدتين وفي الكشاف عن ابن عباس واما ففي سورة الى هود
ليس كاضافة انسان زيد بل السورة لها اسمان هود وسورة هود وفي هذا الاسم
الثاني هود اسم النبي اضيف اليه لذكر تفصيل قصته فيها فليس من القبيل المذكور

على ان استقباح ذلك اذا لم يكن فايدة كما في المثال المذكور فانا اقا حسن
وهنا هو لدفع الاشتراك فاعرفه وقد مر تحقيقه وفي الكشاف عن ابن عباس
ما نزلت على رسول الله آية اشد من هذه ولا اشق وعن بعض الصلحا انه رأى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال له روي عنك يا رسول الله
انك قلت شيبتني هود فقال نعم فقال فما الذي شيبك منها اقصص الانبيا وهلاك
الامم قال لا ولكن قوله فاستقم كما امرت وقد روينا هذا الحديث من طرق
اختلف فيما ذكر فيها كما في الجامع الصغير وفي الكشف التخصيص بهود لهذه
الآية غير لايح اذ ليس في الاخوات ذكر الاستقامة وفي قوت القلوب انه لما
كان الحبيب الحبيب شيبه ذكر العبد واهله ولعل الاظهر انه شيبه ذكر اهوال
القيامة لذكرها في كلها فكانه شاهد فيجعل الولدان شيبا واورد عليه انه وقع
لبعض الصلحا في الرؤيا فيكون وجها للتخصيص فان الشيطان لا يتمثل به صلى
الله عليه وسلم ومعنى شيبتني ليس الا انه يكون لها مدخل في الشيب لا ان
يكون مستقلا فيه فلا ممانعة قلت لم يقع في طرقه المروية في حديث الاقتصار
على هود بل ذكر اخواتها معها على اختلاف فيها وحينئذ يشكل انه ليس في ثلاث
السور الاخر المذكورة انه وقع في غيرها من الحواميم كان فلا يتضح نسبة ذلك
اليها كما لا يتضح اقتصار المصنف لغيرها على ذكرها وقد لاح لي بحمد الله دفع هذا
الاشكال ببركته صلى الله عليه وسلم فاعلم انك اذا اجدت التامل استبان
لك كما بينه المدقق في الكشف ان مبنى هذه السورة الكريمة على ارشاده تعالى
كبرياؤه نبيه صلى الله عليه وسلم الى كيفية الدعوى من مفتتحها الى مختتمها
والى ما يعتري من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدايد واحتمال ما يترتب
عليه في الدارين من الفوايد لا على تسليته صلى الله عليه وسلم فانه لا يطابق
المقام فانظر الى الخاتمة الجامعة اعني قوله واليه يرجع الامر كله فاعبده
وتوكل عليه تقضي من ذلك العجب انتهى فلما كانت هذه السورة جامعة لارشاد
من اوله الى اخره وهذه الآية فذلكة لها فحينئذ نزلت عليه هذه السورة هاله
ما فيها من الشدايد وخاف من عدم القيام باعبايها حيث اذا لقي الله في يوم الجزاء
ربما استله فيضيق عن السؤال عنها فذكر القيامة في تلك السور يخوفه هولها
لاحتمال تفريطه فيما ارسله الله له في هذه وهذا الانبيا في عصمته وقرب لكونه
الاعلم بالله والاخوف منه فالخوف فيها بدليل ما تضمنته هذه السورة فكانها هي
المشيبة له من بينها ولذا ادعيها في جميع الروايات ولما كانت تلك الآية
فذلكة لها كانت هي المشيبة في الحقيقة فلا منافاة بين نسبة التشييب لتلك
السور ولهذه السورة وحدها كما فعل المصنف ولا لتلك الآية كما وقع رؤيا

لذ

لذلك العبد الصالح فالحمد لله على التوفيق لما الهم من هذا التحقيق **وقوله**
كما امرت الكاف فيه اما للتشبيه او بمعنى على كما في قولهم كما انت على
ما انت عليه وقال ابو حيان في تذكرته انه قلت له كيف هذا التشبيه للاستقامة
بالامر قلت هو على حذف مضاف تقديره مثل مطلوب الامر اي مدلوله فان قلت
الاستقامة المامور بها هي مطلوب الامر فكيف يكون مثلا لها قلت مطلوب الامر
كلي والمامور جزئي فحصلت المغايرة وصح التشبيه كقولك صل كما امرت
انتهى وفيه تامل فتدبر **قوله** تعالى ومن تاب معك قال ابو البقا انه
منصوب على انه مفعول معه والمعنى استقم مصاحبا لمن تاب وفيه نبو عن
ظاهر اللفظ يعني التصريح بالمعية لكنه في المعنى اتم ولذا اختاره وقال
غيره انه مرفوع معطوف على الضمير المستتر في الامر واغنى الفصل بالجار والمجرور
عن تاكيده بضمير منفصل لحصول الغرض به فهو من عطف المفردات وقد تقدم في
البقرة في قوله اسكن انت وزوجك ان كثيرا من النحاة اختاروا في مثله
انه مرفوع بفعل محذوف اي وليسكن زوجك فالتقدير هنا وليستقم من تاب لانه
لا يرفع الظاهر فهو من عطف الجمل والمصنف ذهب الى الاول لعدم احتياجه
الى التقدير وما ذكروه من المحذور مدفوع بانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في
المتبوع وهو تغليب لحكم الخطاب على الغيبة في لفظ الامر لكن التغليب فيه
يحتاج الى دقة نظر وقيل انه مبتدا محذوف الخبر اي فليستقم ولو قيل معك خبر لم
يبعد **قوله** تاب عن الشرك والكفر وامن قال لانه التوبة بالتوبة عن الكفر
ذكر لاذكرها ودة بيان وهو الايمان ليتعلق به المصاحبة اذ المعية حينئذ على ذكر
مصاحبته له في الايمان مطلقا من غير نظر الى ما تقدمه وغيره وقد قيل في توجيه
المعية ايضا لكن الاشتراك والمعية في التوبة مع قطع النظر عن المترتب عليه وقد
كان صلى الله عليه وسلم يستغفر الله في كل يوم اكثر من سبعين مرة **قوله** ولا
تطغوا ما حد لكم اي ما بينه وشرع من حدود الله فان الطغيان الخروج عن الحد
قوله فيه معنى التعليل للامر والنهي فكانه قيل استقيموا ولا تطغوا لان
الله ناظر لاعمالكم مجازيكم عليها والله ينظر الى قلوبكم لا الى صوركم وقيل انه
تهديد لقوله استقيموا اي حق الاستقامة فانه بصير لا يخفى عليه سركم وعلانيتكم
وما سلكه المصنف احسن واتم فايدة **قوله** وفي الآية دليل على وجوب اتباع
النصوص الى اخره ليس فيه انكار للقياس والاستحسان كما توهم فان المصنف
ليس من مذهبه انكاره وانما اراد انه لا يجوز ذلك مع وجود النصوص الصريحة
التي لا احتمال فيها لغير ظاهرها لان الامر باتباع اوامر وعدم مجاوزتها الى غيرها
على طريق النهي واعمال العقل الصرف كما تراه من بعض الماولين للنصوص واصحاب

ان لنا مقامين غير ما دلت عليه قوله ولا تميلوا اليهم لان الركون اذا تعدي
بالي كان بمعني الميل ومنه الركن المستند اليه غيره لكنه ليس مطلق الميل بل الميل
اليسير وادني الميل مفسر بما ذكره وقوله بركونكم الثانية للسببية وهو ماخوذ من
الفا الواقعة في جواب النهي لانها تفيد سببية عن المنهي عنه وقوله والسمح طلما
اشارة الي ان العدول عن الظالمين الي هذا لدلالة الفعل علي الحدوث دون الثبوت
الذي عليه الوصف باعتبار اصل وضعه وقوله الموسومين بالظلم اي المعروفين به
وانما يكون ذلك بكثرته ودوامه فهو وما ذكر من المراتب اشارة الي ما في الاية
من المبالغة ولذا قال الحسن رضي الله عنه جمع الدين بين لائين يشير الي هذا
كما نقل عنه جمع الزاهدين لائين في قوله تعالى لكيلا تاسوا علي ما فاتكم ولا تفرحوا
بما اتاكم ولذا قالت انها ابلغ اية في معناها قوله وخطاب الرسول صلى الله
عليه وسلم ومن معه من المومنين للتثبيت الي اخره يعني انذارهم الا باستقامة
الجامعة لنهاهم عن الطغيان ومجاوزة الحدود المامور بها والميل الي من تجاوزها
للتثبيت عليه والا فقد يقتضي معني هذا النهي ما يبقي من الامر فلا يكون تكرارا
فان كان المراد بالامر الاول الثبات والدوام كما مر يكون هذا تاكيدا له
وقوله فانه اي الترك لا تكرير لان السابقة للتاكيد مع علي قوله فلا تحسبنهم
فقوله ظاهر خبر ان الاولي ويحتمل الذي خبر عن الثانية وقوله بالمبتدا خبر الاولي
وهو الظاهر وقوله في نفسه اي يقطع النظر لكونه علي نفسه او عليهم لانه وضع
الشي في غير محله مطلقا قوله ولا تركنوا فتمسكم الي اخره اي تكسر حرف
المضارعة علي لغة وعلي البنا للمفعول من اركنه جعله مائلا اي لا يميلكم اليهم
اهواكم الفاسدة قوله من انصار يمنعون العذاب عنكم فسر به لان الولي
له معان منها الناصر وفسر الزمخشري بنفي القدرة علي المنع وهو ابلغ ولا يرد
علي المصنف انه يفهم من نفي المنع من غير الله اثباته بخلاف نفي القدرة الذي
في الكشاف لان قوله ولا ينصرون يدفعه علي ما ذكره يكون الكلام افيد واحسن
مقابلة وقد اشار اليه المصنف بقوله ثم لا ينصركم الله لخفي النصر المنفية
فيه بالله لان انتفا نصرة غيره علمت مما قبله وقوله ولا نفع بذلك اي لا يرحمكم
من ابقي عليه اذا رحمه وعلي ما بقي لما فيه من معني الشفقة قوله ثم
الاستبعاد نصره اياهم الي اخره قال الزمخشري معناها الاستبعاد لان النصر
من الله مستبعد مع استيجابهم العذاب واقتضا حكمته له واعترض عليه بان
اثر الحرف انما هو في مدخوله ومدخوله هو عدم النصر وليس بمستبعد وانما
المستبعد نصر الله لهم فالظاهر انها للتراخي في الرتبة لان عدم نصر الله اشد
واقطع من عدم نصر غيره واجيب عنه بانه لا يبعد ان يقال فيه مضاف

مقدر والمعنى لاستبعاد ترك نصرة اياهم مع الايعاد بالعذاب والايجاب والظاهر
ان الحامل له خلافي بعد ترك النصر عما قبله ولا يخفى ما بعده وتكلفه فالظاهر
ما قيل ان ثم كما يكون لاستبعاد ما دخلت عليه يكون لاستبعاد ما يتضمنه وان لم
يتصل به والمعنى علي انه فكيف ينصرهم وما ذكره المعترض اقرب من هذا قوله
ويجوز ان يكون منزلا منزلة الفا اي علي الاول المقام مقام الواو وعدل عنها لما
ذكر وعلي هذا كان الظاهر ان يوتي بالفا التعقيبية المقارنة للنتائج اذ المعنى ان
الله اوجب عليكم عذابه ولا مانع لكم منه فاذن انتم لا تنصرون فعدل عنها الي
العطف بثم الاستبعادية علي الوجه السابق واستبعاد الوقوع يقتضي النفي
والعدم الحاصل الان فهو مناسب المعني بسبب النفي فاندفع ما عطف قيل عليهم ان
الداخل علي النتائج هي الفا السببية لا الاستبعادية فتامل والفرق بين
الوجهين المبني علي الوجه الاول نصرة الله مفقود وعلي هذا اطلاق النصر كما
اشار اليه بقوله لا ينصرون اصلا قوله غدوة وعشية الي اخره النهار من
طلوع الشمس الي غروبها او من طلوع الفجر الي الغروب ومبادئ وحد ذلك وقوله لانه
مضاف الي الظرف اي اكتسب الظرفية منه وينتصب انتصابه كما يقال
اتيت اول النهار واخره وهو ظرف لاقم وضعف كونه للصلاة قوله ساعات
قريبة من الليل الي اخره اعلم ان العلامة قرأ زلفا بضم الزاي وفتح اللام جمع
زلفة كظلمة وظلم وقرئ بضمها اما علي انه جمع زلفة ايضا ولكن ضمت عينه اتباعا
لفائه او علي انه اسم مفرد كعنق او جمع زليف بمعنى زلفة كرغيف ورغف وقرأ
مجاهد وابن محيصن باسكان اللام اما بالتخفيف فيكون فيها ما تقدم او علي انه
المسكون في اصله فهو كبسر وبسر من غير اتباع وقرئ زلفى كحبلى بمعني قريبة
او علي ابدال الالف من التنوين اجرا للوصل مجرى الوقف ونصبه اما علي
الظرفية بعطفه علي طرفي النهار لان المراد به الساعات او علي عطفه علي
الصلاة فهو مفعول به والزلفة عند ثعلب اول ساعات الليل وقال
الاخفش طلق ساعات الليل واصل معناه القرب يقال ازلفه اي قربه
من الليل صفة زلفا وقوله وهو جمع زلفة كما اي علي قراءة الجمهور بضم
الزاي وفتح اللام وقوله قريبة منه اشارة الي حذف صلته ومن في من
الليل تبعيضية وقوله فانه تعليل للتفسير بما ذكر قوله وصلاة الغداة
صلاة الصبح لانها الي اخره شرع في تفسير الصلاة في الطرفين والزلف
بعد ما بين الظرف فيها اوله واخره الداخلين فيه فان كانا غير داخلين فيه
ما صدق فيه لا اوله واخره فاطلاق الطرف مجاز لمجاورته له فالمراد بما وقع في
طرفه الثاني صلاة العصر ولما يقع في طرفه الاول صلاة حملت علي الصبح

لقربها منه فيكون داخلا في الطرفين لينبني على قول واحد وهو قول قتادة
والضحاك وعليه كلام المصنف وقال ابن عباس صلاة الطرفين الصبح والمغرب
فهما على قولين واحد وقال ابو حيان طرف الشيء لا بد ان يكون منه فالذي يظهر
انهما الصبح والعصر فجعل اول النهار الفجر **قوله** وقيل الظهر والعصر لان
ما بعد الزوال عشي وطرفا النهار الغدو والعشي وقيل ورضه المصنف لانه يلزم
من اطلاق العشي على ما بعد الزوال ان يكون الظهر في طرف النهار فانه لا يصح
بالاقامة في طرفيه لان الغداة والعشي وردا بانه لما فيه طرفي النهار بالغدو والعشي
دخل الظهر في العشي بلا شبهة اذ معنى طرفي النهار حينئذ قسماه فالسؤال
انما هو على تفسيره لا على دخول الظهر في الثاني وارتضى بعضهم تفسير طرفي
النهار بالصبح والمغرب كما ذهب الطبري اليه وزلفا الليل بالعشاء او التهجد فانه
كان واجبا عليه صلى الله عليه وسلم فهو كقوله ومن الليل فتهجد به او الوتر
على ما ذهب اليه ابو حنيفة او مجموع العشاء والوتر والتهجد كما يقتضيه جمع
زلفا وفسرها المصنف بالمغرب والعشاء فان قلت زلف جمع فكيف يطلق على
صلاتين قلت كل كقرينتها قربه وصلاة فيصدق عليها انها قرب وصلوات وقوله
كبسر وبسرى يعني انه حينئذ زلفه وقياسه الفتح ولكن ضم للاتباع
وتسكينه للتخفيف وقد مر تفصيله وقوله وزلفى اي قربا زلفى بالف وتدنساه
قوله وفي الحديث ان الصلاة كفارة ما بينها الى اخره هذا الحديث اخرجه
مسلم عن ابي هريرة بلفظ الصلوات والجمعة الخمس والجمعة الى الجمعة كفارات
لما بينهن ما اجتنبت الكبائر ووقع في رواية اخرى مطلقا عن قيد اجتناب
الكبائر واستشكله القرطبي وقد ذكر ان حديث مسلم يقتضي تخصيصه
بالصغائر فيحمل المطلق عليه لكن في شرح الاحكام انه يرد عليه اشكال قوي
وهو ان الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر بالنص يعني قوله تعالى ان
تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فاذا كان كذلك فما الذي
تكفره الصلوات الخمس واجاب عنه البلقيني بانه غير وارد لكن المراد
ان تجتنبوا في جميع العمر ومعناه الموافاة على هذه الحالة من وقت التكليف او
الايمان الى الموت والذي في الحديث ان الصلوات الخمس تكفر ما بينها اي في
يومها اذا اجتنبت الكبائر في ذلك اليوم فلا تعارض بين الاية والحديث
قال ابن حجر وعلى تقدير ورود السؤال فالتخلص منه سهل وذلك انه لا يتم
اجتناب الكبائر الا بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد مجتنبا للكبائر
لان تركها من الكبائر فيتوقف التكفير على فعلها فتامل فيه وقوله تكفر لا ذنب
به لانها تذهب المؤاخذة عليها لا نفسها لانها اعراض وجدت وانعدمت وحمل

الى الصلاة هم

الحسنات

الحسنات على الصلوة المفروضة بقرينة سبب النزول فالتعريف للعهد وقيل المراد
مطلق الطاعات لرواية الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات
لما بينهن والاحاديث في المكفرات كثيرة وقد صنف فيها بعض المتاخرين تصنيفا جمع فيه
بين الروايات ووفق بينها ولولا خوف الاطالة اوردت لك زبدة ما قاله فعليك
بالنظر في الكتب المصنفة في علم الحديث **قوله** وفي سبب النزول ان رجلا الى
اخر رواه الشيخان وهو ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني اصبت
من امراة غير اني لم اتها نريد انه قبلها وهو مروي عن ابن مسعود والحاكم والبيهقي
عن معاذ بن جبل والرجل هو ابو اليسر بفتح التاء والسين المهملة ثم راء مهملة واسمه
عمرو بن غزية بفتح الغين المعجمة وكسر الزاي المعجمة وتشديد الياء وهو انصاري صحابي
وقيل اسمه كعب بن مالك وقيل كعب بن عمرو **قوله** اشارة الى قوله فاستقم
وما بعده فيتناول المذكور وقيل ان الصلوة لقربها اي اقامتها في هذه الاوقات
سبب عظة وتذكير وقيل الى ما في هذه السورة من الاوامر والنواهي وقوله
للذاكرين خصهم لانهم المنتفعون بها **قوله** عدول عن المضمر الى اخره اي لم يقل
اجرهم ونحوه والاوامر بانفاذ الخبر ارادت للنبي وان كانت عامة في المعنى
وفي المنهيات جمعت للامة وهو من البلاغة القرانية وقوله كالبرهان اي
الالهي اي سبب عدم اضاعة اجرهم الاحسان وقوله كالبرهان لانه لم يورده
بصورة الدليل او لانه لا علية ولا سببية لشيء عنده في الحقيقة وما عداه فهو من
الاسباب العادية ووجه الايماء انه لا يعتد به دون اخلاص ان احسان ذلك الاخلاص
لقوله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه **قوله** فهلا كان يشير الى ان لولا هنا
للتحضيض ودخلها معنى التنديد بدر النجم عليهم بما زاد وحكي عن الخليل ان كل لولا في
القران فمعناها هلا الا التي في الصافات قال الزمخشري وهذه الرواية
لا تصح عنه لوقوعها في غيرها في مواضع **قوله** من الراي والعقل فالبقية
بمعنى الباقية والتاء للنقل لمعنى الخصلة او القطعة وقوله اولى فضل
فالبقية بمعنى الفضل والتاء للنقل الى الاسمية كالذبيحة واولو بمعنى
ذو واجمع ذو من غير لفظه ولا واحد له ويرسم بواو زائدة بعد الهمزة للفرق
بينه وبين الى الجارة وقوله وانما سمي الفضل الخلق عليه بقية استعارة
من البقية التي يصطفيها المرء لنفسه ويدخرها مما ينفقه فانه يفعل ذلك بانفسها
ولذا قيل في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا وقوله افضل ما يخرجه بخا بحاء
وجيم كما في بعض النسخ والحواشي والمراد ما ينفقه ويصرفه لان الخرج يستعمل
بهذا المعنى وفي بعضها يجرحه بجيم وحاء مهملة اي يكسبه والذي هذه بعضهم
والاول اظهر **قوله** وتجوز ان يكون مصدرا كالتقية الى اخره لان فعل وفعيل

يكون مصدرا وقيل انه اسم مصدر وهو بمعنى الابقا اي ذوي ابقا لانفسهم والمعنى
صيانتها عن سخط الله ويويد المصدرية انه قرى بقية بزنة المرة وهو مصدر بقاه
ببقيه كرماه رمية بمعنى انتظره وراقبه كما قال الراغب وفي الحديث بقينا
رسول الله اي انتظرناه واما الذي من المفاضلة فالمعنى فعله بقي يبقي كرضي
يرضي والمعنى على هذه القراة اصحاب مراقبة لخشية الله وانتقامه **قوله** ينهون
عن الفساد في الارض الظاهر ان كان تامة او ناقصة فاعلها وجملة ينهون صفته
ومن القرون حال مقدمه عليه ومن تبعيضيه ومن قبلكم حال من القرون والمعنى
هلا وجد او لو بقية فاهوت فكونهم من قبلكم لا ناقصة في خبرها ينهون لانه يقتضي
نفي النهي عن اولي البقية وهو فاسد لانهم لا يكونون الا ناهين الا ان يجعل من
تبيالدكم ترى الضب بها ينحجر اي ليس فقوله لانهم كانوا كذلك اي ناهين عن
الفساد يقتضي ان يجعلها ناقصة لا تامة كما ذكره وسياتي ما فيه **قوله** لكن قليلا
ممن انجينا الي اخره جعله سيبويه كقوله في سورة يونس فلولا كانت قرية امنت
فنفعها ايمانها الا قوم يونس وقال السيرافي في شرحه لا يجوز فيه البدل وفي لو
فعلت فلان لكان اصلح لك وهذه الاشيا تجري مجرى الامر وفعل الشرط ولا يجوز
في شي من ذلك البدل لو قلت لتقم القوم الا زيد لم يجز لانه لا يجوز ان تقول الا
زيد وليس فيه الاستثنا الذي هو اخراج جزء من جملة وهو ربا لان القصد الي قوم
الملقوا على الكفر ولم يكن فيهم مومنون فقت فقوم ان ليس سوى قوم يونس ما امنوا
ما يعقبهم فمدحهم وتجوز الرفع في قوم يونس على ان الا بمعنى غير صفة وكان الزجاج
يحمل رفعه على البدل على لغة اهل الحجاز بتقدير فهلا كان قوم غير قوم يونس
وعلى لغة تميم وان لم يكن من جنسه ولعله جوزه لان المعنى ما امنت قرية الا قوم
يونس ولما كان التخصيص اذا دخل على ماض مشتملا على التندم والنفي فله اعتبار
وان التخصيص والنفي فان اعتبر التخصيص لا يكون الاستثنا متصلا بل منقطعا
لان المتصل يسلب ما للمستثنى منه عن المستثنى ويثبت له ما ليس له فتى جاي
القوم الا زيدا المعنى انه ما جاي وفي ما جاي احد الا زيدا المعنى انه جاي
والتخصيص معناه لم ما نهوا ولا يجوز ان يقال الا قليلا فانهم لا يقال لهم
لم ما نهوا لفساد المعنى لان القليل ناهون لان معنى هذه كما في الاية الاخرى
انجينا الذين ينهون عن السو واخذنا الذين ظلموا بعذاب فلا يحصل الكلام
في شي لانفصاله وما ورد عليه ان صحة السلب او الاثبات بحسب اللفظ لا لازم
في الخبر واما الطلب فيكون بحسب المعنى فانك اذا قلت اضرب القوم الا
زيدا ليس المعنى على انه ليس اضرب بل على ان القوم مامورون بضربهم الا زيدا فانه
غير مامور به فكذا هنا يجوز ان يقال اولوا البقية محضوضون على النهي الا قليلا فانهم

ليبنوا

ليبنوا محضوضين عليه لانهم نهوا فالاستثنا متصل قطعا كما ذهب اليه بعض المتاخرين
وان اعتبر معنى النفي كان متصلا وهو ظاهر لانه يفيد ان القليل الناجين ناهون
وحينئذ يجوز فيه الرفع على البدل وهو الافصح والنصب على الاستثنا وقد يدفع
ما اورده بان مقتضى الاستثنا على الفرض غير محضوضين وذلك لانهم لم يحضهم نهوا او
لم يجيبوا لانهم ليسوا عليه لعدم توقعه منهم فاما ان يكونوا جعلوا احتمال الفساد
فسادا او ادعوا انه هو المفهوم من السياق فان المدقق قال ان تقرير الزمخشري
يشعر بان ينهون خبر كان ومن القرون خبر جوز وحال فقدمت لان التخصيص اولى
المنفية على النهي على ذلك التقدير حتى لو جعل صفة ومن القرون خبرا لان المعنى
على تقديره اولا القرون على ان لم يكن فيهم اولوا بقية ناهون واذا جعل خبر
لا يكون معنى الاستثنا ما كان من القرون اولوا بقية الا قليلا بل المعنى ما كان منهم
اولو بقية ناهون الا قليلا فانهم نهوا وهو فاسد والانقطاع عليهما اسوء اولا ايضا
يفسد لما يلزمه من ان يكون اولوا البقية غير ناهين لان في التخصيص والتنديم
دلالة على نفيه عنهم فالوجه ان يتاول بان المقصود من ذكر الاسم المبهم المجلب
وكانه قيل لولا كان من القرون من قبلكم ناهون الا قليلا وفي كلامه اشارة الي
انه لا يحتاج الي النهي اولوا البقية وانما عدل عن هذا مبالغة لان اصحاب
فضل هم بقايا هم اذا حضوا على النهي ونعوا على تركه فغيرهم اولى بالتخصيص
والتنديم وفيه دلالة على ان اولي البقية لا يكونون الا ناهين فاذا انتفى
اللازم انتفي الملزوم فهو كقوله • ولا ترى الضب بها ينجحر • وقولك ما كان
شجعانهم يحمون الحقايق في الكرم تريد انه لا شجاعة ولا حماية وهذا هو الوجه
الكريم الذي يوجه اليه نظر الحكيم وهو المطابق لبلاغة القران العظيم
انتهى ومن هذا عرفت وجه جعلها كان ناقصة لا تامة لانه ليس التخصيص على
وجوههم فيهم وليس المنفي ذلك ايضا بل هو على النهي فان قلت هو صفة
والتخصيص والنفي يتوجه اليها فيكون مطابقا للمرام فقد زدت في الطنبور
نغمة من غير طرب ومثله نصب **قوله** لكن قليلا ممن انجينا منهم الي اخره
قدره بخلاف المنتفي قوله ممن انجينا وقدره الزمخشري نهوا قليلا ما زمها
والذي بينهما وهو نظر الي ما قبله وتبوئه لما بعده لظهوره في الانقطاع **قوله**
ولا يصح اتصاله الي اخره لفساد المعنى كما سمعته مع ما له وما عليه وقوله
الا اذا جعل استثنا من النفي قبل المعنى ما وجد منهم اولو بقية ينهون الا
قليلا ممن انجينا منهم وهو اتباع الانبيا او ما كانوا ينهون عنه الا قليلا منهم
والثاني فاسد وقد اوله في الكشف بما مر وحمل كان على التامة فيغني عن هذه
التكلفات ويصح المراد انتهى وقد عرفت انه لا يصح ولا يغني عن جوع وانه

ناشئ من قلة المدبر ومن بيانية او تبعيضية قوله مما انهوا فيه من الشهوات
الي اخره اي ما صار وا سعيق فيه لان حقيقة المترفي المتنعم وتفسيره بطغوا فيه من اترفته
النعمة اذا اطغته نفي اما سببيته وظرفية مجازية خلافا للمشهور فان صح هنا لكنه اول
اولي والشمل دجعلوا ابناعه كناية عن الانهماك به وترك عنه لانه ذاب الملاح
للامر قوله كانوا مجرمين كان من تسع به لان الكفر اعظم الاجرام ولانه الذي
عصل به الفايدة مع ما قبله وتسوا الظلم سبوعه ماخوذ من اسناد الظلم
الي الجميع وابناع الهوي هو ابتاع ما اترفوا فيه وترك النهي عن المنكر ماخوذ
مما تقابلتم للناهين والكفر من الاجرام لتفسيره به قوله واتبع عطف علي مضمر
دل عليه او المعني فلم ينهوا عن الفساد واتبع الي اخره لمضمر لمعني المقدر وهو
ما اشار اليه بقوله لم ينهوا بعلمه تكون بيانا بالحال من ترك النهي بعد ذكر
الناهين وعد لعن تقديره ينهوا كما في الكشاف وانا لم يرد عليه ما ورد
عليه كما نوهم لانه ليس من جعله خبرا علي الانقطاع والمصنف لم يقدره
بل قدر الا نجينا هم كما سمعت ولا وجه لما قيل انه علي تقديره لا يربط الكلام
بما قبله ولهذا عدل عنه لانه علي تقديره المعني لكن قليلا نهوا عنه من هذا
وانما اختاره لانه اكثر فايدة واحق مقابلته للمذنب ورد علي الكشاف
انه قدر نهوا خبر لكن فلا يصح عطفه عليه لخلوه من الربط ودفع بما اتصل في
شرحه وليس لنا به حاجة لترك المصنف له قوله وكانوا مجرمين عطف
علي اتبع الي اخره مع المغايرة بينهما وليس العطف تفسيريا والمعني وكانوا
مجرمين بذلك الاتباع كما في الكشاف لتخالفه وكذا ترك عطفه علي اترفوا
المذكور فيه وجعله اعتراضا بناء علي انه يكون في اخر الكلام عند اهل المعاني
قوله وقري واتبع الي اخره هي قراءة ابي عمرو في رواية وابي جعفر
اي بضم الهمزة المقطوعة وسكون التاء وكسر الباء علي البناء للمفعول من الاتباع
ولا بد حينيذ من تقدير مضاف اي اتبعوا جزاء ما اترفوا فيه وما موصولة
بمعني الذي وهو الظاهر لعود الضمير في فيه اليه ويجوز ان يكون مصدرية
اي جزاء اترافهم فالضمير للظلم المعلوم منه وقوله فيكون الواو للحال
اذا جعلها لا يكون المعني الا قليلا انجينا هم وقد هلك سايرهم وقد
كانوا مجرمين ولا يحسن جعله قيدا للانجاء حيث انه يجري مجري العلة
لاهلاك السابرين فيكون اعتراضا او حالا من الذين ظلموا او له وحالا من مفعول
انجينا المقدر لانا لو جعل عطفا علي مقدر يحسن ولا يخفي انه يجوز كون الواو
عاطفة علي لم ينهوا المقدر واذا فسرت به المشهور فيقال نحا عل اتبعها اترفوا
او الكلام علي القلب فيحتمل الواو للعطف او للحال ايضا قوله بشرك فيشمل

الظلم

الظلم به لوروده بهذا المعني في القران ولاقتضا المقام له ولذا ترك
ابقاؤه علي ظاهره المذكور في الكشاف والبا للسببية قوله وبعضه تقدم
الانجا لان تقدم الانجا للناهين يناسب ان يذكر هلاك الذين لم ينهوا كانه
قيل وانجينا القليل واتبع الذين ظلموا جزاوهم فهلكوا فيحسن التقابل
حينيذ لكون وصول الجزا الي الكثير في مقابلة انجا القليل ولا يحتاج الي تقدير
معطوف عليه حينيذ لان الواو كما فيه قوله لا يضمون الي شركهم لتقساي
الظلم به والتناجي بناء علي ان البغي وقوله وذلك اشارة الي ما ذكر من عدم
اهلاكهم بكفرهم وقوله ومن ذلك اي من اجل مسامحة الله في حقوقه قال
الفقها انه اذا اجتمع حق الله وحق العبد في شي قدم حق العبد علي حق الله
وهو مبين في الفقه وقوله قبل معطوف علي قدم وهو الظاهر قوله
قدم حق الادمي اي لاجل ان الله سامح في حقه كالمشرك هنا اذ لم يعجل
عقوبته ولم يسامح في حق العباد كظلم بعضهم لبعض وقال الفقها الي اخره
والمراد الفقه قدموه عليه في الجملة فالحكم مبيع منه مانع فلا يرد عليه الفقه فالوا
اذا اجتمع حق الله كالزكوة ودين الناس علي جرعة مجور عليه يقدم حق الله
لقوله صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان يقضي وهو متفق عليه وان كا
مجول انه قدم حق الادمي علي حقه تعالى ما دام حيا وكذا اذا اجتمعا في تركة
ميت كما بين في اداء الفرايض قوله ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة
قيل ان الاية ترجع الي قياس استثنائي فيه نقيض التالي لنتيجة نقيض
المقدم وهو مركب من مقدمتين طويت الثانية منهما وقوله وانما اراده يجب وقوعه
هو مفهوم المقدمة المذكورة وان الله لم يرد ايمان كل احد نتيجة القياس وفي
كلام المصنف اشارة اليه وقوله علي ان الامر غير الارادة لازم النتيجة بعد
ضم مقدمة اخرى هي ان الكل مامور بالايمان وكل منهما نازع في المعتزلة الخالفين
في ذلك ولما اوردها طاهر في رد ما قالوا جعلوا الارادة تسمي الجاسة تسرنه
وغيرها لحملوا المشيئة علي الاولي فتدبر قوله سالين كلهم يعني ان
الوحدة المراد بها وحدة في الدين بمقتضى المقام وقوله ولو شينا لاتينا
كل نفس هداها وقوله سليم كلهم تفسير الامة الواحدة بدلا وعطف
بيان وكلهم تاكيد للضمير المستتر فيه وليس المراد بالكلام ما يخص هذه الامة
قوله وهو دليل ظاهر علي ان الامر غير الارادة اما الاول فلانه امر الكل
بالاسلام وقال هنا انه لم يرده ولو اراده لوقع والمعتزلة يقولون ان الامر
هو الارادة بعينها عند بعضهم وان الارادة تتعلق بالمراد فا ولو لا هذه الاية
بارادة القسر كما في الكشاف واما الاخرى فظاهر وهذه الاية لا تخالف قوله

وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا في تفسيرها ولانه ليس المراد هنا جعل كل فرقة
منهم تقاتل **قوله** بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل فحمل الاختلاف على ما يشمل
اختلاف العقائد والفروع وغيرهما من امور الدين لعدم ما يدل على الخصوص في النظم
والاستثناء منقطع حيث لم يخرج من رحمه الله من المختلفين لاختلافهم في غير
العقائد لو قالت لكن ناسا هداهم الله من فضله اتفقوا كان اظهر في ارادة كل
الاختلاف على ما يجيء في الاصول كان الاستثناء متصلا وترك مطلقا ما في حمله عليه
لمن قال لا وجه للانقطاع لم يتفطن للداعي له وتركه على ما هو اصوب دين
الحق عليه لان اختلاف الفروع للمجتهدين لا يمنع الرحمة بل هو رحمة **قوله** ان كان
الضمير للناس فالاشارة الى الاختلاف فاللام في المشار اليه لتأول كثيرة اظهرها
انه لاختلاف المدلول عليه بمختلفين فالضمير حينئذ للناس اي لثمرة الاختلاف
من كون فريق في الجنة وفريق في السعير خلقهم واللام لام العاقبة والصيرورة
لان حكمة خلقهم ليس هذا لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولانه
لو خلقهم له لم يعذبهم عليه او الاشارة لذلك للرحمة المفهومة من رحم لتأويلها بان
والفضل او لكونها بمعنى الخير وكون الاشارة لاثنين كما في قوله عوان بين ذلك
والمراد للاختلاف الجميع والرحمة بعضهم خلقهم وهذا معزو الى ابن عباس واذا كان الضمير
لمن فالضمير للرحمة بالتأويل السابق **قوله** وعيد او في نسخة وعيدك فيكون بيانا
لانها مجاز عن الوعيد وان قيل انه يجوز ان يكون حقيقة بارادة الكلمة المتقدمة
للملائكة والكلمة بمعناها اللغوي وهو الكلام **قوله** من عصاتهما اجمعين اي منهما
اجمعين لا من احدهما اشارة الى ما يسأل عنه في هذه الاية واية السجدة ولكن
حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين كما قال بعض المتأخرين
ان ظاهرها يقتضي جميع الفريقين جهنم وخلافه متفق عليه قال واجاب
عنه بعض المشتركين بان ذلك لا يقتضي دخول جميع الدراهم وهو يقتضي دخول
جميع الدراهم فيه الكل بل يقدر ما يملأ به جهنم كما اذا قلت ملأت الكيس من
الدراهم لا يقتضي دخول جميع الدراهم في الكيس ولا يجيء ما فيه فانك اذا قلت
بقولك ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضي دخول جميع الدراهم فيه والسؤال
عليه كما في الاية باق بحاله والحق في الجواب ان يقول المراد بلفظ اجمعين
تعميم الاصناف وذلك لا يقتضي دخول جميع الافراد كما اذا قلت ملأت
الجراب من جميع اصناف الطعام لا يقتضي ذلك الا ان يكون فيه شيء من كل صنف
من الاصناف لا ان يكون فيه جميع افراد الطعام لقولك امتلأ المجلس من جميع
اصناف الناس لا يقتضي ان يكون في المجلس جميع افراد الناس بل ان يكون
فيه من كل صنف فرد وهو ظاهر وعلى هذا يظهر فائدة لفظ اجمعين اذ فيه رد على البعض

وغيرهم

وغيرهم ممن زعم ان لا يدخل النار اثنتين وانما اوردت هذا مع طول ذيله لتعلم وهاء
كلام المصنف ووهنه اذ جمع سؤاله وجوابه في كلامين وقد اعتنى بهذا البحث فضلا
العجم حتى ان بعضهم نسب اليه ما لو اوردته لقضيت منه العجب وحاصل كلام المصنف ان
المراد بالجنة والناس اما عصاتهما على ان التعريف للعهد والقرينة عقلية لما علم ان
الشرع ان العذاب مخصوص بهم وان الوعيد ليس الا لهم ولا حاجة الى تقدير
المضاف كما قيل فاجمعين حينئذ ظاهر فان لم يحمل على العهد فالتعميم الملاقة
نهاية التأكيد ببيان ان امتلاءها من الصنفين لا من احدهما فقط ويكون الداخل منها
منها مسكوت عنه موكول الى غيره وما ذكر المجيب وجه آخر لكن دخول صنف غير
معلوم وكذا المراد بالمشترك وهو اما مجاز في اللفظ او بالنقض وعلى كل حال فاجمعين
لا يلائمه واما قول النحاة ان اجمعين لا يجوز ان يكون تأكيدا للمثنى به فهو اذا
كان مثنى حقيقيا الا اذا كان كل فرد منه جمعا فانه حينئذ تأكيد للجمع في الحقيقة
فلا يرد عليه ما ذكر كما قيل ولذا قيل انه لتأكيد النوعين لئلا يختص الحكم
باحدهما ولا يلزم دخول جميع العصاة فيها اذ ما من عام الا وقد خص وهو مقيد بعيد
مقدر وهو مما قدر الله ان يدخلها فتأمل **قوله** كل نبأ اشارة الى ان التنوين
عوض عن المضاف اليه المحذوف وقول محرك به تفسير له واشارة الى ان كلا منصوب
به ومن انباء الرسل صفة للمضاف المحذوف لا لكلا لانها لا توصف في الفصيح كما في
ايضاح المفصل ومن تبعيضية وقيل بيانية **قوله** بيان لكلا او بدل او عطف
بيان والمعنى هو ما نثبت الى اخره او بدل كل او بعض وقوله او مفعول اي مفعول
به لنقص وكلا منصوب حينئذ على المصدرية اي كل نوع من انواع الاقتصاص اي
اقتصاصا منوعا عليه عطف بيان تبعا للزمخشري في عدم اشتراط توافقهما
تعريفا وتنكيرا فلا يرد عليه الاعتراض به حتى يتكلف له ويقال مراده خبر مبتدأ
محذوف اي هو ما نثبت والجملة مستأنفة فالبيان البيان المعنوي لا النحوي
قوله ما هو حق اوله بما ذكر لتناسب المعطوف والمعطوف عليه وقيل جعلها اسما
موصولا لا حرف تعريف ليحصل الانتظام بينه وبين معطوفيه وفيه نظر
ولا بد من بيان وجه تفسيره بما ذكر ولذا قيل لاختلاف تعريفا وتنكيرا فالظاهر ان يقال
انما عرفه لان المراد منه ما يختص بالنبي من ارشاده وتسليته مما هو معروف معهود
عنده فلذا عرف بحرف التعريف واما الموعظة والذكرى فامر عام لم ينظر فيه
لخصوصية تفرق بين الوصفين للفرق بين موصوفيهما وفي كلام المصنف اشارة
اليه ويشهد له تخصيصه بهذه السورة لان بناها على ارشاده كما ترى فاتيل
ان تخصيصها للتشريف لانه جاء في غيرها فيه نظر وقوله على حالكم قدر تحقيقه
في تفسير المكانة وقوله الدوائر اي وقوع الدوائر وهي ما يخاف ويكره

كقوله تجلي ان نصيبناه ابرة قوله خاصة لا يخفى عليه خافية هو بيان لمعنى
اللام والاختصاص المستفاد منها من التقدير وكونه لا يخفى عليه خافية من عموم
المصدر المضاف فانه من طرق العموم فافاد انه يعلم كل غيب وانه لا يعلمه كله سواه فه
وقيل انه اذا علم غيبا علم ما سواه اذ لا فارق وقوله فما فيهما قيل انه اشارة الى
ان الاضافة على معنى في قوله وفي تقديم الامر بالعبادة على التوكل تنبيه
على انه انما ينفع العابد لانا نقدمه في الذكر يشعر بتقدمه في الرتبة
او الوقوع قوله فيرجع لا محالة الى اخره في كلمة جامعة دخل فيها تسليته
صلى الله عليه وسلم وتهديدا للكفار بالانتقام منهم وحولا اوليا قوله انت
وهم قيل هو ظاهر في بيان ان الاية من قبيل التغليب فيكون تفسيرا مبنيا
على قراءة تعملون بتا الخطاب الفوقية فلا يناسبه قوله وقرا نافع وحفص الى اخره
الموجود في بعض النسخ ولذا قيل ان الاصح اسقاطه وليس بشيء لانه نسي على
القراءة المختارة ثم ذكرنا وجه التوجيه فانه محذور في التصريح بما علم
ضمنا قوله من قرا سورة هود الى اخره تقدم انه موضوع الصرف في اسم السورة
وان الوقف عليه وهذا الحديث رواه ابن مردويه والواحدي عن ابي وهو
موضوع كما ذكره ابن الجوزي في موضوعاته الى هنا انتهى ما اردنا تعليقه على
سورة هود بمن من بيده خزائن الكرم والجود ليسر الله تعالى اتمام ما اردناه
ووفقنا لفهم معاني كلامه على ما نحبه ونرضاه • وافضل صلاة وسلام على افضل
انبيائه وعلى اله واصحابه واحبابه ما شت الاقلام على المرقى لخدمة كتابه
وسمع صرير ها طرب الذيذ خطابه •

• سورة يوسف • بسم الله الرحمن الرحيم •

قوله مائة واحدى عشرة اية قال الداني بالاتفاق قوله هي مكية وقيل الا
ثلث ايات من اولها والحقت السورة التي قبلها بقوله وكلا نقص عليك من
انباء الرسل ذكرت هذه بعدها لانها من انبائهم وقوله ذكر ولا ما لقي الانبياء من
قومهم وذكر في هذه ما لقي يوسف من اخوته ليعلم ما قاسوه من اذى الاجانب
والاقارب فبينهما اتم المناسبة والمقصود تسليته صلى الله عليه وسلم بما لاقاه
من اذى القريب والبعيد قوله تلك اشارة الى ايات السورة وهي المراد
بالكتاب لم يتعرض للمراد بالف لام اعتمادا على ما فصله في اول البقرة مع
ما فيه من الاشارة الى انها حروف مسرودة على نمط التعديد لانها لو كانت اسما
للسورة لصح بانها المشار اليها وحينئذ فالاشارة الى ما بعده لتنزيله لكونه
مترقبا منزلة المتقدم او جعل حضوره في الذهن بمنزلة الوجود الخارجي كما في
قوله هذا فراق بيني وبينك والاشارة الى ما في اللوح بعيد والاشارة بما يشار به

البعيد

للبعيد اما على الثاني فلانه لم يكن محسوسا نزل منزلة البعيد لبعده عن حيز
الاشارة او لعظمه وبعد مرتبته وعلى غيره لذلك او لانه لما وصل من المرسل الى
المرسل اليه صار كالمتباعد وقد مر تفصيله والى تكميله الاشارة وقوله هي المراد
بالكتاب اي المراد به السورة لانه بمعنى المكتوب فيطلق عليها ولم يذكر ان المراد
به القران كما في سورة الرعد اكتفاء بالظاهر ولا يهامه انها جميع اياته والميل الى فه
اليه بالقرب والترتيب لا يدفع الايهام ولا ينافيه تلك ايات القران في النمل
لان القران يطلق على بعضه فتامل كما صرح به المصنف بالاعتراض بل يعقله عنه
ثم ان فائدة الاخبار حينئذ تقييدها بالصفة المذكورة بعدها وهي المبين
كما اشار اليه بقوله الظاهر الى اخره قوله الظاهر امرها في الاعجاز يشير
الى ان المبين من ابان وهو يكون لازما بمعنى ظهر ومتعديا بمعنى اظهر فعلى
الاول المراد الظاهر امرها والمجاز فيها بحذف المضاف واقيم المضاف
مقامه فارتفع واستتر وعلى الثاني المفعول المبين مقدر وقوله انها من عند الله
او ما سال له عنه اليهود وقيل انه على الاول من الاسناد المجازي ولا تقدير
فيه لما يلزمه من حذف الفاعل وهو وهم لان الاستلزام لا يعد حذفا فالوجوه ثلاثة
مقامه وعلى الثاني اسناد مجازي وتنبيها انها من عند الله لا يحتمل مما تدبرها
على ذلك انكم لا تتدبرون القران فالوجوه اربعة ووجه ترتيبها ان المقصود الاعجاز
فلذا قدم الاول من وجهي اللزوم والتعدي وان دل الاخر عليها اخبار
عن الغيب وقوله في الاعجاز قيل انه اصاب حيث لم يصف الاعجاز الى
القرب كما في الكشاف ولا يخفى ان المتحدي هو الاعجاز بالنسبة اليهم فلا محذور
في الاضافة قوله ايه الكتاب السابق ذكره وقيل اخبر يوسف وما ذكره
المصنف ظاهر وقوله سمي البعض قرانا اي اطلق على البعض وهو هذه السورة
القران الذي هو عبارة عن مجموع السور بحسب الظاهر المتبادر لان القران
اسم جنس يشمل القليل والكثير فكما يطلق على الكل يطلق على البعض لكنه
غلب على الكل عند الاطلاق معرفا لتبادره منه وهل وصل بالغلبة الى حد العلمية
اولا ذهب المصنف الى الاول فيلزمه الالف واللام ومع ذلك لم يهجر المعنى
الاول وما وقع في كتب الاصول من انه وضع تارة للكل خاصة وتارة لما يعم
الكل والبعض اعني الكلام المنقول في المصحف تواترا تعقيبه نظر لان العلمية
ليس لها وضع ثان وانما تخصيص لبعض افراد الموضوع له ولذا لزمته اللام او الاضافة
الا ان يدعي فيها وضعا تقديريا قوله ونصبه على الحال الى اخره يحتمله انه اما
حال بعد حال او قرانا بمعنى مقروء وفيه ضمير مستتر وعربيا حال من الضمير المستتر
فهي متداخلة او قرانا حال وعربيا صفة وحينئذ فهي اما موطئة او غير موطئة

لانها ان ابقيت على جمودها من غير تاويل بالمشتق فموطئة لان المقصود بالحالية
وصفها اذ هي لا تستقل هنا وان اولت به فغير موطئة لان معنى الموطئة انها تبني
ان ما بعدها هو المقصود بالحالية لا انها حال موصوفة لعدم دلالتها على الهيئة ولا اعرف
النحاة الحال الموطئة بانها الجامدة الموصوفة نحو فتمثل لها بشرا سويا ومعنى
قوله في نفسه بقطع النظر عما بعدها ومن تاويله بالمشتق وقوله بمعنى مفعول
اي مقروا ومجموع وقيل قرآنا بدل من الضمير وعربيا صفته قوله علة لانزاله
بهذه الصفة الى اخره اي حكمه لانزاله بهذه الصفة لان افعاله لا تعلل بالاغراض
او مستعار لمعنى العلة لان لعل يستعمل بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة
التبعية كما مر في البقرة وجعلها للرجاء من جانبهم لا يناسب المقام وان كان جائزا كما
قيل لحصول المعنى ويحتمل ان يكون اشارة الى ترجيح جعل قرانا غير موطئة وقوله
كي تفهموه وتحيطوا بمعانيه مناسب لتفسير المبين الثاني والرابع ويستعملوا فيه عقولكم
يلائم الثالث ولكنه لا يختص بشيء منها حتى يكون تاكيدا وقوله اقتصاصه اي الكتاب
لذلك مجرى من مجازه لا جارة بالصفات قوله احسن الاقتصاص الى اخره وجهان
احدهما ان يكون مفعولا به لنقص لان القصص مصدر بمعنى المفعول كالخلق بمعنى
المخلوق او صفة مشبهة على فعل كقبض ونقض بمعنى مقبوض ومنقوض اي نقص عليك
احسن الاشياء المقصوصة والثاني ان يكون منصوبا على المصدر لاضافته الى المصدر
او لكونه في الاصل صفة مصدر اي قصصا احسن القصص ومفعوله محذوف اي
نقص ما اسند او احسن قصص او هذا القران والى الوجهين اشار المصنف لكنه ترك
احتمال كونه مصدرا بمعنى مفعول قيل وقوله احسن ما نقص اشارة الى ان اللام
حينئذ موصوله لبعض وتوعه مضافا اليه فتامل قوله لاشتماله على العجائب الى
اخره يعني انه احسن في بابه لانه ليس احسن من قصص الانبياء لكنه احسن في سمته
لاشتماله على سير الملوك والمماليك ومكر النساء والصبر على اذى الاقارب والعفو
بعد الاقتدار وغير ذلك مما يعرفه من وقف على معاني السور واصل معنى القصص
اتباع الاثر ومعنى قص الحديث لانه يذكر ويتبع ما حفظ منه شيئا فشيئا ومنه
التلاوة اصلها الاتباع وقوله بايحائنا اشارة الى ان ما مصدرية والباء سببية قوله
ويجوز ان يجعل هذا مفعول نقص الى اخره اي لا يجوز جعله مفعولا او حينئذ ان مفعول
نقص احسن القصص او محذوف بناء على المذهبين في التنازع اذ هذا منه اذا لم يكن احسن
القصص او محذوف بناء على المذهبين في التنازع اذ هذا منه اذا لم يكن احسن القصص
مفعولا واختار احتمال الثاني ترجيحا للمتوكل به وان تعلق الوحي به اظهر من تعلق
القص باعتبار ما اشتمل عليه ويجوز تنزيل احد الفعلين منزلة اللازم قوله وان
مخففة اللام الى اخره اسقط تفسير الزمخشري له بقوله من الجاهلين به لانه وانما كان

مراد قد عبر الله بالغافلين توقيرا للنبيه بل لم يسمه غافلا بل نسب الغفلة الى من هو
بين اظهرهم فاما ان لم يشكله بترك الادب والتخلق باخلاق الله تعالى اكل جزاه كبيرا وليس لنا
حاجة الى ذكر ما اعتذر به فانه يكفيك من شر سماعه قوله وهو تعليل لكونه موحى الى
اخره اي اوحي اليك لانه لم يخطر ببالك ولم يطرق سمعك الكريم تفصيله لكن الاكثر
فيما يرد للتعليل ترك العطف قوله بدل من احسن القصص الى اخره فهو بدل اشتمال
لاشتمال الظرف على المظروف ولم يجوز البدلية على المصدرية لان المقصوص في ذلك
الوقت لا الاقتصاص على النبي صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر فالمانع فيه عدم صحة
المعنى وقيل المانع بحسب العربية لانه احسن الاقتصاص مصدر فلو كان بدلا وهو المقصود
بنسبته لكان مصدرا ايضا وهو غير جائز لعدم صحة تاويله بالفعل وان رد على التعليل
الاول انه وان لم يشتمل الوقت على الاقتصاص فهو مشتمل على المقصوص فلو لم يجد
البدلية لهذه الملابسة ورد بان مطلق الملابسة لا يصحح الابدال والا يصح ابدال كل
شيء بل المراد بالملابسة ان يكون البدل صفة للمبدل منه كاعجبني زيد حسنه او حاصل
بحسبه صفة له كسلب زيد ثوبه واعجبني عمرو سلطانه لحصول صفة المالكية وان لا نسبة
والوقت لا ملابسة فيه للاقتصاص بهذا المعنى انتهى والذي اخرج النحاة بعد
الخلاف في ان المشتمل الاول او الثاني ان القايل انه لا يكفي بهذا القدر التحقيق
ما قال نجم الائمة الرضي ان الاشتمال ليس كاشتمال الظرف على المظروف بل لكونه
دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما حيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة
الى الثاني منتظرة له فيجيء الثاني مبينا لما اجمل فيه فان لم يكن كذلك يكن بدل غلط
فالوجه ان يقال في عدم صحته ان النفس انما يتشوق لوقت ذكر النبي لا ذكر وقت
لازم فلذا لم يصح جعله بدلا من الاقتصاص لان الملابسة بينهما ربما وقفت وهذا
ليس دقيقا لانه لو ابدل منه فسد المعنى واما توجيهه بانه لو ابدل لكان مصدرا فليس
بصحيح ايضا لان المصدر كما يكون ظرفا نحو اتيتك طلوع الشمس يكون الظرف ايضا مصدرا
ومفعولا مطلقا لسده مسد المصدر كما في قوله • الم تغتمض عيناك ليلة ارمدا •
فانهم صرحوا كما في التسهيل وشرحه ان ليلة مفعول مطلق اي اغتماض ليلة ارمد
فاذكر من حديث العقل من الاوهام الفارغة ثم اذا ناب عن المصدر حتى كون
بدل اشتمال شبيه وهي شيء اخر غير ما ذكر وبقي هنا بحث في كلام الرضي لعل الموفق
يفضي اليه قوله بدل اشتمال زاد في الكشاف فاذا انتصب وقته فقد ترض فقيل
الجواب سوال وهو انه اذا كان بدلا من المفعول به يكون الوقت مقصوصا وهو
معنى له فاجاب بان المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف فان اقتصاص وقت
القول ملزوم لاقتصاص القول لكنه اورد عليه انه يكون بدل بعض او كل لا اشتمال
وليس كما قال وانما يلزم ما ذكر لو كان الوقت بمعنى القول وهو انما عين المقصوص

او نقصه اما لو بني على معناه وجعل مقصوصا باعتبار ما فيه لا يرد ما ذكره فتأمل
وقوله منصوب بناء على يصرفه وذكر الوقت كناية عن ذكر ما حدث فيه وقيل انه
منصوب بقال يا بني **قوله** ويوسف عبري الى اخره اي انه علم اعجمي اذ العجمة
ما عدا العربية ولو لم يكن عبرانيا انصرف لانه ليس فيه غير العلمية وليس فيه
وزن الفعل للقراءة المشهورة وهي ضم الياء والسين فانها ليست بناء للمبني للفاعل
مضارع مضموم الاول والثالث ومثله يونس والسعلب كثير التغيير فيه شبيه بالكرم
ونحوها مما لعب فيه فسد اوله الادعاء ولذا قالوا اعجمي فالعب به ما شئت وقوله من
اسف بالمداصلة اسف فابدلت الهمزة الثانية الفا يعني انه يكون من الافعال
بضم الياء وهذا على تسليم عربيته لشبهه انه متأسف عليه لقوله يا اسفا على يوسف
وفي الصحاح بعد نقل الضم لم لا ينصرف لانه اذا اعني سمي الفعل انتهى وهو
مذهب سيبويه وخالفه الاخفش فيه فمنع صرفه لوزن الفعل للاتباع كذا قال النحاة
فان قلت فالهمز لم يجوز وهذا الخلاف في يونس ويوسف وهو مشكل بعض قلت
قالوا انه لم يجي فيهما التحقق منع صرفه للعلمية والعجمة ولو كان عربيا لجرى فيه الخلاف
فكلام المصنف على مذهب سيبويه ويوسف مثلثا السين والنون وبها وبالشذوذ ذا
قوله وعنه صلى الله عليه وسلم هو حديث صحيح رواه البخاري والكريم مرفوع
مبتدأ وابن الاول مرفوع صفته والثاني والثالث مجرور صفة الكريم وكذا
يوسف مرفوع خبره وابن الاول صفته والثاني والثالث مجرور وفيها صفة لاسحاق
المجرور بالفتح لمنع الصرف والمراد بالكرم كرم النسب لتوالي الانبياء في نسبه
قوله اصلها يا ابي فعوض عن الياء تاء التانيث الى اخره هذا مذهب البصريين
وقال الكوفيون التاء للتانيث وياء الاضافة مقدرة بها وياباه نقضها وعدم سماع
ابتي في السعة وقوله لتناسبهما في الزيادة اي في كون كل منهما من حروف الزوائد
او في كون كل منهما يضم الى الاسم في اخره وقيل ان الياء ابدلت تاء لانها تدل
على المبالغة والتعظيم في نحو علامة والاب والام مظنة للتعظيم وقوله
ولذلك قلبها هاء الى اخره دليل لكونها تاء تانيث لا للعوضية لان قلبها ما ذكرناه
وخطي في نسبة الوقف بالهاء الى ابي عمرو لان الواقف بها ابن كثير وابن عامر
والباقون وقفوا بالتاء وقوله وكسرها لانها عوض حرف يناسبها مبتدأ وخبر
اي كسر التاء لانها عوض عن الياء التي هي اخت الكسرة فحركت بحركة تناسب اصلها
لا لتدل على الياء حتى يكون كالجمع بين العوض والمعوض وجعل الزمخشري
هذه الكسرة كسرة الياء وحلفت الى التاء انتج ما قبلها للزوم فتح ما قبل تاء التانيث
قوله وفتحها ابن عامر في كل القرآن الى اخره اي لان اصلها وهو الياء اذا حرك حرك
بالفتح وان اختلفت في اصلها هل هو البناء على السكون لان الاصل في كل مبني ام الفتح

لانه اصل ما كان على حرف واحد وكلام المصنف يحتملهما وقوله او لانه يعني اصالتها
اي اصل هذه الكلمة يا ابتا بان قلبت الياء الفا ثم حذفت وابقيت فتحها دليلا عليها
وكون اصله هذا ضعيف عند النحاة لان يا ابتا ليس بفصيح حتى قيل انه مختص
بالضرورة مثل يا ابتي كقولك يا ابتا علك او عساكا وقيل لان الالف حقيقة لا تحذف
وكونها الف ندبة او زائدة ضعيف وقوله جمع بين العوض والمعوض بخلاف يا ابتا فانه
جمع بين عوضين وقوله وقرئ بالضم وهي ضعيفة لانه ضم المنادى المضاف
شاذ وقوله وانما لم تسكن اي التاء ان الياء المعوض عنها تسكن لان الياء حرف مستثقل
فتقل حركته في الجملة ولذا لم تسكن من الضمائر غير الياء وقوله ثم لا تنزل الاسم
لانها عوض عن اسم وليست اسما وجعلها الزمخشري اسما ساغه فاشار المصنف به الى
الرد على من سماها اسما او من قال به جعلها بدلا من الياء لا عوضا والاسم اذا
كان على حرف واحد وابدل لا يخرج عن الاسمية **قوله** من الرؤيا لا من الرؤية
لقوله لا تقصص رؤياك الى اخره يعني كلا منهما مصدر لرأى لكنه فرق بين كونهما مصدرين
بجعل مصدرها رؤية وحلمية يجعل رؤيا والدليل على ان الفعل هنا من الحلمية
تصريحه بمصدره فيما سيأتي وهذا بناء على المشهور من ان الرؤيا لا يكون الا مصدر
الحلمية وللاخطل المتنبي في قوله ورؤياك احلى في العيون من الغمض وذهب
السهيلي وبعض علماء اللغة الى ان الرؤيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية ليلا
او مطلقا وكلام المصنف يخالفه لترك ما في الكشاف وغيره من انه لو كانت
حقيقة وهو امر خارق للعادة لشاع وهو معجزة ليعقوب او ارهاصا ليوسف لجواز
ان يكون ليلا والناس غافلون في زمن يسير والصحيح انها منام والبحث في مثله
لا طائل تحته **قوله** روي عن جابر الى اخره هذا الحديث اخرجه جماعة كابن
ابي حاتم والحاكم وجماعة من المفسرين واختلف في صحته فقال ابو زرعة وابن
الجوزي انه منكر موضوع وقال الحاكم انه صحيح على شرط مسلم وذكروا ان اسم
اليهودي بستان وتعيين هذه الكواكب وضبط اسمائها لم يتعرضوا له هنا ولم اره
في كلام من يوثق به وجريان بفتح الجيم وكسر الراء المهملة وتشديد ... قوله
من اسم طوق الفيلق والطارق معلوم ما يطلع ليلا والزيال من ذوات الاذناب
وقابس بقاف ومصبح وشبيه لمقبس النار وعمودا الساسه عمود والطليق بحذف
سنوه والصحيح ما يطالع قبيل الفجر والفرغ بفاء وراء مهملة ساكنة وعين معجمة نجم عند
الدلو وذات ... بتشديد المثلثة سريع الحركة ... المكتفين ... كبير
كبير وهذه نجوم غير مشهورة لعب بالرؤيا لعسهم عنه وكان بين رؤياه وتصديق
اخوته اليه اربعون سنة وقيل ثمانون سنة وفي الكشاف اخر الشمس والقمر
لعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص بيانا لفضلهما واستبدادهما بالمزية على

عندهما من الطوالع كما اخرجه بل دمي كما بيل عن الملائكة ثم عطفهما عليها لذلك ويجوز
ان تكون الواو بمعنى مع اي رايت الكواكب مع الشمس والقمر وترك المصنف لانه قيل عليه
انا احد عشر كوكبا لا يتناول الشمس والقمر فليس من القبيل المذكور وان النحاة اتفقوا
على ان عمرا في نحو ضربت زيدا وعمرا لا يصح ان يكون مفعولا معه لظهور العطف الذي
هو الاصل من غير مانع منه واجيب بان التناول غير لازم لان افادته المبالغة حسن
العطف الدال على المغايرة والتنبيه على انهما من جنس اشرف وقد كان يمكنه ان يقول
ثلاثة عشر كوكبا فلما عطف دل على مزيد اختصاص واهتمام لشانهما لزيادة الفائدة
لاخراجهما عن ذلك الجنس وجعلهما متغايرين بالعطف والعدول عن مقتضى الظاهر
كما في المستشهد به وان كان الوجه مختلفا وفي بعض الحواشي وتخصيصهما بالذكر وعدم
الادراج في عموم الكواكب لاختصاصهما بالشرف وتاخيرهما لان سجودهما ابلغ واعلى كعطف
فهو من باب لا يعرفه فلان ولا اهل بلده وقيل انه رشح معنى الاختصاص بالمبالغة في
التغاير كانهما جنسان لا فاصل بينهما فهو مفعول معه وهو وجه حسن ايضا وانما لم يرد على
اسلوب غيره لان ذكر العدد لامر مقصود بعوده يتوكد لانه به يتطابق الرؤيا والتعبير
وانا ان المعية تغير مسلم ولو سلم فواو العطف تدل على المعية وهو اصل بعيد ها هو لما
صرح به في قوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه وفيه تامل **قوله**
استيناف بيان حاله الى اخره جعله بعضهم تاكيدا للاولى تطرية للعهد كما في قوله
ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون وبدل من ان رايت
الحاصل كما العلمية تتعدى الى مفعولين وما يحذف ثانيهما اقتصارا على الوجه الثاني يلزم
حذفه من رايت الاولى واختار المصنف تبعا للزمخشري انه جواب سؤال مقدر فيكون
تاسيسا وهو اولى من التاكيد واما الاعتراض عليه بما مر فلعله لا يراه متعديا لمفعولين
ومنهاجه من غلبه حال او تقول نحو ازمانحو فيه **قوله** وانما اجريت مجرى العقلاء
يعني في ضميرهم وجمع صفتهم جمع مذكر سالم وصفات العقلاء هي السجود وهو اما
استعارة مكنية للتشبيه بقوم عقلاء مصلين والضمير والسجود قرينتها اواحدهما قرينة
تخييلية والاخر ترشيح او استعارة تصريحية والتصغير هنا يدل على الشفقة
ولذا سماه النحاة تصغير التحبيب كما قال بعض المتاخرين • • •
• قد صغر الجوهري نعم • لكنه تصغير تحبيب • • •
قوله فيحتالوا لاهلاكك حيلة الى اخره اشارة الى ان كاد متعد بنفسه كما قال
في قوله فكيدوني وجعل اللام زائدة لجعله مما يتعدى بنفسه وباللام خلاف الظاهر
فلذا حمله على تضمين ما يتعدى بها وهو الاحتيال فيفيد معنى الفعلين معا فيكون
هذا توطية لما بعده ويحتمل انه يريد ان الكيد والحيلة متقاربين فجعل ما بينهما مناسبة
في التعدية وهو وجه اخر لكن الظاهر الاول ويؤيده ومنصوب في جواب النهي وكيدا

مصدر مؤكد وقيل انه مفعول به ومعناه فيصنعوا لك كيدا وهو ما يكاد به فذلك خاله
او اللام للتعليل وفهم يعقوب ذلك لعلمه بالتعبير ودلالته خضوع الاجرام العلوية
له على ذلك وقوله ان يصطفيه لرسالته لنبوته لانه لم ينقل له شريعة مستقلة
فكون فوق اخوته اما بالدلالة او لتفاوت النبوة وحزنه حسدهم اما لعلمهم بعلم التاويل
او لاحتمال سمعهم لذلك **قوله** والرؤية كالرؤية ليس المراد التشبيه في تمام المعنى
وجميع الوجوه بل في كونها مصدرا اي الا ان الرؤية مصدر راي البصرية الدال على
ادراك مخصوص والرؤيا مصدر راي الحلمية الدالة على ما يقع في النوم فلو كان مرتبا
وهو قوله يقدر ما يخالفه او لا فلا يرد عليه شيء كما توهم فرق بين مصدر المعنيين بالالف
تبعا كالقربة للتقرب المعنوي والقرابة ونحوها والزلفى للنسب **قوله** وهي اي الرؤيا
انطباع الصورة المنحدرة من افق المتخيلة الى اخره قيل عليه لا يلزم في الرؤيا الانحدار
من المتخيلة لان الانسان اذا ادرك شيئا وبعد صورة ذلك المدرك في الخيال
فبعد النوم يرتسم في الحس المشترك تلك الصورة التي بقيت مخزونة في الخيال
وهي من اقسام الرؤيا مع انه لا يصدق التعريف المذكور عليها ولا محال لانا يقال التعريف
لاضافته بها المكان قوله والصادقة منها الى اخره تمامه مذكور مبني على اصول
الفلسفة وقول المتكلمين في الرؤيا غير ذلك قلت هذا غير وارد كما بينه العقلاء
في شرح الاسباب والعلامات حيث قال اذا ضعف الخيال بالنوم لم يحفظ الصور
في اليقظة على المجرى الطبيعي حتى تتصرف فيها القوة المتخيلة وياتي بها الى الحس
المشترك فينعكس اليه منه فانها تتذكر عند اليقظة وتفصيل الحواس وبيان
بقائها مفصل في محله فان قلت المنقول عن المتكلمين ان النوم مضاد للادراك
وان الرؤيا خيالات باطلة وكيف يصح هذا القول مع شهادة الكتاب والسنة
بصحة الرؤيا قلت وقع هذا بان مرادهم ان كونها تخيل المتخيل ادراكا بالبصر
ورؤيته وكونه ما يتخيله ادراكا بالسمع سمعا باطل فلا ينافي في حقيقته بمعنى كونه
امارة لبعض الاشياء لذلك الشيء نفسه او ما يضاهيه ويحاكيه فتامل
والانطباع مجاز مشهور في الارتسام في القوى الباطنة وافق المتخيلة استعارة
لتلك القوة والملكوت عالم الملكوت والتناسب هو التجرد وعند فراغها متعلق
بالاتصال وقوله ادنى فراغ لعدم قطع العلاقة كما في الموت وقوله فتتصور اي تجعل
فيها صورة وادراكا فحاكيه بمعنى تحكيه او تشابهه بصورة اخرى وقوله ذات كانت
اي تلك الصورة وقوله بالكلية اي في المبادي والجزئية في الحس المشترك
واستغناء عن التعبير في الاغلب الا ترى ابراهيم صلوات الله عليه لما راى
انه ذبح ابنه عبر له بالقربان مع سلك مناسبة ولذا اراد ذبحه بناء على احد حالته
فتامل **قوله** وانما عدي كادوا باللام قد مر تقريره وقوله تاكيدا يعني ان

التضمين لتأكيد المعنى بإفادة معنى الفعل جميعا وقوله ولذلك اي لكون القصد
التاكيد والمقام مقامه وقوله وعلل الى اخره لان بيان علة النهي يفيد نوع تقرير له
قوله ظاهر العداوة بيان لان يبين من ابان اللازم وقوله فان بالواو جعله
الى اخره بيان لكونه تعليلا لما قبله وقوله اي كما اجتباك لمثل هذه الرؤيا
الى اخره هذا جرى على ما اشتهر من تغاير المشبه والمشبه به والزمخشري يجعل
المشبه والمشبه به مصدر الفعل المذكور ولذلك في محل نصب صفة لمصدر ويقدر
وقيل انه خبر مبتدا محذوف اي الامر كذلك وقوله او لامور عظام فيكون
المعنى اعم مما قبله وقيل اعلا اهله ودفع الهوط بتركه ويجتبيك بمعنى يختار
من الجباية لانه انما يجبي ما يطلب ويختار قوله كلام مبتدا الى اخره اي مستانف
وقوله وهو تعليم عليه اذ تقدر في تقدير المبتدا فيما يستانف ولذا قيل انه يحتمل
الحال بتقدير المبتدا ايضا لان الجملة المضارعية لا تقترن بالواو قوله خارج
عن التشبيه قيل لان الظاهر ان يشبه الاجتباء بالاجتباء والتعليم غير الاجتباء
فلا يشبه به وفيه نظر لان التعليم نوع من الاجتباء والنوع يشبه بالنوع وقيل انه
يصير المعنى ويعلمك تعليما مثل الاجتباء بمثل هذه الرؤيا ولا يخفى سماجته فان
الاجتباء هو المشبه ولم يلاحظ في التعليم ذلك قلت ولا مانع من جعله داخلا
فيه على ان المعنى بذلك الاكرام بتلك الرؤيا اي كما اكرمك بهذه المبشرات يكرمك
بالاجتباء والتعليم ولا يخفى في جعله تشبيها وتقدير كذلك كما مر ولا يتم الا
وفتح العين والنا مقصور وجمعه رؤى ووقع في نسخة الرؤيا لانها مصدر ويصدق على
الكثير قوله لانها احاديث الملك ان كانت صادقة الى اخره هذا مذهب
المحدثين فيها وما مر مذهب الحكماء وهذا تعليل لاطلاق الاحاديث على المنامات
واحاديث النفس والشيطان مجاز عن الوسوسة والخيالات ولذا سموها دعا
الشيطان وعلى التفسير الاخير فالاحاديث على ظاهرها قوله وهو اسم
جمع للحديث الى اخره لا ينافي هذا قوله في سورة المؤمنين في تفسير قوله
وجعلناهم احاديث انه اسم جمع للحديث او جمع احدوثة اذا تاملت الفرق
بينهما وهذا مبني على قول الفراء ان الاحدوثة تكون للمضحكات والخرافات
بخلاف الحديث فلا يناسب هنا واريد احاديث الرسل ان يكون جمع احدوثة
ولذا قال ابن هشام الاحدوثة ما يتحدث به ولا يستعمل الا في
الشر وقال المبرد انما ترد في الخير وانشد قول جميل

وكنت اذا ما جئت سعدى ازورها * ارى الارض تطوى لي ويدنو بعيدها
من الخفرات البيض ود جليسها * اذا ما انقضت احدوثة لو تعيدها

ولما نقل كلام الفراء السهيلي تعجب منه وقال كيف لم يذكر هذا الشعر وهو مما

سار وغار فان قلت كيف يكون اسم جمع على تسليم كلام الفراء وقد شرط النحاة
في اسم الجمع ان لا يكون على وزن يختص بالجموع كفاعيل وافعال وهذا مما اتفق
عليه قلت سياتي عن صاحب الكشف ان الزمخشري كغيره يطلق اسم الجمع على
الجمع المخالف للقياس كليال واهال فلا مخالفة لكلام الكشاف هنا في قول المفصل
قد يجيء الجمع مبنيا على غير واحده كاباطيل واحاديث كما قيل وقال المفضل
جعلوا احدوثا على احدوثة ثم جمعوا الجمع على احاديث كقطيع واقطعة
واقاطيع قوله بالنبوة الى اخره هذا ناظر الى الوجه الثاني في جعل اجتبائه
لوظائف الامور والتاويل بيان يتكرر وعلى تفسير تمام النعمة بالدنيا والاخرة
ظاهر والتاويل من الاول وهو الرجوع الى الاصل او المرد الى الغاية المراد منه قوله
او تعدادا ما تفسيره او نوع عنه في الاول قوله وما يعلم تاويله الا الله ومن
الثاني يوم ياتي تاويله وقوله لم للنوى سال يوم الناس تاويل كذا حققه
الراغب قوله ولعله استدل على نبوتهم بضم الكواكب يعني لمقتضى تعبير
الرؤيا وما عرض من علمها وهذا انما على تفسير الاتمام بالنبوة وليس هذا استدلالا
عقليا حتى يقال تمثيلهم بالكواكب انما يدل على كونهم هادين للناس وقوله
او تسليم بالنصب عطف على سائر اي ذريته وهو شامل للاولاد او لاولادهم وقوله
بالرسالة اشارة الى ان الابوة تعم الاب والجد او الجد وجده ويكون الذبيح
اسحق على رواية والمشهور انه اسماعيل قوله عليم بمن يستحق قيل ان هذا
مبني على مذهب الحكماء ان النبوة والرسالة من الامور المكتسبة بالتصفية
والتكميل وليس مذهب اهل السنة ولا وجه لما قاله فانه ظاهر في خلافه وسياتي
ما في قوله الاجتباء ومما تكلمه في سورة الاسعاد وقد مر الكلام عليه في سورة
الانعام في تفسير قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته قوله دلائل
قدرة الله وحكمته الى اخره اي المراد ما وقع في تلك القصة او ان في ذلك
علامات على نبوة النبي وقوله لمن سال عن قصتهم الى اخره اي وعبرة السائل
بالوجهين ويجوز ان يجعلا وجها واحدا كما قال ابو حيان الذي يظهر ان
الايات الدلالات على صدق الرسول وما اظهر الله تعالى في قصة يوسف
من عواقب البغي وصدق رؤياه وتاويله وضبط نفسه وقهرها وقيامه
بالامانة وحدوث السرور بعد الياس وبه يظهر معنى الجمع وعلى الوجه الثاني
الذي ذكره المصنف يكون وجهه اخباره بما طابق الكتب من غير سماع ولا قراءة
كتب فيما قصه من الاعجاز لفظا ومعنى وقيل جمع لاشتمال السورة على قصص
اخر قوله والمراد باخوته علاته العشرة الى اخره قيل عليه فيه ان العلات
هم الاخوة لاب كان الاعيان الاخوة لاب وام والاخياف لام والعلات

علي ان العدد احد عشر وقد وقع في بعض الاحاديث عشر لكن المشهور الاقتصار على احد عشر وليس
بينهم من اسمه دينة وقيل كانت دينة اخت يوسف قوله وهو عبارة عن مطلق علاقة
لا مقيد بكونه عشرة والعلاقة تتناول الاناث ايضا وانما حصل له هذا التوهم ان الاخوة
جمع اخ فهو مخصوص بالذكور فلا يشمل اخته ولو بها احد عشر وعلى النسخة الاخرى
هو من التغليب فلا غبار في كلامه وقوله من بنت خالته اي خالة يعقوب وقوله
تزوج اخوتها اي اخت ابنا دستاسي المشهور فيه كسر الباء وصححه بعضهم بفتحها وقوله
زلفة وبلهة اسم المرتين وقوله وتخصيصه بالاضافة الى اخوه يعني ان الجميع اخوته
لكن الاخوة من الجانبين الاب والام اقوى فلذا خص به اي اتى به مزدادا وهو فعل
بالناء مسند والجملة لم يذكروه باسمه اشعارا بان محبة يعقوب له لاجل شقيقه يوسف
ولذا لم يتعرضوا له بشيء مما وقع بيوسف قوله وحده الى اخره اشارة الى المقالة
المشهورة في النحو وكونه جائزا في المضاف اذا اريد تفضيله على المضاف اليه فاذا اريد
تفضيله مطلقا فالفرق لازم واحب افعل تفضيل من المبني للمفعول شذوذا وافعل
من الحب والبغض تعدى الى الفاعل بمعنى بالى والى المفعول باللام وفي يقول زيد
احب الي من بكر اذا كنت انت تحبه ولي وفي اذا كان لحبك اكثر من غيري قوله
والحال انا جماعة اقويا احق بالمحبة اشارة الى ان الجملة حالية وقوله اقويا اشارة
الى ان العصبة ليس المراد بها مجرد العدد بل الدلالة على المتوقع ليكون ادخل في الانكار
لا يقدر قادر على خدمته والجد في منفعته فكيف يؤثر عليهم من لا يقدر على
ذلك وفي عادة العصبة خلاف لاهل اللغة وما ذكره المصنف احد الاقوال فيها وقوله
لانه الامور تعصب بهم اي تشتد فتقوى وقوله لمفضله المفضول بشيء الى ان
مرادهم بالضلال خطأ الراي وعدم الاهتداء الى طريق الصواب لا ما يتبادر منه
فيكون سوء ادب ونسبة النبي المعصوم اليها لا يليق به والجملة الاسمية المؤكدة
وجعل الضلال ظرفا لتمكنه فيه ووصفه بالمبين اشارة الى انه غير مناسب له
ذلك والمخايل بالياء لا بالهمزة جمع مخيلة وهي الامارة والعلامة من خال بمعنى
ظن اي زيادة محبته له لانه فيه مظنة لعلو مقامه لا لما توهمه اخوته من انه
مجرد ميل بلا سبب كما هو المعتاد في زيادة الميل لاصغر البنين وضمير ضاعف
ليعقوب وله يوسف والمعرض له ما تعلق به قوله من جملة المحكي بعد قوله
اذ قالوا الى اخره اشارة الى ارتباطه بما قبله وليس المتقدير وقال رجل غيرهم
تشاوروا في ذلك كما قيل وقوله كانهم اتفقوا توجيه لاسناده الى الكل
وقوله الاتي قال اشارة الى ان الاسناد بالنظر الى الاكثر وانه في حكم المستثنى وقوله
وقيل انه ما استشعرت احد الاخوة وقيل روبال وهو احدهم ايضا كما مر وقوله ورضي
به الاخرون توجيه لنسبة القول الصادر من واحد اليهم لا نهم لما رضوا فكانهم قائلون

كان قوله منكورة بعيدة من العمران الى اخره منكورة بمعنى مجهولة لا يهتدي
اليها ولذا نكرت ولم توصف فنزلت الوصف والتنوين في قوة الوصف بما ذكر
واختلف في نصبه فقيل على نزع الخافض كقوله
كما عسل الطريق الثعلب وقيل على الظرفية واختاره المصنف تبعا
للزمخشري ورده ابن عطية وغيره بان ما ينتصب على الظرفية المكانية لا يكون الا
مبهما ودفع بانه مبهم اذ المبهم ما لا حد له والارض المبهمة كذلك وفيه نظر يعرف من
في مبحث المبهم عند النحاة وقيل انه مفعول به لان المراد انزلوه فهو كقوله انزلني
منزلا مباركا لان المراد ان ما تبتغي من قتله فغريب فان التغريب كالقتل في حصول المقصود
مع السلامة من اثم القتل وقوله وهو معنى تنكيرها اي لا اي ارض كانت قوله
والمعنى يصف لكم وجه ابيكم الى اخره يعني بمعنى يخلص والوجه الجارحة المعروفة
ويعبر به عن الذات ايضا فلذا ذكر فيه وجهان في الكشاف احدهما انه كناية عن
خلوص محبته لهم لانه يدل على اقباله عليهم اذ الاقبال يكون بالوجه والاقبال على
الشيء لازم لخلوص المحبة له ففيه انتقال من اللازم الى الملزوم بمرتبتين فالوجه
بمعناه المعروف والكناية تلويحية والى هذا اشار بقوله يصف الى اخره واذا
كان الوجه بمعنى الذات كان الانتقال بمرتبة فهو كناية ايمائية واليه اشار
بقوله لكليته والثاني انه كناية عن التوجه والتفقد لتطلع احوالهم وتدبير
امورهم فالوجه على هذا المعنى الذات واليه اشار بقوله ولا ينازعكم في محبته
احد اي لا يشغله شاغل عنكم وقيل انه اختار ان الوجه بمعنى الجارحة مطلقا فيه
نظر قوله او نصب باضمار ان بمعنى يجوز فيه الجزم عطفا على جواب الامر والنصب
بعد الواو والصارفة باضمار ان اي يجتمع لكم خلو وجهه والصلاح وقوله من بعد يوسف
والفراغ من امره وفي نسخة او الفراغ فعلى الاول الضمير ليوسف ومعنى كونه
بعده بعد الفراغ من الاشتغال فالعطف فيه بالواو للتفسير اذ لا معنى للنسخة
على ذاته وعطف الوجهين بأو عليه اشارة الى رجوع الضمير الى احد المصدرين
المفهومين من الفعلين وصحت هذه النسخة فالوجوه ثلاثة وعلى الاخرى
الوجوه اربعة فالضمير ليوسف ومعنى كونه بعده بعد مفارقته والظهور انه
بعضه او للفراغ المفهوم من قوله يخل لكم على ما مر من تفسيره قوله تائبين
الى الله عما جنيتم او صالحين مع ابيكم الى اخره قيل الصلاح اما ديني او دنيوي
والدنيوي اما بينهم وبين الله بالتوبة او بينهم وبين ابيهم بالعذر وهو وان
كان مخالفا للدين لكونه كاذبا لو انه لما جهته انهم يرجون عفوه وصفحه به
ليخلصوا من الحقوق والدنيوي بصلاح امورهم وهو ظاهر فلا يرد عليه انه كيف
يكون الكذب صلاحا وقوله كان الحسنهم رايا اذ لم ير القتل له والاطراح في ارض

خالية فقربل في بير يحتاج اليها السابلة وليشرب من مائها فانه اقرب لخلاصه
وقوله وكان اي يهوذا المشتري بذلك وقوله القوه في غيابة الجب يتضمن النهي
عن القائه في الارض الخالية بعد النهي عن قتله صريحا وفيه من حسن الراي ما لا يخفى
ودفع هذا انهم قبل البلوغ ان قيل به وليس بصغير كما قيل وفي قوله قائل دون
التعيين باسمائهم اذ لم يسم احد منهم غير يوسف وانما ذكروا بعنوان اخوته والاضافة
اليه لتشريفه في مقابلة ما نالهم من الاذى وستر على المسيء بعد ذكره باسمه لما فيه
من التفضيح واما القول بانه كان على هذا ينبغي للمصنف اذ لا يعينه فليس بشيء
لان المقام لتقبيح والقول بانه يهوذا هو الصحيح كما يشعر به كلام المصنف قوله في
قعر سمي به لغيبوبته الى اخره الجب البير التي لا احجار فيها من الجب وهو القطع
وغيابتها حفرتها وزادها الحاقا قال
اذا انا يوما لبيستني غيابتي يعني القبر وسميت الحفرة غيابة لغيبتها
عن النظر وقرئ بالافراد وهو ظاهر وبالجمع لان كل جانب منها غيابة ففيه دلالة على سعتها
وقوله وقرئ غيبة بسكون الياء على انه مصدر اريد به الغائب منه وقرئ ايضا غيبة
بفتحات على انه مصدر كغلبة او جمع غائب كصانع وصنعة فيكون كقراءة الجمع وكلام
المصنف يحتملها واما قراءة الجمع فيه لتشديد الياء التحتية فعلى انه صيغة مبالغة
ووزنه فعالات كحمامات او فيعالات كشيطانات وقوله القوه في غيابات
الجب يعني لا تقتلوه ولا تطرحوه في ارض قفر بعيدة لما فيه من المشقة عليكم والب
الى الهلاك الذي فررتم منه وتقدم انه من حسن رأيه منه قوله لم تأمنا عليه
لم يقل لانه الاصح لا يتعدى بعلى لان الاستعمال على خلافه يقال ائتمنه على
ماله ونفسه وسيأتي كما امنتكم على اخيه بل لانه فيه معنى الخوف وعدم الامن
لا ينافيه المورد الاثر اي من لم يأمن احدا على وديعة لم يأمنه ولم يحفظه
ولسلطه بمعنى ياخذ ومنه اللقطة والسيارة الجماعة السائرة قوله ليسوني
اي انا كنتم على ان تفعلوا اي ان كان فعلكم لمشورتي ورأيي فالقوه الى اخره
او ان كنتم عازمين ومصرين على ان تفعلوا به ما يفرق بينه وبين ابيه والفرق
بين الوجهين ان كان باق على نصبه في الثاني دون الاول بناء على ان ان
لا يقلب نصبها اذ الاول يحتاج الى تقدير فلذا قيل بترجيح الثاني وليه
قوله ونحن نشفق عليه الى اخره كان جعل النصح بمعنى الشفقة واختيار
الاحسن مجاز كناية لانه المناسب للمقام واستنزلوه عن رأيه اي تبديل رأي
بعزوب على خوفه عليه منهم وفيه استعارة ولما نتمد يتعلق بحفظه واصل
النتمد يلقى النسم للتروح ثم تجوز استعارة للاحساس اي لاحساسه بجسدهم
وما معداربه قوله والمشهور تامنا على الادغام الى اخره قراءة العامة لا تامنا

بالاخفا

بالاخفا وهو اختلاس الحركة الضعيفة وقراءة بعضهم بالاشمام اي ضم الميم بالاشارة وهو
المراد وعند هؤلاء فيه عسر هنا قالوا وهذه الاشارة بعد الادغام او قبله وفي المثاني
ما يدل ويطلق الاشمام على اشراب الكسرة شيئا من الضم في نحو قيل وعلى اشمام احد
حرفين شيئا من حرف اخر كما في الصراط وقراءة حسن بالاظهار لكونه من كلمتين
محافظة على حركة الاعراب وقرئ تيمنا بكسر حرف
المضارعة مع الهمزة وتسهيلها قوله نرتع في اكل الفواكه اصل معنى الرتع الاكل
والشرب ما يشاء في خصب وسعة ولذا اطلقت الرتعة بسكون التاء وفتحها على
الخصب بكسر اوله ضد الجدب قوله بالاستباق والانتضال اي رمي السهام يعني
ان لعبهم لم يكن لعبا لهوا لا لم ينكر هو عليه يعقوب ولم يصدهم بل هو مباح لحسن
التشبه به في الحرب وهو المسابقة ورمي السهام وهو مطلوب لما فيه من احكام المعنى
والنفس وتقوية العمل قوله وقرأ ابن كثير نرتع بكسر العين الى اخره فيها اربع عشرة
قراءة من السبعة وغيرها فقرأ نافع بالياء التحتية وكسر العين وقرأ البزي نرتع ونلعب
بالنون وسكون العين وقرأ قنبل بثبوت الياء بعد العين وصلا ووقفا في رواية
عنه انها تثبت في الوقف دون الوصل وهو المروي عن البزي وقرأ ابو عمرو وابن عامر
بالنون فيهما وسكون العين والباء والكوفيون بالياء التحتية فيهما وسكون اخرهما وقرأ
جعفر بن محمد بالنون في نرتع والياء في يلعب اي يوسف لمناسبة اللعب لما الصغر منه
وتروى عن ابن كثير وقرأ ابن سيابه بالياء فيهما وكسر العين وضم الباء على انه مستانف
وقرأ مجاهد وقتادة بضم النون وسكون العين والباء وقرأها ابو رجاء كذلك الا انه بالياء
التحتية فيهما والنخعي ويعقوب نرتع بالنون ونلعب بالياء والفعلان في هذه كلها
مبني للفاعل وقرأ زيد بن علي بالياء فيهما والبناء للمفعول ورويا يرتعي ونلعب بثبوت
الياء ورفع الباء وقرأ ابن ابي عبلة يرتعي ويلعب فهذه اربع عشرة قراءة ستة منها في السبعة
وما عداها شاذة وتوجيهها ظاهر ويرتعي من الرعي اي ترتعي مواشينا فاسند اليهم مجازا
او يحوز عنا كلاهما بالرعي وكسر العين لانه مجزوم بحذف اخره وقوله ان ساء الاكل
على تقدير الجار من ادعى قوله اي ليحزنني ان تذهبوا به اذ قلنا اللام لا تخلص
المضارع للحال نظام وان قلنا انها تخلصه كما هو مذهب الجمهور قيل عليه ان الذهاب
هنا مستقبل فيلزم تقدم الفعل على فاعله وهو غير جائز لانه اثره فلذا قيل ان
التقدير قصد ان تذهبوا او توقع ان تذهبوا بتقدير المضاف وهو الفاعل وهو حال
وقيل يجوز ان يكون الذهاب بجزئه باعتبار تصوره كما قيل نظيره في العلة الغائية
وقد قيل ان اللام جردت للتاكيد مسلوبا دلالتها عن التخليص للحال قلت
كذا قالوا وانا اظن ذلك بغلطة لا اصل لها فان لزوم كون الفاعل موجودا عند
وجود الفعل انما هو في الفاعل الحقيقي لا النحوي واللغوي فان الفعل يكون قبله

سواء كان حالا كما فيما نحن فيه او ماضيا كما انه يصح ان يكون الفاعل في مثله اقرا
بعد وما كما في قوله
ومن سره ان لا يرى ما يسوءه فلا يتخذ شيئا يخاف له فقدا
ولم يقل احد في مثله انه محتاج للتاويل فان الحزن والغم كالسرور والفرح يكون
بالشيء قبل وقوعه وقد صرح به ابن هلال في فروقه ولا حاجة الى تقدير او تنزيل او
تنزيل للوجود الذهني منزلة الخارجي على المؤول به او الاكتفاء به فان مثله لا نعرفه
اهل العربية واللسان فان ابيت الا اللجاج فيه فليكن من التجوز في النسبة الى ما يستقبل
لكونه سببا للحزن الان وان الذبيا في شرح الكتاب للسيرافي ان اللام الداخلة على
المضارع فيها اقوال ثلاثة احدها انها في خبر ان يقتصر على الحال وهو ظاهر كلام سيبويه
الثاني انها تكون للحال وغيره واستدلوا بقوله ان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة
الثالث انها للحال ان خلت عن قرينة ومعه فيكون لغيره كالاية المذكورة انتهى
والعلم ان من ذهب الى الاول قدره يقصد ان تذهبوا لحزني ولا يلزمه حذف
الفاعل لانه انما يمتنع اذا لم يسد مسده شيء كان مصدرا فارعني تقديرا وهو
صحيح ايضا خلافا لمن خطاه فيه لظهوره انه لا يقوم الا المضاف فيه انه يجوز اذ بيان
للمعنى لا لتقدير اعراب فاعرفه قوله تعالى اخاف ان ياكله الذئب رفع
هذا من يعقوب صلى الله عليه وسلم لقنهم الجواب من غير قصد وهو على
اسلوب قوله تعالى ما غرك بربك الكريم وان البلاء موكل بالمنطق وروى الديلمي
عن ابن عمر لا تلقنوا الناس فيكذبون فان بني يعقوب لم يعلموا ان الذئب يأكل الناس
فلما لقنهم ابي اخاف ان ياكله الذئب قالوا اكله الذئب كذا في الجامع الكبير
ومما يفتح الميم اي كثيرة الذئاب وبعضه تصاغ لهذا المعنى كمثل كثيرة مقتاة وقوله
وقيل راى في المنام الى اخره يخاف من الحذر او التحذير وانما حذره لان الانبيا
لمناسبتهم التامة بعالم الملكوت يكون واقعاتهم بعينها واقعة ولا ان الذئب المؤول
مأول بالعدو وشبه جنيف وثب وحمل الذئب عينه همزة في قراءة اتي بها على اصله
ومن ابدلها يا لسكونها وانكسار ما قبلها اتى به على القياس ومن خصه بالوقف
فلان التقاء الساكنين في الوقف جائز لكن اذا كان الاول حرف قد يكون
احسن وقوله من تذاءب بالمد من باب التفاعل كما في الاساس والذي نقله اهل
اللغة عن الاصمعي عكس ما ذكره المصنف تبعا للزمخشري لانهم جعلوا تذاءبت الريح
ماخوذ من الذئب لانها اتت كالذئب وهو انسب ولذا عده من المجاز في الاساس
لكنه عدل عنه لان اخذ الفعل من الاسماء الجامدة كما بل قليل يخالف للقياس وقوله
لا نشتغل له هذا ماعنك الاخرة ولئن ابن في نفس يعقوب منهم قوله اللام
موطية للقسم تقدم تفسيرها وهل يشترط ان تدخل على شرط مستقل تقسم

لوقفا

لفظا او تقديرا لتوطئ الجواب المذكور بعدها للقسم وتؤذن به ولذا تسمى موذنة
ايضا وقوله وجوابه بالخير معطوف على القسم وهو المقصود بالذكر اي لتوطئ
الجواب للقسم قوله ضعفاء مغبونون الى اخره خاسرون هنا اما من الخسار
بمعنى الهلاك او من خسران التجارة وكلاهما غير مراد فهو اما مجاز عن الضعف والعجز
لانه يشبهه او سببه كما في قوله تعالى لئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون
اي عاجزون او المراد به استحقاقهم له او ان يدعا عليهم والوجوه في الكشاف اربعة
هنا اي لكون ضعفاء او يستحقون الهلاك لعدم غنائهم او يستحقون لان يدعى عليهم
بالخسار فيقال خسرهم الله ودمرهم اذا اكل الذئب اخاهم وهم معه او المراد انهم لم
يقدروا على حفظ بعضهم هلكت مواشيهم وخسروها والمقصود ادرجها في وجهين
كما يعرف بالتامل الصادق واشار الى انه يجوز اخذ ذلك من عدم الربح في التجارة
بقوله مغبونون ولما ذكر يعقوب لهم كرهه وجه عدم مفارقته اما من حزنه لمفارقته
وخوفه عليه من الذئب اجابوا عن الثاني دون الاول لكراهتهم له لانه سبب
حسدهم له فلذا اعادوه اذ ناتي ما او لم تك ذكرنا بحزنه وكانه عبر وانغ لم يعتقدوه
او لانه انما حزن لذهابه للخوف عليه فنفي الثاني يدل على نفي الاول قوله عزموا
على القائه فيها الى اخره اشار الى ان اصل معنى الاجماع العزم المصمم وانه على حذف
الجار من متعلقه والادرك بضم الهمزة وسكون الواو وضم الدال المهملة وتشديد
النون وقوله في القاموس وتشديد الدال من طغيان العالم وما يبعد من بيانها
والقول الاخير هو الراجح والمارجح لما قيل ان الخلاف لفظي لامكان التوفيق بينهما قوله
وجواب لما محذوف الى اخره وهو ما ذكره ومنهم من قدره عظمت فتنتهم ومنهم من
قدره وضعوه فيها وقيل الجواب اوحينا والواو زائدة وقوله ليبلغه الى اخره
تسليه وعزتها وقوله انوارهم به اي استتر وقولهم ادع الاحد عشر قاتلهم قوله
واوحينا اليه اي اعلمناه بارسال ملك والموحى به البشارة ما ذكر بعده لا الايحا المعروف
بابلاغ الشرائع حتى يتكلف له بانه اعلمه بالتبليغ بعد زمان تاييسا وتسلية له
ونزول الوحي من اوايل النبوة ولما كان اكثر الانبيا نبئوا في سن الاربعين اشار
الى جوابه بانه الاغلب وقيل انه بمعنى الالهام وقيل الالقاء في مبشرات المنام
وقوله وفي القصص ايما كنت قصص الانبيا وهو اما جمع او مفرد وقوله غلمانها
بيوسف كان الظاهر على يوسف وقوله لغلونك ويتابعه بيان او جر عدم
شعورهم وهو ظاهر والحبى بالقصر والفصيح جلية بالكسر وهي الشخص وقوله
وذلك اي قوله لتنبئنهم بامرهم وهو اشارة لما سياتي في الذكر الثاني وقوله
بشر تفسير لقوله اوحينا اي ارسلنا جبريل للتبشير الى اخره ومرضا القول
يكون هذه الجملة الحالية متعلقة باوحينا لبعده وقوله حدراه وفي الكشاف ويجوز

ان يتعلق وهم لا يشعرون على قراءة ننبئهم بالنون فبقوله فاوحينا اليه يعني انا آنسناه
بالوحي وازلنا وحشته وهم لا يشعرون بذلك ويحسبون انه مستوحش لا انيس له
وتريا لتنبئهم بالنون على انه وعيد لهم فقوله لا يشعرون متعلق باوحينا لا غير وتنظر فيه
بانه يجوز ان يتعلق بقوله لتنبئنهم وان يراد بانباء الله مع عدم شعورهم بما انبأهم به الا
بتأويل كتقدير لتعلمنهم بجنس ما ارتكبوه فيما وهم لا يشعرون بانه **قوله** اخر النهار الى
اخره قال الراغب العشي من زوال الشمس الى الصباح والعشاء من صلاة المغرب الى
العتمة والعشاءان المغرب والعتمة والعشا ظلمة تعرض في العين ورجل اعشى وامرأة
عشواء وفيه يجيء خبط عشواء وعشي عن وعشوت النار قصدتها ليلا ومنه العشوة بالضم
وهي السعلة فلا تسامح في كلامه كما توهم والذي يعني قوله في القاموس العشا
اول الظلام وكلام الكشاف مطابق لما قاله المصنف وهو امام اللغة **قوله** وقرئ
عشيا بضم العين وفتح الشين والتشديد الياء من ما وهو تصغير عشي وقد رتفسير
قوله وعشا بالضم والقصر جمع اعشى وقيل انه جمع عاش واصله عشاة كماشي
ومشاة تحذف الها تخفيفا واورد عليها انه لا يجوز مثل هذا الحذف وانه لا يجمع فعال
فعلا على فعل بضم الفا وفتح العين بل على فعل بسكون العين ولذا قيل كان اصله
عشوا انقلبت حركة الواو الى ما قبلها لكونه حرفا صحيحا ساكنا ثم حذفت بعد
قلبها الفا لا لتقا الساكنين وان قدر ما بكوا به في ذلك اليوم لا تعشو منه الاعين
قبل والاظهر انه جمع عشوة مثلث العين وهي ركوب امر على غير بصيرة يقال اوطاه
عشوة اي امرا ملتبسا توقعه في حيرة وبلية فتكون تأكيدا للكذب وهو ما فيه
او مفعول له او يكون جمع عشوة بالفتح يعني شعلة النار عبارة عن سرعتهم لابتهاجهم
بما فعلوا من العظمة او نفعلوا من العضيمة وقوله اي عشوا من البكا اشارة الى قياسه
انما يكون على فعل كحمر وانما فسر من انه مقدر هذا البكا لا يكون عشوا فذلكه ظاهر
لان المقصود المبالغة في شدة البكا والعمى لا حقيقته اي كاد ان تضعف بصرهم
لكثرة البكا **قوله** متناكبين اي نطردنا للبكا بتكلف لانه ليس عن حزن وقوله
مشترك الانتعال والتفاعل اي يكونان بمعنى كتستبق بمعنى تتسابق وقوله والايمان
بالتصديق وهو معناه اللغوي ولذا تعدي باللام واما في معناه الشرعي فتعدى
بالبا وقوله لسوء ظنك تعليل لكونه غير مصدق لهم وقوله ولو كنا صادقين تبديل
معناه ولو كنا عندك من اهل الصدق والثقة ولا بد من هذا التأويل اذ لو كان
المعنى ولو كنا صادقين في نفس الامر لكان التقدير فكيف اذا كنا كاذبين فيه
فيلزم اعترافهم بكذبهم وفيه نظر **قوله** وفرط محبتك فانها داعية الى اعتقاد
عدم هلاكه والا لا يطيق قلبه لما قالوه وقوله اي ذي كذب الى اخره
بيان لانه وصف بالمصدر كرجل عدل فاما ان يكون بتقدير مضاف او انه وصف

بالمصدر

بالمصدر مبالغة وقراءة النصب الذي على انه مفعول له او حال لكنه من النكرة على
خلاف القياس لو كان حالا من دم يعني مكرر بقائيه والاحسن جعله من فاعل جاءوا بتأويله
بكاذبين وعليه اقتصر المصنف وما قيل ان المصدر يجيء بمعنى المفعول به والمفعول
فيه فلا حاجة الى تقدير وهم لانه ليس بحقيقة وهو تأويل كالتقدير لكن الثاني
هو المشهور فيه فلذا اختاره المصنف **قوله** وكدب بالدال الغير المعجمة الى اخره
هذه قراءة عائشة رضي الله عنها وليس من قلب الدال دالا بل هو لغة اخرى
بمعنى كدر او طري او يابس فهو من الاضداد وقوله وقيل اصله اي اصل الكدب
بكسر الدال المهملة ومصدره الكدب بالفتح وهو البياض في اظفار الاحداث
تشبه به الدم في القميص لمخالفة لونه لون ما هو فيه فهو استعارة او تشبيه
بليغ **قوله** وعلى قميصه في موضع النصب على الظرف اي فوق قميصه قيل عليه
رد بمنع جعله ظرفا للمجيء يعني انه العامل فيه فيقتضي ان الفوقية باعتبار المجيء
ورد بان الظرفية ليست باعتبار الفاعل بل باعتبار المفعول كقوله جاء على جماله
بأحمال فالظرفية كالمع باعتبار المفعول الصريح كرمت الصيد في الحرم يكون باعتبار
المتعلق ايضا وهو مما نتفرد به وهذا المقام وقيل انه اراد على على حقيقته الاستعلاء
وهو ان لغة وفي بعض الحواشي الاولى ان يقال انه حال من كاذبا بتضمينه معنى الاشتمال
اي لكن الظاهر استولوا على القميص ملتبسا بدم جاءوا به وهذا اولى من جاءوا مستولين
لما مر في التضمين والامر فيه سهل فان جعل المضمن اصلا والمذكور حالا كل منها جائز
واذا اقتضى المقام احدهما رجح والاظهر انه ظرف للمجيء المتعدي ومعناه اتوا به فوق
قميصه ولا يخفى استقامته **قوله** او على الحال من الدم ان جوز تقديمها على
الحال قال الفيصلي وهو الحق لكثرته في لسانهم وقال في الكشف ان الخلاف في
غير الظرف قال في اللباب ولا يتقدم على صاحبها المجرور على الاصح لحروف خالية
بعد الا ان يكون الحال ظرفا على ان الحق ما اختاره ابن مالك من جوازها مطلقا
قوله وقالوا ما رأيت كاليوم ذيبا الى اخره هذا مثل قول العرب ما رأيت
كاليوم رجلا قال المبرد في المقتضب المعنى ما رأيت مثل رجل اراه اليوم رجلا
اي ما رأيت مثله في الرجال ولكنه خلاف لكثرة استعمالهم وانه فيه دليلا
عليه انتهى فتقديره على هذا ما رأيت كذيب اراه اليوم ذيبا اي ما رأيت مثله
في الذياب ففيه حذف لما بعد الكاف ولعامل الظرف وهو اراه وذيبا تمييز كما
ان رجلا في ذلك التركيب تمييز كما من جوابه وابلغ صفته والمقصود منه التعجب
منه اذا كله ولم يزق ثوبه هذا ما صرح به اهل العربية وقيل اصله ما رأيت ذيبا
كالذيب الذي رأيته اليوم اي مثل الذيب فقدم الكاف على المضاف اليه
فصار كذيب اليوم فحذف المضاف اليه وهو ذيب وقدم كاليوم على ذيبا فصار كما

واحلم صفة ذيبا دتوله من هذا الشان الي ان ياتي الزهن من الذيب الذيبا
الي يوسف دتوله الي بنيان لنزله ما ابت ولايخفي ما فيه **قوله** ولذلك قال
بل سولت لكم انفسكم الي اخره يعني لما جعلوا الدم علامة لصدقهم وسلامة القميص
دالة علي كذبهم علم يعقوب انه ليس الامر كما قالوا مع وثوقه بالرويا الدالة علي
بلوغه مرتبة عليه وانما حزنه لما خشي عليه من المكروه والشدايد غير الموت والتسويل
تزيين النفس للمرء ما يحرص عليه وتصوير الحسن بصورة القبيح واصل اشتقاقه
من السول بمعني ولذا استرخا في الغضب ولجوم فكان المسول بدله في ما حرص
عليه وارخاه له تزيينه **قوله** فامري صبر جميل الي اخره يعني انه خبر مبتدا
محذوف او مبتدا محذوف الخبر وهذا الخبر او المبتدا مع المصدر الذي هو بدل
تبل حذفه واجب وقيل انه جائز **قوله** وفي الحديث الي اخره هو حديث مرسل
اخرجه بن جرير وقيل بقوله الي الخلق لقوله بعده انما اشكو بثي وحزني الي الله
ولذا الماسي الحرص سبب سقوط حاجته علي غيبته قال طول الزمان وكثرة الاحزان
اوحي الله اليه اتشكوني الي غيري فقال خطيئة فاغفر لي **قوله** علي احتمال
ما يصفونه الي اخره اي يحتمل ذلك بالصبر عليه حتي يبلوا ويظهر خلافه وقوله
وهذه الجريمة اي الذنب العظيم جواب من انهم انبيا فكيف صدر هذا منهم وقوله
انه مع اشارة الي ان فيه اختلافا وقوله بعد ثلث اي ثلاث ليال نصب من زمانه
القايه **قوله** الذي يرد الما ويستقي عطف تفسير له واو الدلو ارسلها الاخراج
الما بخلاف الاها اذا ارسلها في البير والا اخرجها ملاي ولذا قال فتدلي
بيا يوسف اي تعلق بالحبل وخرج والدلو مونثه سماعية **قوله** ناديا البشري
كما في قوله يا حسرتا كانه نزلها منزلة من يحق ندااها وهو استعارة مكنية وتخييليه
واليه اشار المصنف بقوله هذا اوان حضورك وقيل المنادي محذوف كما في يا ليت
اي يا قومي انظروا واسمعوا بشراي واما جعل بشرا اسم صاحب به فضعيف لان العلم
لا يحسن اضافته في لغة العرب وقيل انما هذه الكلمة تستعمل للتبشير من غير
قصد الي النداء والبشارة اما لنفسه او لقومه ورفقته **قوله** وهو لغة هي لغة
هذيل يقلبون الالف قبل يا المتكلم ويدغمونها فيها فيقولون في هواي هوي وعصاي
عصي وتحوه ولي لا يعتد لما انهم يعدونها علي كسرها فاقبل الياء اوان الالف لانها اخت
الكسرة وامن قرا بالسكون في الوصل مع التقا الساكنين فيه علي غير حده فلعله
الوقف اجري الوصل مجراه او لان الالف لمدها تقوم مقام الحركة وعلي كل حال فيها
ضعف مع جهتها العربية فلذا لم يقرا بها السبعة هنا لكنهم وردوها عن قالون ورش
في سورة الانعام وروديت هنا في فصل الساكنين واستضعفها ابو علي ورده باجرا
الوصل مجري الوقف كما ذكره المصنف ونظائره كثيرة في القران وغيره وترك تكسيد

با

بالاضافة لاجل المقدرة قبلها كما اشيا الي في مصر جر وفيه بريا لسعي انفتريا ويقدر
علي الف ضمة ان كان نكرة مقصودة او فتحة **قوله** اي الوارد واصحابه من سائر
الرفقة الي اخره يعني اخفوا يوسف حتي لا يراه الرفقة فيطمعوا فيه وعلي القول
الثاني لم يعم واما اخفوا امره وكونه وجد في البير وهذا الا يلايمه قوله يا بشراي
علي انه نادا هم الان تكون البشارة لنفسه او يكون المراد اخفا عن غير رفقته
من اهل القافلة تفاتل **قوله** وقيل الضمير لاخوة يوسف وهو مروي عن ابن
عباس قيل وهو المناسب لاقرار قال وجمع ضمير اسبروا والوعيد بقوله والله عليم
بما يعملون ولسي فيه اختلاف النظم كما قيل فتامل **قوله** نصب علي الحال
الي اخره اي اخفوه حال كونه متاعا للتجارة وفيه الفوايد انه ضمن اسروه جعلوه
اي جعلوه بضاعة فهو مفعول به وقال ابن الحاجب يحتمل ان يكون مفعولا
له اي لاجل التجارة وليس شرطه مفقود الاتحاد فاعلهما اذ معناه كتموه لاجل تحصيل
المال به ولا يجوز ان يكون بمنزلة البضاعة من البضع وهو القطع لانه قطعة وافرة
من المال تقتني للتجارة ومنه البضع بالكسر كما قاله الراغب **قوله** لم يخف
عليه اسرارهم الي اخره الاول علي ان المسرين من التجارة والثاني علي انه
الاخوة فهو وعيد لهم **قوله** باعوه اي من الاضداد يكون بمعني اشتري
وباع فان عاد ضمير شروه علي الاخوة كان شري بمعني باع وان عاد علي التجارة
كان بمعني اشتري كذا في الدر المصون والمصنف جوز الوجهين علي تقدير كونه
بمعني باع اما اذا كان للاخوة فظاهر واما اذا كان للرفقة فبنا علي العهد باعوه
لما التقطوه من بعضهم بثمن قليل والمشتري باعه مرة اخري بوزنه وفي قصص
الانبيا ان اخوة يوسف نظروا الي القافلة واجتمعوا علي الجب فاتوهم وكانوا
يظنون يوسف مات فراوه اخرج حيا فضربوه وشتموه وقالوا هذا عبد لنا ابق منا
فان اردتم بعناه منكم فشروه والده بالعبرانية لا ينكر العبودية فتقتلك فاقر
فاشتراه مالك بن دعر منهم بثمن بخس انتهى واما اذا كان بمعني اشتري بعد
عود الضمير الي السيارة فتفسير الوجهين للتهذيب الوجهان السابقان في اسروه
قوله بخس لزيفه او نقصانه في نسخة لزيفه او نقصانه بالاضافة والبخس
بمعني النقص مصدر والمراد به هنا المبخوس وما ذكره المصنف تفسير للبخس لا للمراد
به هنا فان قوله معدودة وتفسيره يدل علي انه بخسه هنا نقصه في ثمنه
نفطوا المعدود كناية عن معني القليل لان الكثير يوزن عندهم وهو ظاهر
والزهد فيه والرغبة عنه لعيب ورهدهم لما ذكره المصنف وقيل لعدم
علمهم بمنزلته ولان الله صرف عن النظر الحسنه صيانة له **قوله** الضمير في
كانوا ان كان للاخوة الي اخره يعني ان كان ضمير كانوا للوارد واصحابه زعم انه يبيعونه

وهو الظاهر لانه المعطوف ويحتمل ان يكون الضمير لغيرهم من الرفقة باعوه بعد ان
اشتروه من الرفقة وقوله وان كانوا مبتاعين الى اخره اي ان كان الضمير للرفقة وكانوا
مبتاعين بان اشتروه من بعضهم او من الاخوة كما مر فزهدهم لانه ابق والابق لا يغالي
في ثمنه فقد علم ان البيع وقع مرتين قوله وفيه متعلق بالزاهدين اي الاخوة فيه فيه
اختلاف هنا فقال ابن مالك انه متعلق بمحذوف دلت عليه الصلة وفيهم من قال فتعجب
وليس بجائز تعلق الاول بقدر زاهدين فيه من الزاهدين وحينئذ فهل من الزاهدين
صفة لزاهدين موكدة كما تقول عالم من العلماء او صفة مبينة اي زاهدين بلغ بهم
الزهد الى ان يعدوا في الزاهدين لان الزاهد قد لا يكون عريقا في الزاهدين حتى
يعد منهم اذا اعدوا او يكون خبرا ثانيا كذلك للمختل وليس ردا لان المحذوف لوجوده من
ثمة وقال ابن الحاجب في اماليه انه متعلق بالصفة والمنع عليه بلا شبهة وانما زعم
منه لما زعم من ان صلة الموصول لا يعمل فيما قبل الموصول مطلقا وبين صلة ال
وغيرها فرق فانها على صورة الحرف المنزل منزلة جزء من الكلمة فلا يمتنع تقدم
معمولها عليه فلا حاجة الى القول بانه على مذهب المازني الذي جعلها حرفا للتعريف
كما ذكره المصنف وقوله متعلق بمحذوف اشارة الى ما قاله ابن مالك وليس هذا
من الاستعمال في شيء وفيه مانع اخر لم يذكره وهو ان معمول المجرور لا يتقدم عليه فكانه
لم يرى مانعا الا لم يتعرض له ما ذكر او انقطاع المانع وما لزوم عمل اسم الفاعل من غير
اعتماد فساقط لان محل الخلاف عمله في الفاعل والمفعول به الصريح لا في الجار
والمجرور الذي يكفيه رائحة الفعل فان قلنا انه يجوز في الجار والمجرور المتقدم الا انه
يمتنع فيه ما لا يتوسع في غيره اندفع السؤال ايضا وما قيل على تقدير تعلقه بمحذوف
يلبسه الزاهدين انه ان اراد انه من قبيل الاضمار على شريطة التفسير ففيه
انه ليس منه لعدم الاشتغال عنه بضميره وان اراد انه جواب سؤال كانه قيل في
اي شيء زهدوا كما في الكشاف فهو تقدير سؤال في غيره وانه تغيير وارد لما قلنا
لك عن النحو قوله وهو العزيز الذي كان على خزائن مصر فالعزيز وزير والذي
باعه مالك بن زعر او غيره من الرفقة وقوله وقيل كان فرعون الصحيح انه من
ال الريان وقوله والاية اي قول فرعون لقد جاءكم يوسف فالمعنى لقد جاء قومكم
واباكم او جعل ما جاء اباهم كانه جاءهم وقوله لك في منزله الى اخره قيل هذا
انما يقلب على مذهب النحو السحر كان في بيته اذ هو مجاز بمعنى عودية قوله
من جعل شراءه غير الاول اي من جعل شراء العزيز المذكور في قوله الذي اشتراه
غير الشراء المذكور سابقا في قوله وشروه بثمن بخس على ان الاول شراء اخوته من
الاخوة او شراء بعضهم من بعض وهو الاصح وفيه اشارة الى انه قيل باتحادهما
وانه ضعيف لقوله بمصر فانه يصير ضائعا واختلف بصيغة المعلوم من فاعله

والقول

والقول الثاني لا ينافي على القول باتحادهما وقوله ملوه ذهبا كذا في النسخ فقيل
المراد وزنه كما صرح به في بعض الروايات وفي نسخة مثله وهي اظهر والمراد بذلك
ايضا وكونه اسوزن وهو ابن ثلاثين وادي الحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين هو الموافق
لما في التفاسير والمشهور في النسخ وفي بعضها اسنوزن وهو ابن ثلاث وثلاثين
فقط وهي الموافقة لما مر من انه اوحي اليه في صغره فتامل قوله واعيل
او زليخا الاول بمهملات بوزن هابيل والثاني بفتح الزاي وكسر اللام والخا
المعجمة وفي اخره الف وهو المشهور وقيل انه بضم اوله على هيئة المصغر وقيل
احدهما لقبها والاخر اسمها قوله اجعلي مقامه عندنا كريما المراد بكونه كريما
ان يكون حسنا مرضيا والمثوى محل الثوى وهو الاقامة واكرام مثواه كناية عن
اكرامه على ابلغ وجه وابلغه لان من اكرم المحل باختيار الانزه واعداد الفراش ونحوه
فقد اكرم وسعه بسائر ما يكرم به او المقام مقحم كما يقال المجلس العالي والمقام
السامي ولذا قال والمعنى احسني تعهده اي النظر فيما عهد له من لوازم
اكرام الضيف في صباحا عسا تكسوا الصاد حينئذ وهي القرية وسنتظهر بمعنى ما
ليستعين به وقولنا نتبناه نفعل من البنوة اي نجعله بمنزلة الولد لانه كان
عقيما وقوله لما تفرس عليه لما لم منه اي نتبناه لما تفرس اي فهمه منه بالفراسة
والاخور الثلاثة موبونه وقوله افرس الناس ثلاثة الى اخره اخرجه سعيد
ابن منصور وابن ابي شيبه والحاكم وصححه عن ابن مسعود ثم ان الفراسه علمي
ما سيات في الحجر علم ما هو مغيب اوكان بامارات بل هو الغالب فيه والحدس
والفراسه انما هو الانتقال منه الى ذلك وانما كان هولا افرس لان ما تفرسوه
وقع على اتم الوجوه والذي تفرسه العزيز منه انه يكون لدينا له وينفع عظائم
وكذا ابنة شعيب الذي تفرسه ابن عمر ما يكون في ايام خلافته من الصلاح
والسداد ما قاله القرطبي وغيره من انه حزمه في الاعمال ومواظبة الصحبة
وانه شعيب كانت منها علامات ظاهرة والعزيز عرفه لما اعلمه تشبه لايس
ببني لانه لا ينافي في الزاسة لما تنفع في المستقبل مما لا يعلمه الا الله قوله
وكما مكنا محبته في قلبه او تمكينه في منزله ومثواه او انجاؤه وعطف في قلب
العزيز الى اخره اي انجيناه فيه يعني ان المشبه به ما علم مما قبله وهو لتمكين
تمكين محبته في قلبه او تمكينه في منزله ومثواه او انجاؤه وعطف قلب مالكه
عليه والمشبه تمكينه في الارض يتصرف فيها على ما اراده الله له وقوله
عطفنا يجوز تشديده وتخفيفه ولا وجه لما قيل هنا من ان المستقر الزمخشري
جعل قوله ويعلمك من تاويل الاحاديث كلاما مستقلا لكونه غير معطوف
لعنوان الاحسان وهذا التقييد منهما نشا لما استقاه فانهما لم يجعلا قوله

ولعله داخلا في خبر التشبيه باعلة للمشبه فلو قلت زيد كالاسد لانه اغاث
على قبيلة كذا لا يرد انه لا دخل للاغاثة في التشبيه وهذا منه غريب واشتغاله
بدفعه اغرب منه مع ان يليق لليوسف **قوله** اي كان القصد في انجائه
وتمكينه الى ان يصير المعد الى اخره الى متعلق بالقصد واقامة العدل
والتدبير ماخوذ من المعطوف عليه المقدر وقد طوي في كلامه والاشارة
الى الوجوه الثلاثة السابقة في قوله كذلك لكنه لم يات بها على الترتيب
فانجاءه اشارة الى الثالث وتمكينه الى الاولين لانه شامل لتمكينه بالمحبة
في قلبه وليمكنه في منزله ومن لم يتنبه لهذا قال انه يشير الى اختيار
للوجه الثالث فهذا قوله كانفعاله لسنه بكسر التاء والنون وتشديدها اسما
حينئذ سنة بمعنى المخطا او بمعنى العام والاضافة اليه لادنى ملابسة قوله
احكامه اي احكام الله وتفسير معطوف على معاني وفي نسخة تفسير فهو معطوف
على نعلم **قوله** لا يرده شيء ولا ينازعه فيما يشاء الى اخره يعني ضمير امره
لله فالمعنى انه لا يمنع عما يشاء ولا ينازع فيما يريد او ليوسف فالمعنى انه
تدبره ولا يكله الى غيره فلا يبلغ فيه كيد اخوته ولا كيد امراة العزيز ولا
غيرهم كما قص في قصته قوله اراد به اخره يوسف الى اخره اي به على
طريق التمثيل ولذا اظهر في محل الاضمار **قوله** ان الامر كله بيده هذا ناظر
الى التفسير الاول في امره والعموم ماخوذ من اضافة المصدر لان المصدر
المضاف من طرق العموم قوله ولطايف صنعه ناظر الى الثاني واقتصر الزمخشري
بعد ذكر الوجهين على قوله ولكن الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله ليشمل
التدبير امر يوسف وغيره فلا يرد عليه انه لا يظهر تعلق الاستدراك لهذا المعنى
بقوله والله غالب على امره كما توهم **قوله** فينتهي استدا جسمه وقوته
وهو سن الوقوف يعني الوقوف عن النمو لان الانسان ينمو جسمه في ابتدا
امره الى تمام الشباب وبعده يقف عن النمو الى الانحطاط الى زمان الشيخوخة
ومن الانحطاط والهرم فالاسد بلغ النمو وقد تقصد فيه قولان نقيل هو
سن الوقوف ونهاية النمو واختلف فيه على اقوال هل هو مفرد على بناء نادر في المفرد
او جمع لا واحد له او له واحد وهو شد كنعمة وانعم او شد ككليب واكلب او شد
بالفتح ككلب واكلب وهذا المفرد تقديري ايضا لانه لم يستعمل لهذا المعنى
وكما ان سن الوقوف يقف فيه البدن تقف فيه القوى والشمايل والاخلاق
ولذا قيل • اذا المرء في الاربعين ولم يكن • له دون ما يهوى حياء ولا ستر •
• فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى • وان جر اسباب الحياة له العمر •
وقوله ينتهي بمعنى زمانه انتهائه ان كان الاشد بمعنى الزمان وان كان

بمعنى

بمعنى الانتهاء فهو مصدر وفي الاية مضاف مقدر اي زمان اشده وما بين الى اخره
عطف بيان او بدل من سن وقوله ومبدؤه بلوغ الحلم وهو والاحتلام بمعنى البلوغ
المعروف عرفا **قوله** حكما اي الى اخره الحكم يكون بمعنى الحكمة وهي في لسان الشرع
العلم النافع لكن يشترط العمل ولذا قال المصنف المؤيد ولم يقيد العلم والعمل
لانها بدونه لا يعتد بها ومن عمل بخلاف علمه يسمى سفيها لا حكيما قوله بعض علم
تاويل الاحاديث المراد بالاحاديث كلام الرؤيا او الكتب الالهية فخص بالذكر
لانه غيره داخل فيما قبله اراده بالذكر لانه ماله شان وليوسف به اختصاص تام
وعلى تفسير الحكم بالحكومة فهو ظاهر ولذا اقتصر الزمخشري على هذا العلم الديني
قوله تنبيه على انه تعالى انما اتاه ذلك جزاء الى اخره جزاء الاحسان لان
التعليق بالمشتق يقتضي علية ماخذ الاشتقاق وفيه اشارة الى ان المراد
بالاحسان الاحسان في العمل فالعمل لا يتناول احسان العمل لا يكون الا بعد
العلم به فلو كان العلم المؤيد بالعمل للاحسان في العمل لزم الدور لانه قيل
احسان العمل يمكن بطريق اخر كالتقليد والتوفيق الالهي فهو يكون سببا للعلم
به عن دليل عقلي او سمعي ان المراد تحسين الاعمال الغير الموقوفة على السمع
فهو السبب للعلم بما شرع لمن الاعمال والظاهر ان العلين كما في الاثر من عمل
بما علم يسر الله له علم ما لم يعلم **قوله** طلبت منه ان يواقعها الى اخره
التفعل الطلب محله وكله والمفاعلة للمبالغة في انها تنازعا في ان يواقعها والمواقعة
المجامعة وهو ماخوذ من راد اذا جاء وذهب في طلب وهو يدل على الجد في الطلب
فلذا ذكر اخذه منه ومن راد الرائد وهو الذي يرسل لطلب الماء والكلاء والارادة
ماخوذ منه ايضا قوله التي هو في بيتها دون امراة العزيز انه احصر واظهر
لانه انسب في الدلالة على الداعي لها **قوله** قيل كان سبعة والتشديد
للتكثير يعني انه للتكثير في المفعول ان قلنا بتعددها فان التفعيل يكون
لتكثير الفاعل والمفعول فان لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكانه غلق مرة بعد مرة
او بغلق بعد مغلاق وجمع الابواب حينئذ لما جعل كل جزء منه كانه باب
او لجعله تعدد اغلاقه مبتولة بعدده وما قيل ان التشديد للتعدية لان
عطف المبالغة ردية كما في الصحاح وجعله للتكثير او للمبالغة في لا ينافي
وهم رد بان افادة التعدية لا تنافي افادة التكثير معها ولذا قال الجوهري
انها للتكثير ولم ينتبه المراد لان ما نقله عليه لا له لان المراد بالذي ذكره
اللغويون انما هو استعمال الثلاثي منه لا ان له ثلاثيا لازما حتى يتعين
كون التفعيل للتعدية فتعديه لازم الثلاثي وغيره سواء كان رديا او
فصيحا فتعين انه للتكثير وقد سبق المصنف غيره فيما ذكرنا الواهم ابن اخت

خالته فنادى قوله هيت لك قال صاحب النشر قرا المدنيان وابن ذكوان بكسر
الهاء ولم الناس غيرهم وهي هشام بالهمز وقال الداني انه وهم لكونه فعلا من
التهيؤ فلا بد من ضم تائه حينئذ وقد تبع في هذا الفارسي في الحجة حيث قال
انه وهم من الراوي لان يوسف لم يتهيأ لها بدليل قوله وراودته الى اخره وتبعه
جماعة وهي صحيحة ومعناها تهيأ لي امرك لانها لم تتيسر لها الخلوة قبل ذلك او
حسنت هيئتك ولك بيان اي اقول لك وهي صحيحة نقلا ورواية عن هشام من طرق
وعنه ايضا بكسر الهاء والهمز وضم التاء وانفرد الحلواني عن هشام بعدم الهمز وقرا
ابن كثير بفتح الهاء وضم التاء بغير همز والباقون بفتح الهاء والتاء من غير همز قراءة الحسن
ورويت عن ابن عباس والصواب ان هذه السبع القراءات كلها لغات فيها وهي اسم
فعل بمعنى هلم وليست التاء ضميرا فالفتح والضم للبناء وهي لغة اهل الحجاز
ومعناها تعال وقال ابو حيان لا يبعد ان يكون مشتقا من اسم الحدث ولا يبرز
ضميره بل يبين بالضمير المجرور باللام ويختلف بحسبه انتهى وقد اختلفوا في هذه
الكلمة هل هي عربية ام عبرانية وهل معناها تعال ولذا قال مجاهد انها كلمة حث
واقبال او غير ذلك وهل هي اسم او فعل وقيل انه في بعض اللغات يتعين اسميتها
وفي بعضها فعليتها وقد رايت القراءة فيها مختلفة منها ما هو في السبعة ومنها
شواذ والمعتمد لك تامة والمصنف قدم القراءة المشهورة وجعلها فيها اسم فعل
وذلك الفعل اما انشائي كبادر واقبل لانها تدل على الحث كما مر او خبر كهيهات
بمعنى بعد وليس تفسيره بهيهات على ان الدال على المتكلم التاء التي في بنية
الكلمة بل لانها لما [illegible] المشهور بانه لم يلزم كونها في المهيأة كما اذا قيل لك قرب
منك فقلت هيهات فانه يدل على معنى بعدت بالقرينة فلا يرد عليه ما قيل انها
اذا كانت بمعنى هيئت لا يكون اسم فعل بل فعلا مسندا الى ضمير المتكلم ولو كان
كذلك لم يصح تفسيره به على قراءة الفتح قوله واللام للتبيين كالتي في
سقيا لك كانه قيل لمن التهيؤ فقيل لك فهو متعلق بمحذوف اي هو كائن لك او
تقدير السؤال لمن تقول هيت فقيل اقول لك ولم يحمل على كونه بمعنى هيهات
متعلقا بهيت لان اسم الفعل لا يتعلق به الجار وعيط بكسر العين المهملة وسكون
الياء وفتح الطاء المهملة اسم صوت من العياط وهي كلمة يقولها الصبيان ويتصايحون
بها في اللعب وخير بمعنى نعم مبني على الكسر واوله مفتوح قوله وهيت
كجئت الى اخره تقدم ان هذه القراءة رواية عن هشام وما اورده ابو علي في الحجة
عليه ورده صاحب النشر لما تذكر فلما بالعهد من تقدم وقوله وعلى هذا الاشارة
الى القراءتين على حد قوله عوان بين ذلك وسقط في بعض النسخ قوله وقرئ هيت
نحو ظاهر انه قال واعلم ان في المغني هيت لك من قراها مفتوحة وبا ساكنة وتا مفتوحة

او

او مكسورة او مضمومة اسم فعل ماض اي هيهات واللام متعلقة به كما يتعلق لمسماه
لو صرح به وقيل اسم فعل امر بمعنى اقبل واللام للتبيين اي ارادتي لك او اقول
لك ومن قراها هئت مثل جئت فهو فعل بمعنى تهيأت واللام متعلقة به ومن قرا كذلك
وجعل التاء ضمير المخاطب فاللام للتبيين مثلها في اسم الفعل ومعنى تهيأت
تيسر انفرادها به لا انه قصدها بدليل قوله وراودته فلا وجه لانكار الفارسي
هذه القراءة مع ثبوتها وظهور وجهها وهنا بكسر الهاء وفتحها وتشديد الياء المثناة
التحتية وهي لغة بمعنى هيت قوله اعوذ بالله معاذا اشارة الى انه منصوب
على المصدرية بفعل محذوف وان اصله التنكير واحسن مثواي تقدم تفسيره والرب
على الاول بمعنى السيد وهو زوجها وقيل الضمير لله والرب عليه بمعنى الخالق والضمير
على الاول للشان ويجوز جعله ضمير شان على هذا كما في الكشاف فالجملة خبر واذا
كان الله فاحسن خبر اخر ولذا عطفه المصنف بالواو والمحسن لمثواه زليخا فاسناده للعزيز
لانه الامر به ولله لانه مسبب الاسباب يعطف قلبه عليه قوله المجازين الحسن
بالسيء لانه وضع للشيء في غير موضعه والحسن اكرامه والسيء قصد اهله بسوء واذا افسد
الظالمون بالزنا ظلمة ما ذكر والذي اسم مفعوله وضمير باهله يعود على الموصول
قوله قصدت مخالطته وقصد مخالطتها الى اخره لمعنى الارادة والقصد مطلقا
وهو لا يتعلق بالذوات فلذا اورد ما ذكر وهو على ما قاله محيي السنة همان هم
ثابت معه عزم وعقد رضي كهم زليخا وهو مذموم مؤاخذ به وهم بمعنى خاطر وحديث
نفس من غير تصميم ولا اختيار وهو غير مذموم ولا معاقب عليه كهم يوسف ويؤيده حديث
الصحيحين ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم يعملوا او يتكلموا قال المرادي
الامام المراد بالهم في الاية خطور الشيء بالبال او ميل الطبع كالصائم في الصيف
يرى الماء البارد فيحمله نفسه على الميل اليه وطلب شربه لكن يمنعه دينه عنه
وكالمراة الفائقة حسنا وجمالا تتهيأ للشاب النامي القوي فتقع بين الشهوة
والعفة وبين النفس والعقل مجاذبة ومنازعة فالهم هنا عبارة عن جواذب الطبيعة
ورؤية البرهان جواذب الحكمة وهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت
هذه الحالة اشد كانت القوة على لوازم العبودية اكمل اذا عرفت هذا فالمختار
ان يوسف صلى الله عليه وسلم ان كان ما نسب اليه من الهم واقعا بناء على تقدم
على دفعه وتقديم جواب لولا فهو بهذا المعنى الذي لا ينافي منصبه بل حسنه كما سمعت
ولذا غاير بين العبارة في الهمين ولم يقل هما واكد الاول دون الثاني وان لم
يكن واقعا كما اختاره في البحر قال لم يقع منه هم البتة بل هو منفي لوجود
رؤية البرهان كما يقول لقد قارفت الاثم لولا ان الله عصمك ولا يقول ان
جواب لولا متقدم عليها وان لم يقم دليل على امتناعه بل صريح ادوات الشرط

مختلف فيها حتى ذهب الكوفيون واعلام البصريين الى جواز تقديمها بل نقول هو
محذوف لدلالة ما قبله عليه لان المحذوف في الشرط يقدر من جنس ما قبله والمعنى
ما عنده من العلم الدال على تحريم ما هم به وان لا يكون الهم فيه بلا عن الوقوع فيه
هذا هو الذي يجب اعتقاده والحمل عليه وكلام المصنف راجع اليه كما ستراه فقوله
الهم بالشيء قصده والعزم الى اخره بناء على انه ليس مطلق القصد وان هذا اصله
فهو في حقها على حقيقته واما في حقه فبمعنى اخر وقوله امضاه اي فعله قوله
والمراد بهمه ميل الطبع الى اخره مشي على الطريقة الاولى المثبتة للهم لو جعل الميل
بمعنى الطبيعي مثل الصائم للماء البارد وما نسب الهم به قبله الا كان حقيقته
كما هو الظاهر من كلامه فاطلاق الهم على هذا استعارة او مشاكلة او من مجاز
المشارفة قوله او صادفه لهم كقولك قتلته لو لم اخف الله هذا على اثبات
الهم له وتاويله بالقرب من الهم كما في المثال المذكور اذ القصد بعلة شارفت
قتله بضرب او نحوه وقدر للو جوابا اخر فلا يرد عليه ما قيل انه ما الموجب
لاخراج قتلته عن حقيقته فانه دليل الجواب اذ لم يجز تقديمه ولو به
للامتناع فالمعنى امتناع القتل لامتناع عدم الخوف منه تعالى وهو معنى
صحيح اذ المناقشة في التمثيل ليست داب ارباب التحصيل وقيل معنى همت
به وهم بها اشتهته واشتهاها وانه احسن الوجوه قوله في نفع الزنا وسو
معصية الى اخره المغيبة بفتح الميم والعين المعانية وقوله لخالطها هو الجواب
المقدر للولا بدلالة ما قبله لان الهم من لوازم المخالطة كالتنقي والغلبة بالضم
مثل الشهوة وهذا سفي عنه لدخوله في خبر لولا وقوله ولا يجوز تقدم ان النحاة
الكوفيين جوزوه وقوله في حكم ادوات الشرط اي الجازمة قوله بل الجواب
محذوف يدل عليه وهو قوله لخالطها كما قررناه انك لانه متقدر معاني المذكور
كما توهم حتى يرد عليه ما قيل عليه انه حينئذ لا يحتاج الى تقدير لخالطها في
مقام الجواب ولا يحتاج الى اخراج الهم عن معناه وارتكاب المجاز كما اختاره
اذ تقدير الكلام على هذا ولولا ان راى برهان ربه لقصد مخالطتها وعزم عليها
والمذكور قبل الشرط انما اتى به ليكون دليلا على الجواب المحذوف لا انه
مقصود بالافادة في الكلام قوله وقيل راى جبريل الى اخره هذا مما في
القصص ونحوه مما لا يليق ذكره وتركه احسن منه كله مما لا اصل له والنص ناطق
بخلافه قوله اي مثل ذلك الست الى اخره يعني انه في محل نصب مصدر
فعل محذوف وذلك اشارة الى المصدر او خبر مبتدا مقدر وفيه وجوه اخر
وقوله انه من عبادنا المخلصين قيل فيه ان كل من له طعن في اصحاب نظم يوسف
وزليخا في هذه القصة شهد براءته فشهد الله له بقوله لنصرف الى اخره وشهد

هو

هو على نفسه بقوله هي راودتني ونحوه وشهدت زليخا بقولها ولقد راودته عن نفسه
فاستعصم وسيدها بقوله انك كنت من الخاطئين وابليس بقوله لاغوينهم الا
عبادك منهم المخلصين فيتضمن اخباره بانه لم يغوه ومع هذا كله لم يبر فيه اهل
القصص فكان كما قيل

وكنت فتى من جند ابليس فارتقى ۰ بي الحال حتى صار ابليس من جندي

وقوله اذا كان في اوله الف ولام هذا التفصيل بناء على ما ذكر في سورة مريم
في قوله واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وهو المصرح به في القراءات
واخلصهم الله لطاعته اي اختارهم قوله تسابقا الى الباب اي قصد كل منهما
الاخر الى الباب فيوسف ليخرج وهي لتمنعه من الخروج ووحد الباب هنا وجمع اولا
لان المراد به الباب البراني فان قلت كيف يستبقا الى البراني ودونه ابواب جوانية
قلت اشار الزمخشري الى دفعه بما روي ان اقفالها كانت تتناثر اذا قرب يوسف
اليها وينفتح وقوله فانقد قميصه قالوا من جيبه واعلاه والاجذاب افتعال من
الجذب والفرق بين القد والقطع مذكور في كتب اللغة ومنه قط القلم وقيل
القد مطلق الشق ويؤيده انه قرئ وقط وقال يعقوب القد في الجلد والثوب
الصحيحين قوله صادفا زوجها الذي في كتب اللغة ان التي بمعنى وجد
وهو قريب منها وذكر المراد بالسيد الزوج لانهم كانوا يستعملونه بهذا المعنى لحكمه
التصرف فيها ولذا لم نقل سيدهما وقيل لانه لم يكن ملكه حقيقة لحريته
وقوله ايهاما منه له لتغالت اي قالت ما ذكر لهذا موهمة بالعيب المجرد معطوف
على ايهاما ما اي لتصبر زوجها واعتقاده فيه والمقول له يكونا موقفه ونحوه
وقوله الا السجن بفتح السين مصدر سجنه اذا حبسه وقوله او عذاب
او للتنويع عطفت المصادر المضمن في الاول وقرئ بالنصب بتقدير نفعل
وعلى جعل ما استفهامية بجزاء مبتدا او خبره او موصوله او موصوفه قوله
طالبتني بالمواتاة الى اخره يعني قالت هذا لدفع الضرر عن نفسه لا للتعريض
ولذا قال هي ولم يقل هذه مشيرا لها لما تكره وقوله دفعا لما عرضته
التعريض في قولها ما جزاء من اراد باهلك الا السجن حيث لم يقل هذا اراد باهلك
السوء وجزاؤه السجن بل قصدت العموم واحلت حياء ونخوة وحشمة لبعلها وكنت
بالسوء عن الفاحشة كما قالت ابنة شعيب خير من استاجرت القوي الامين
ولم يقل انه قوي امين حياء من ابيها فخرج ذلك كناية عما ذكر تعريضا به وقوله
ولو لم يكذب عليه لما قالت هذا لانه في قوله انه انما قاله دفعا للضرر
لا به يقتضي انه قالت لكذبها عليه فينافي الحصر الذي قبله لان القصر اولا
امنا في اي قاله لدفع الضرر لا للتفضيح فلا ينافي كونه لكذبها وايضا معنى قوله

لكذبها الدفع كذبها وما يترتب عليه لو صدقت وهو داخل في الدفع المذكور فتنبه
قوله قيل ابن عمر لها الميل اخره اعترض عليه الطيبي صبيا راجع الي ابن العم
وابن الخالة وقيل انه قيد للثاني وترك كون الشاهد كبيرا كان عنده المذكور
في الكشاف وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم في المهد الي اخره
اعترض عليه الطيبي بانه يرد علي الحصر ما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لم يتكلم في المهد الا عيسى بن مريم وصاحب
جريج وشاب تخصنه وبينا صبي يرضع امه مر رجل على دابة فارهة لشانه
فقالت امه اللهم اجعل ابني مثل هذا فترك الثدي وقال اللهم لا تجعلني
مثله يعني ان الحصر في الثلاثة المذكورة اخرج ابن الماشطة وشاهد يوسف
عن الحكم وانت بعد لما الرضيع المذكور وسيأتي سادس في سورة البروج وما وقع به
من انه يحمل قوله في المهد نبدا تاكيدا لكونه في مبادي الصبا وفي هذه الرواية
انه يحمل علي الاطلاق اي سوا كان في المبادي او بعيدها فاجيب بان بكلمة من
الخوارق لا يحتج بعد وقيل على الطيبي ان هذا على عادته من عدم الاطلاع على
الحديث فان الحديث الذي اورده المصنف صحيح اخرجه احمد في مسنده وابن حبان
في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه عن ابن عباس وعن ابي هريرة وقال انه
علي شرط الشيخين نصار واخبثه وهو اكثر مما في صحيح مسلم تكلم الطفل في
قصة الاخدود ايضا وقد جمعها فبلغت احد عشر ونظمها في قوله

تكلم في المهد النبي محمد ● ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبري جريج ثم شاهد يوسف ● وطفل لدى الاخدود يرويه مسلم
وماشطة في عهد فرعون طفلها ● وفي زمن الهادي المبارك يختم
وطفل عليه مر بالامة التي ● يقال لها تزني ولا تتكلم

قلت لم يرد الطيبي الطعن على الحديث الذي ذكره المصنف كما توهم وانما
اراد الحصر في الاحاديث متعارض يحتاج الي التوفيق وهو كما ذاك ابن
ماشطة فرعون قال ابن الجوزي ماشطة ابنة فرعون لما اسلمت اخبرت ابنته باسلامها
فامر بالقائها واولادها في البقرة التي اتخذها من نحاس محمي وتعذب بامن اسلم فلما
بلغت الي الرضيع اخر اولادها وكان مرضعا قال اصبري يا اماه فانك علي الحق فقوله
ماشطة فرعون الاضافة لادنى ملابسة قوله صاحب جريج كان مصغرا كان
عابدا يتعبد الله في صومعته فقالت بغي منهم انا افتنه فتعرضت له فلم يلتفت
اليها فمكنت من نفسها راعي غنم كان ياوي الي صومعته فلما ولدت منه غلاما
قالت هو من جريج فضربوه وهدموا صومعته فصلى ودعا وانصرف الي الغلام
فوكزه وقال له بالله يا غلام من ابوك فقال انا ابن الراعي قوله وانا النبي

الله

الله الشهادة على لسان اهلها الي اخره تعبير بالقا الشهادة لكونه مسندا
لا يتعمدها فا قيل ان الاولى ان يذكره بعد قوله ابن عمها لاختصاصه بشارة الرجل
فان شهادة الرجل حجة قاطعة لا فرق فيها بين الاقارب وغيرهم بخلاف الرجل
فان ظاهر القريب الشهادة لقريبه ولا عليه ولا يخفى ما فيه وهو مبني على جعل القيد
للثاني والقريب مطلقا اقوى بلا شبهة فتدبر قوله لانه يدل على انها قدت
الي اخره واعترض عليه وفي الكشاف ولانه يدل على كذبها لانها سعته وحدث
نوبة فقديه ودلالة قد القبل على صدقها من وجهين انه تسعى وهي دافعته عن نفسها
فقدت قميصه من قدام بالدفع او انه اسرع خلفها ليلحقها فتعثر في مقادم قميصه فشقه
واعترض عليه بانه يمكن مثله في اتباعها بالدليل هذا اظهر لان الموجب للقد
غالبا الجذب لا الدفع وقيل انه من قبيل المسامحة في احدي شقي الكلام لتعين
الاخر سر بل المحتمل منزلة الظاهر لان الشق بالجذب في هذا الشق ايضا
محتمل وما ذكره المصنف غفلة عنه وقيل ايضا دلالة الامارتين على ذلك
نظرا لان دلالة قد القميص من دبر على كذبها فلجواز انه قصدها فغضبت عليه
واردت ضربه فقرتها فتبعته وجذبته للضرب فقدت قميصه من دبر وهي
صادقة واما قد القبل فمعارض بمثله لان الخرق بالدفع معارض بالخرق بالجذب
من خلف جذبا عنيفا لتخرق به من قدامه ولانه ربما تعثر في الفرار فانقد
قميصه من قدامه في العثار في الاتباع معارض بالعثار في الفرار ودفع بان
هذه الاحتمالات لا تضر في شهادة الشاهد على براءته لانه يتعين الصدق
في نفسه ومجرد الاحتمال غير قادح فيه وكان ذا علم من نزاهته وحاله دافعا
لهذه الاحتمالات وقيل الحق ان الشاهد اذا كان صبيا في المهد فالبراءة بمجرد
كلامه وتعيين ما عينه من غير نظر في الامارة المذكورة نزعى لما له وان كان
رجلا من اهلها او من غيرهم كالحكيم فمراده تصديق يوسف وتكذيبها لما شاهد
لكن لم يرد فصاحتها بدا او الحاصل انه لو شهد من غير ذكر امارة وقال
رايته فرت منها وهي تبعته وجذبته ليقصه فانقد من دبر لصدق لكنه ذكر
الامارات ملوحا لما راه ستر اعليها فتامل قوله والشرطية محكية على
ارادة القول الي اخره يعني ان الشرطية مفعول هو المنقول به ولكنها في اللفظ
كيف يتعلق به فقال على تقدير القول جاز ان يعمل في الجمل وهو جار في كل
ما شابهه وهما قولان لنحاة البصرة والكوفة وقوله وتسميتها شهادة لانها ادت
مورد الدفع لما يقال انه امر معلق بشرط وليس تعيينا حتى يكون شهادة
به بانه دل على صدقه فكان في معنى الشهادة له قوله والجمع بين ان وكان
على تاويل ان يعلم الي اخره هذا مبني على ان كان قوية في الدلالة على الزمان

حرف الشرط لا يقلب ماضيها استقبالا والا فكل ماض دخل عليه الشرط ذلك مستقبلا
من غير حاجة الى التاويل نحو ان قام زيد قام عمرو فعلى هذا القول كونه كذلك
وكذلك جعله امارة صدقها او كذبها لان الخبران اعني كونه كذلك والمعلق عليه
من الصدق والكذب واقعان فان لم يعني حدوث العلم اي ان يعلم او يظهر
انه كذلك فقد ظهر الصدق او الكذب قال في الكشف وهذا بين وفيه انك
جعلت ما لا يعرف كونه كانه ليس بكاين وفيه وقع كانه مريد انه ليس من
باب التقدير لتكلفه ولا التجوز في كان بجعلها بمعنى علم لانه يعود على المدعي
بالنقض بل يعني على حاله وينزل استقبال علمه منزلة استقباله لما بينهما من
التلازم كما قيل انه بيان حقيقي تقديرا لا يكون تقدير **قوله** ونظيره قوله
ان احسنت اليوم فقد احسنت اليك من قبل ووجه الشرط انه ليس مستقبلا
لعدم بما ذكر بل هو لتعليق الاخبار على سبيل الامتنان لمن له وقوله الى ما ذكر
ولعني من المن او الامتنان وقيل كان بمعنى ثبت والثبوت ليس بحاصل
قبله **قوله** وقرئ من قبل ومن دبر بالضم الى اخره اشارة الى قراءة
العامة بضم الباء مع جره وتنوينه لانه بمعنى علم يوسف او القميص وقراءه
وقراها الحسن وابو عمرو في رواية عنه بتسكين العين تخفيفا وتنوينه وقرا
ابن عمرو ابن ابي اسحاق والعطاردي والجارود بثلاث ضمات وروي ايضا
بضم الاخر المسكوت ووجه بانه بنوها على الضم كقبل وبعد اذا قطعا عن
الاضافة وقال ابو حاتم انه ضعيف في العربية لانه مخصوص باسما الظروف
وقرا ابن اسحاق بفتحهما ووجه بانه جعلها علمين للجهتين فمنعهما من الصرف
للعلمية والتانيث باعتبار الجهة وكان علم جنس وفيه نظر **قوله** ان
قولك ما جزاء من اراد الى اخره اي الضمير راجع الى ما قبله من القول او السوء
لكنه قيل ان السوء ليس نفسه حيلة ولكنه يلازمها ففيه مجاز او هو لهذا الامر
وهو طمعها في يوسف وقد القميص وجعله من الحيلة مجاز كالذي قبله والمكر
والكيد والحيلة متقاربة ولذا فسر به **قوله** والخطاب لها ولامثالها
يعني بالخطاب ضمير المنسوخ في كيدهن ولسائر النساء عطف على لامثالها
وقال الزمخشري لها ولامثالها اي جماعتها من جوارها وهو اولى **قوله** فان
كيد النساء الطف واعلق الى اخره يعني الطف من كيد الرجال واعلق اي الصق
علاقه بالقلب منهم واكثر من ذلك واشد بابرامهم وكيد الشيطان ضعيف
بالنسبة لكيدهن ايضا واليه اشار المصنف لانهن تواجهن به والشيطان كيده
وسوسته ومسارقه ولذا قال بعض العلما اني اخاف من النساء اكثر من الشيطان
ان كيد الشيطان كان ضعيفا وقال في كيدهن انه عظيم وقيل عليه ان ضعف

كيد

كيد الشيطان في مقابلة كيد الله وعظيم كيدهن بالنسبة للرجال وهو ليس
بشي لانه اسند لهم ظاهرا للا قبلها ومثله فيما يعيض له التفسير وتلبيط يعجب
فيه ذلك المقدر ولذا قيل انه محكي عن قطفير لانه قص من غير نكير **قوله**
حذف منه حرف النداء الى اخره يعني ذكر ياء انما ليعده حقيقة او حكما لكونه غافلا
او غير فطن وكلاهما منتف هنا فحذفه ولهذه النكتة من الايجاز الحسن وقيل الكلمة
قيل انه يدل على عدم الغيرة وهي لطف من الله بيوسف وقال ابو حيان انه مقتضي
تربية مصر **قوله** من خطا اذا اذنب متعمدا او التذكير للتغليب يقال خطي خطاءا
وخطاه اذا تعمد خلاف الصواب واخطاه افعله من غير تعمد ولهذا يقال لمن اصاب
الخطا واخطا الصواب واصاب الصواب وتغليبه لما مر تحقيقه في قوله من القانتين
وهذا ابلغ من انك خاطئة **قوله** هو اسم لجمع امراة والمشهور انه جمع تكسير كصبية
وعلة وقيل انه اسم جمع وعلى كل فتانيثه غير حقيقي ولذا لم يؤنث فعله وليس له
واحد من لفظه بل من معناه وهو امراة والمشهور كون نونه وقد تضم والنسوة جمع حينئذ
بلا خلاف وتكسير على نساء ونسوان وفي المدينة صفته وهو الظاهر وتعلقه بقال
خلاف الظاهر ولذا اوله المصنف بانهن كن في المدينة فيها اشاعته واشارة قوله
بهذا الاعتبار اي باعتبار الجمعية لان الجمع واسمه من حيث هو كذلك وان نظر
لمفرده فهو مونث حقيقي وبالضم قرا المفضل والاعمش والسلمي ولم يتعرض الى
لان التانيث المجازي يطرد ذا ذا الحكم الحقيقي كما اراد التكبير وفيه نظر وبالضم
قرا المفضل والاعمش والسلمي كما قاله القرطبي فلا عبرة بمن انكرها وكونهن خمسا رواية
مقاتل ورواية الكلبي انهن كن اربعا باسقاط امراة الحاجب وقرا بفتح الفاء من غير
تنوين فقيل انها غير ثابتة وقيل انها حركة اعراب فهو منصوب الى قيل اخر فما لو وقف
جري الوصل ونقل له حركة الهمزة وقرئ اعرض ماضيا وكلها شاذة **قوله** تطلب
مواقعة غلامها ايا ها تقدم ان المراودة المطالبة ليتحقق وصله وانه يتعلق بالمعاني
لا بالذوات وقال غلامها لانه بجدتها وقيل اذ زوجها وهبه لها وقوله العزيز بلغة
العرب الملك لغلبته على اهل مملكته وقيل انه غلب على من ملك مصر والاسكندرية
لكنه قيل عليه ان ما ذكر في فتى ما مر من ان قطفير كان على خزائن مصر والملك
الريان ففيه تابي بدليل نسبه لانه يرد الاشيا لاصولها فالفتوة على هذا
شاذ وقيل انه يائي وواوي كفتوت وفتيت ولذا نظائر كثيرة **قوله** شق
شغاف قلبها الى اخره الشغاف بوزن سحاب حجاب القلب وقيل سويداؤه والفؤاد
القلب وقوله لصرف الفعل عنه اي محول عن الفاعل والاصل شغفها حبه وهناه
بالمهمة بمعنى طلاه بالقطران ومعنى احرقه انه اثر في جلده وهنا اصله والشغف
والشغف تاثير الحب وهما متقاربان وقد فرق بينهما **قوله** باغتيابهن وانما سماه



مكرا الى اخره يعني ان المكر استعير للغيبة لشبهها له في الاخفا كما اشار اليه وعلى
الوجه الثاني هو حقيقة وكذا على الاخير لانهن مكرن بها في اظهار كتمان السر حتى
اطلعن على امرها قوله لتريهن ابي زليخا وفي نسخة لترين ابي المسوق من المذي في
قوله تدعوهن اي للضيافة لتريهن ما ابتليت به من هيئته محبوب سعيهن وما انما
بهته لمعنى انثى عليه وسطوتها اي الايدي فما من قطع المذي في وكونه من الافعال
بمعنى يجعلها قاطعة لها ركبك ويجوز ان يكون من التضعيف وسكتن من التبكيت وهو
الغلبة اي يغلبن بالحجة التي لها مما لدى الحال الذي لا يمكن صبر المتسامحة وهاب
عطف على بهتن اي يخاف يوسف فينقاد لها وهو مناف للمقام ولذا لم يجعله في
الكشاف وجها وجمع بين المكرين قوله متكأ طعاما هو على الاول اسم مكان
او التلبيث الوسادة وهو مستعمل في حقيقته وقوله لان المتكئ يكون الى اخره بيان
لوجه اطلاقه عليهما وعلى الاول هو اسم للطعام وهو اسم مفعول او مصدر وجعل كناية
او مجازا عنه والظاهر الثاني اي اتكا او سكاله فاستشهد بالبيت للاول فانه لا يفعل
لانه المحتاج للاثبات واما الثاني فهو اسم مكان لاحاجة لاثباته والمترف كالترفه
المتنعم قوله ولذلك اي لكونه فعل المترفين المتكبرين نهي عنه في الحديث الذي
رواه ابن ابي شيبة عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى اذا يأكل الرجل
بشماله وان يأكل متكيا لكن الواقع في الحديث المنهي عن الاكل والمنهي عن الشرب ملبس
بدلا لذا المتن ولذا صح جوابه فان العلامة في قوله وانت كل واحدة تقدير اعتدت
لكن ما كما حيي وجلس وانت كل واحدة الى اخره ولا يبعد ان يسمى هذه الواو فصيحة
فاحفظه قوله والجبل هو من شعر العرب الاسلاميين وهو شهير وهذا البيت من
قصيدة له من بحر الخفيف وعروضها مختلف كقوله

• رسم دار وقفت في طلله • كدت اقضي الحياة من جلله •

ومنها

• موحشا ما ترى به احدا • تنسج الريح ترب معتدله •

• فظللنا بنعمة واتكأنا • وشربنا الحلال من قلله •

قال ابن قتيبة معنى اتكأنا اكلنا وطعمنا والقلل جمع قلة وهي الجرة والحلال اراد
به النبيذ قوله وقيل المتكأ الطعام يحزحز بالحاء المهملة اي يقطع وكونه بالجيم
جوزه بعضهم لان معناه قريب منه والاول اولى لانه المعروف واما الجز فاستعماله
في قطع الصوف ونحوه وهذا مخالف للاول لانه مطلق الطعام وهو مخصوص باللحم ونحوه
قوله وقرئ متكا بحذف الهمزة اي وضم الميم والتا مفتعلا من اوكيت المزبر اذا
شددت فاها ما لوكا والمعنى اعتدن شيئا يشتددن عليه بالاكل او بالقطع وقرئ بالمد
على الاشباع كالمنتزاح وهو المعتدل شذ احيد وقرئ متكا بضم الميم وسكون
التا والتنوين ودوي بفتح الضم والفتح وهو الاترج بضم الهمزة والرا المهملة وبينهما تاء ساكنة

وفي

وفي اخرى جيم مشددة وقيل الاترج وترنج وهو ثمر معروف وقيل ما يقطع من الماكولات
من متكه وهو وتبكه بمعنى قطعه والباء والميم تتعاقبان كثيرا كلازم ولازب وقيل انه طعام
يقال له زماورد وقرئ متكا بفتح فسكون وفي اخرى بهمزة من تكئ بمعنى اتكا ومعناه كمعنى
متكا قوله عظمنه اي اخره فاكبرنه بمعنى كبرن اي عظمنه وقيل اكبرن بمعنى حضن والاكبار
يكون بمعنى الحيض وانشد واعليه ما قيل انه مصنوع وسمي الحيض اكبارا لكون البلوغ
يعرف به كانه يدخلها من الكبر فيكون في الاصل كناية او مجازا وهو منقول عن قتادة
والسدي قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره اخرجه ابن جرير
والحاكم وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري قوله والها ضمير للمصدر وكانه قيل
اكبرن اكبارا والحامل عليه انه غير متعد او هو ليوسف على اسقاط حرف الجر اي حضن
لاجله وترك القول بانها هاء سكت لانه رد بانها لا تحرك ولا تثبت في الوصل
واجرا الوصل مجرى الوقف وتحريكها تشبيها لها بالضمير كما في قوله •
واحر قلباه ممن قلبه شبم • على تسليم صحته ضعيف في العربية ونزع الخافض والتاكيد
بضمير المصدر اقرب والقول بان الاول يختص بالصفات والظروف والمصدر نحو
والثاني لا يصح ممنوع قوله كما قال المتنبي هو من قصيدة مدح بها الحسين بن
اسحق التنوخي اولها •

• هو البين حتى ما تأنى الحزائق • ويا قلب حتى انت ممن افارق •

• خف الله واستر ذا الجمال ببرقع • فان لحت حاضت في الخدور العواتق •

لان المراة اذا اشتدت شهوتها حاضت والعواتق جمع عاتق وهي المراة الشابة
وذا الجمال بنصب الجمال نعت ذا اسم الاشارة ويجوز فيه ان يكون ذا بمعنى صاحب
والجمال مجرور بالاضافة والمراد بذي الجمال الوجه والاول اولى رواية ودراية والخدور
جمع خدر بالكسر وهو ستر يمد في جانب البيت للنساء قوله جرحنها يعني ان القطع
ليس بمعنى الابانة كما قيل لانه خلاف الظاهر وهذا معنى حقيقي له ايضا وقال
صاحب الكشف الاصح انه مجاز قوله تنزيها له من صفات العجز الى اخره تعليل
لقولهن هذا التنزيه له وسيأتي تفسيره وفي شرح التسهيل الاستعمال على الفصل اذا
اراد به تبرئة احد من سوء ابتدأ بتنزيه الله سبحانه من السوء ثم يبرئ من اراد
تبرئته على معنى ان الله منزه عن ان لا يطهره مما يضيمه فيكون اكد وابلغ كما في هذه الاية
وقوله للمدح بعيد مخالف للكشاف واشارة الى ان في كلامه قصورا قوله وهو
حرف يفيد معنى التبرئة وفي نسخة التنزيه والمعنى فيهما واحد يعني انه
حرف وضع للاستثناء والتبرئة معا ثم بعد ذلك اقتصر فيه على معنى التنزيه واستعمل
له في غير الاستثناء كما هنا وقال الفاء انه اداة مترددة بين الحرفية والفعلية فان
جرت فهي حرف وان نصبت فهي فعل وهي من ادوات الاستثناء ولم يذكر سيبويه فعليتها

وذكر الزمخشري انه يفيد في الاستثنا التبرية ابدا فالحرف جر وضع موضع التنزيه
ورده ابو حيان بان افادتها التبرية في الاستثنا غير معروف ولا فرق بين قولك قام
القوم الا زيدا وحاشى زيدا وعدا وذكر النحاة لها لا يدل على ما ذكره لانه وظيفه اللغوي
وظيفتهم وقالت المبرد يتعين فعليتها اذا وقع بعدها حرف جر كما هنا فاعلها ضمير
يوسف بدليل مجي المضارع منها في قوله ● ولا احاشي من الاقوام من احد **قوله**
فوضع موضع التنزيه اي جرد له ووضع موضعه فيما لا يكون فيه استثنا فجعل اسما
بمعنى التنزيه بعد ان كان حرف استثنا ولم ينون مراعاة لاصله المنقول عنه وهو
يقتضي انه نقل من الحرفية الي الاسمية واعترض عليه بان الحرف لا يكون اسما الا
اذا نقل وسمي به وجعل علما وحينئذ يجوز فيه الحكاية والاعراب وذا جعله ابن
الحاجب اسم فعل دكون المعنى على المصدرية لا يرد عليه لانه قيل ان اسما الافعال
موضوعة لمعاني المصادر وهو المنقول عن الزجاج وقوله واللام للبيان لما هي متعلقه
المحذوف ومن جعلها مصدرا او فعلا جعلها متعلقة به **قوله** وقرئ حاشا الله بغير
لام الي اخره واما اي وعبد الله على الاضافة كسبحان الله لنقله الي الاسمية
وقالت الفارسي انه حرف جر مراد به الاستثنا ورد بانه يتقدمه ما يستثنى منه
والتنوين لنقله الي الاسمية وفيه ما مر **قوله** وقيل حاشى فاعل بفتح العين
اي فعل لفاعل من المحاشاه وهو مذهب المبرد ومعناه صار في ناحية لله والمراد
بعده عما اتهم به وتنزيهها عنه لما رأي فيه من اثار العصمة والبهة النبوة **قوله** لان
هذا الجمال غير معهود في البشر الي اخره يعني نفي البشرية عنه لان جماله لم ير مثله
فيهم واثبات الملكية لدلالة على التناسب الكمال ولذا وصف بالكرم ومشاركته في الليس في
نفي الحال هو المشهور وقالت الرضي انه ليس ترد لنفي الماضي والمستقبل فالمشاركة
في مطلق النفي وقراءة البشري بالياء الجارة مخالفة لرسم المصحف لانه لم يكتب بالياء
ويبعد مخالفته لمقتضى المقام لمقابلته بالملك الا ان ابن عادل قال من قرأ ما فرا سلك
بكسر اللام فيتناسب الكلام وقول المصنف يفيد مشيرا لهم اشارة الي وجه المقابلة
بينهما علي هذه القراءة وقوله ولا يعرف في نسخة لا يعرفونه بدون واو فالضمير ليوسف
واستثناؤه دافعه الملك من كونه شبيها به **قوله** فذلكن البعيد الكنعاني الذي
لمتنني الي اخره يعني ذلك خبر مبتدا محذوف دخلت الفا عليه بعد حذفه والذي
صفة اسم الاشارة وعلي الوجه الثاني ذلك مبتدا والذي خبره وتنزيله لعلو
منزلته البعيد ظاهر كلامه انه علي الوجه الثاني فقط ولذا عبر عنه بهذا فيرد على
الاول لان يوسف في وقت اللوم كان غير حاضر وهو ان حاضرا فان جعلت الاشارة
اليه باعتبار الزمان كانت علي اصلها وجعله خبرا عن ضمير الغايب يقتضيه وان
لوحظ الثاني كان قريبا واحتمال انه ابعد عنهن لئلا يزداد دهشة وحسه ولذا المشير

اليه

اليه بذلك للبعيد والكنعاني منسوب الي بلاد كنعان وهي نواحي القدس وفي الانسان
متعلق بلمتنني وقوله والمعني فتنتني يعني لو تصورنه قبل المشاهدة **قوله** فاستعصم
طالبا للعصمة الي اخره قيل عليه ان الامتناع للعصمة وعلي ما ذكره المصنف يلزم
ان لا تكون العصمة حاصلة وقت الامتناع فانه لا يطلب الحاصل الا ان يراد بالعصمة
زيادتها او الثبات عليها وفي البحر الذي ذكره النضر بعوث في استعصم انه بمعنى اعتصم
والظاهر ان العصمة لغة بمعنى الامتناع مطلقا وفي العرف ما اراده الله فيه مما
يمنع عن الميل للمعاصي كما للانبيا ومراده ها الاول وبعض به فرادها فهو امتنع منها
اولا بالمقال ثم لما لم يفد طلب ما يمنعه منها بالفرار فلا يرد عليه شي ويفادها
يشدد بدل النون ضمير الشوق كقوله لقد كنت امرتها وانعل ما امرناك به والانه المروكه
تحويله عن الاهما وهو مجاز معروف فيه كما يقال سوطوا الاكتاف واصل الغريكه السنام
قوله ما امر به فحذف الجار الي اخره يعني ان ما اما موصوله والضمير عايد عليها
واصله الذي امر به فحذف الجار واتصل الضمير ولما كان هذا شايعا في امر كقوله
امرتك الخير فافعل ما امرت به ● وحينئذ فاما ان يترك المفعول لان المقصود هاهنا الزم
امتثال ما امرت به مطلقا او لان تقدم بذلك عليه ويغني عنه ولو جعل الضمير ليوسف
والعايد محذوف وهو به جاز ايضا بالحذف التدريجي لكنه اختار هذا لما قالت
ابن الزبير في تفسيره والعايد علي الموصول محذوف مثلي اهذا الذي بعث الله رسولا
لا يقال ضمير المانور حينئذ مجرور بالبا ولا يحسن حذف العايد المجرور الا ان تقول
هذا الجار مما التوسع فيه فلا تقدير والعايد الا منصوبا مفعولا كانه قالت امره
يوسف اياه لتقدير انفصاله متريف من حيث واحد منها عينه الزمخشري علي
تعين رتبعه المصنف ومن قالت في قوله فيكون الضمير ليوسف اي حتماله
يصح وان كانت ما مصدرية فالضمير ليوسف ونعل الامر بمعنى فعل موجبه
بالفتح علي الاسناد المجازي او تقدير المضاف **قوله** وهو من الصاغر
بمعنى الذليل فعله صغر كفرح ومصدره صغر بفتحتين وصغر بالضم فسكون وصغارا
بالفتح هذا في القدر واما في الجثه والجرم ففعله ككرم ومصدره صغر كعنب
وفي القاموس جعل صغارا مصدر لهذا والمشهور ما ذكره المصنف واكدت
لسجن بالنون الشديدة للتحقق وتابعه بالخفيفة لانه غير محقق وقرئ
بالتشديد فيهما وهو مخالف رسم المصحف بالالف لان الخفيفة يوقف عليها
بالالف كقوله ● ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا ● فتنن بذلك وشبهها بالتنوين
لفظا لكونها نونا ساكنة من زم تلحق الاخر لذا حملت في الرسم عليه وقراءة يعقوب
السجن بالفتح علي انه مصدر سجنه وبالكسر اسم المحبس **قوله** احب الي من
مؤاتاها زنا الي اخره انما نسخ به لانه لا محبة له لما دعونه له ولا للسجن وكذا انتم

من الاشارا انها لفصيلة ولا ايثاره للمواتاة الا على سبيل العرض وانما هو للسجن لكونه اهون الشرين وقد تقرر ان فاعل احب تحرينا لي ومفعوله بلا للارادة في والمواتاة بمعنى المطاوعة وزنا تمييز او منصوب بنزع الخافض وقوله نظرا الى العاقبة لمحبة السجن لذلك **قوله** كاسناد الدعوى الى اخره فهو على الحقيقة فيهما وروي انه كلاهن طلبت الخلوة لنصيحته فلما خلت به دعته الى نفسها وقوله انما ابتلي بالسجن لقوله هذا اي اذا اختار السجن ولو لم يختره ودعا الله بخلاصه من الاثنين مما سهل الله له الخلاص منهما فلا يرد عليه ما قيل ان يوسف انما اجاب لهذا قولا لنسائهن لم نفعل ما امر به ليسجن والتقدير اذا كان لا بد من احد الامرين الزنا او السجن فهذا اولى وما ذكره ما ثور اذ روي انه لما قال السجن احب الي اوحى الله اليه يا يوسف انت جنيت على نفسك ولو قلت العافية احب الي عوفيت ذكره القرطبي وقوله ولذلك ورد الى اخره اشارة الى ما رواه الترمذي عن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمع رجلا وهو يقول اللهم اني اسالك الصبر فقال سالت الله البلاء فاسأله العافية وقوله وان لم اشارة الى ان الامر كبه من ان ولا النافية وقوله في تحبيب ذلك اي السجن **قوله** امل الى جانبهن او الى انفسهن الى اخره مضارع مجزوم الاولى ناظرا الى ان دعوتهن لاطاعتها فالميل اليهن كناية عن قبول ما قلن وفي نسخة اجابتهن فهو بمعناه والثاني ناظرا الى انهن دعونه لانفسهن فالميل اليهن كناية عن المواتاة وقوله وطبعي راجع الى الثاني فيل انه يتعلق بالثاني والميل الاول اختياري والثاني طبيعي وفيه انه لا يلائم اكن من الجاهلين فتامل وقرئ اصب من صبته لعلمته بمعنى عشقته فهو متضمن معنى الميل ايضا لتعديه بالى **قوله** من السفهاء بارتكاب ما يدعونني الى اخره لما كان عدم الصرف لا يترتب عليه الجهل بمعناه المعروف اشار الى ان الجهل هنا بمعنى فعل ما لا يليق وهو احد معنييه كقوله • ويجهل فوق جهل الجاهلينا • واطلاق الجهل عليه لانه لا يفعله الحكيم العالم بل السفيه فالجهل بمعنى السفاهة لا ضد العلم بل ضد الحكمة وعلى الوجه الثاني جعل عدم العمل او العمل بخلاف ما يعلم جهلا لان العلم حينئذ بمنزلة العدم **قوله** الذي يضمنه قوله والا تصرف لانه في قوة قوله رب اصرف عني وقوله فثبته بالعصمة بيان للتفسير في التربح اي ثبته بسبب عصمته لدعن الميل الى الشهوات حتى وطن نفسه اي ثبتها كما يثبت الشيء في وطنه على تحمل مشقة السجن وايثارها المشقة على اللذات المتضمنة للمعاصي **قوله** ثم بدا لهم من بعد الى اخره قيل ان القطع والاستعصام ليسا من الشواهد الدالة على البراءة في شيء واجيب باذا الاستعصام عنهن لدعوتهن

لانفسهن

لانفسهن امارة دالة على براءته فاذا عنه راحيل والعزيز واهله سمعوا ذلك وتيقنوه حتى صار كالمشاهد لهم وفيه نظر اما اولا فلان الاستعصام المعلوم لهم هو امتناعه واباؤه ظاهرا واما ثانيا فلان القطع فلا تحسبه الفاتن للنساء في مجلس واحد وفيه اولا نظر يدل على فتنتها بالطريق الاولى وان الطلب من الامة وما قيل من انه يشا من نظر الدهشة بما شاهدن من نور النبوة وابهة الملك لا مدخل له في ذلك قطعا **قوله** وفاعل بدا مضمر تفسيره وفي نسخة تفسيره ليسجننه الى اخره قال بعض النحاة اي الجملة قد يكون فاعلا نحو يعجبني يقوم زيد وبدا له ليفعلن لهذا والصحيح خلافه فقال المازني فاعله مصدر في الفعل والمعنى ثم بدا لهم بداء فاضمر لان الفعل غلب به وحسن واذا لم يحسن ظهر لظهور لان بدا قد استعمل في غير معنى المصدر فقالوا بدا له بدا اي ظهر له راي ويدل عليه قوله

• لعلك والموعود حقا لقاؤه • بدا لك في تلك القلوص بداء •

وجملة ليسجننه يحتمل ثلاثة اوجه اما ان يكون مفعولا لقول مضمر والتقدير قالوا ليسجننه واليه ذهب المبرد وان يكون مفسرا للضمير المستتر في بدا فلا موضع لها وهو الذي ذكره المصنف والضمير اما للبدا بمعناه المصدري او بمعنى الراي او للسجن بالفتح المفهوم من الكلام وان يكون جوابا لبدا لان بدا من افعال القلوب والعرب يجريها مجرى القسم وتتلقاها بما تتلقى به فنفى الفاعل لما قال واختاره ابو حيان ان الفاعل للسجن وكلام المصنف يحتمله اي ظهر لهم حبسه وقوله لانها خدعته الى اخره روي انها لما استعصمه قالت للعزيز ان الغلام فضحني فاحبسه وقيدها انه بطول السجن لعله يساعدها على ما ارادت وهو معنى قوله حتى تبصر **قوله** اي ادخل يوسف السجن والتفاتي الى اخره اشار بقوله اتفق الى ان الدخول ليس باختيارهما وبقوله حينئذ الى ان مع يدل على الصحبة والمقارنة لفاعل الفعل في ابتداء تلبسه بالفعل ونقض هذا بقوله اسلمت مع سليمان اذ ليس الا وقارنا لابتداء اسلام سليمان واجيب بان ذلك يحمل على التحصيل للصادق الدال عليه ولذا قال الزمخشري في قوله تعالى فلما بلغ معه السعي انه لا يصح تعلقه ببلغ لاقتضائه بلوغهما حد السعي مقارنا بالنهي لان صلة المصدر لا تتقدم عليه فيكون بيانا كانه لما قال فلما بلغ السعي اي الحد الذي يقدر فيه على السعي فيل مع من قال مع ابيه ثم هاهنا جاز على الحقيقة حالا من فاعل دخل وقيد للفعل فيكون حدوث الفعل ويحمل على الحقيقة اذ لا صارف عنها وقيل عليه انه لا يتعين المعية في الفعل للفاعل لجواز ان يراد اسلمت لله ولم يقوله ويقصد ويصح للاشعار بانها كانت نطق انها كانت على دين ابي عباد الشمس وانما حمل على معية الفاعل لم يكن بعدمن

مخذرت لخوف بلوغ دعوته او اظهار معجزته لان الفرق بين المعيه ومطلق الجمع
معلوم بالضرورة وتابعه على ذلك الفاضل المحشي والفرق بين الفصل الممتد كالاكل
ونحوه كالدخول بان الاول لا تقتضي مقارنتهما في ابتدائه بخلاف الثاني راجع الى
الجمع ولكن من المعيه في شيء على انه حينئذ لا يحتاج الى تاويل في السجن فتامل
وشرابه منسوب الى الشراب اي سقاية ولعلهما اتهما بمحاولة السم في طعامه
وشرابه وقوله حكاية حال ماضية كان له ثابت في المنام وكونه العنب يول الى كونه
خمرا الظاهر الذي يول اليه مال لا جرية ومثله لا يضر لان المقصود منه ما عداه غير
منظور اليه فلا بس فيه يجوزانه بالنظر الى المعارف وقيل العنب خمرا بلسان في لغة
تنهس منه بالمهملة والمعجمة اي تاخذ منه وينقص بمقدم الفم وفعله على مثال منع كما
في التحبير وقوله من عبيد الملك اي الملك الاعظم وهو الريان حكي ان بعض
اهل مصر ضمن لهما الاعطاء ان يسماه في طعامه وشرابه فاجاباهم ثم ان الساقي
لم يفعله وفعله الخباز فلما احضر الطعام قال الساقي للملك لا تاكل منه
فانه مسموم فقال الخباز لا تشرب فان شرابه مسموم فقال الملك للساقي اشرب
فشرب ولم يضره وقال للخباز كل فابى فجرب في دابة فهلكت فامر بصلبهما **قوله**
من الذين يحسنون تاويل الرؤيا لعلمهم بذلك اذ عبر لبعضهم رؤياه او المراد
من العالمين كما في قولهم قيمة المرء ما يحسن اي يعلم والمراد بالاحسان الاحسان
الى اهل السجن لانه كان يعود المريض منهم ويجمع للمحتاج ويوسع به عليهم وقوله
ان كنت تعرفه لان قولهما انا نراك من المحسنين فراسة فتناسب التعلق بالرباط
لانهما لم يجيباه **قوله** اي ما يتاويله فقصصنا على الى اخره فالمراد بالتاويل
تعبير الرؤيا لكنه يقتضي ان يكون الطعام المرزوق ما راياه في النوم ولا يخفى
ما فيه ولذا لم يتعرض لهذا في الكشاف فتامله **قوله** بيان ماهيته وكيفيته
فانه يشبه تاويل المشكل الى اخره فالمراد بالطعام ما يبعث الى اهل السجن وما ذكره
ذكر ما هو بان تقول لهما ياتيكما طعام كيت وكيت فيجدانه كذلك وقوله فانه يشبه الى
اخره اشارة الى ان حقيقة التاويل تفسير الالفاظ المراد منها خلاف ظاهرها ببيان
المراد فاطلاقه على تعيين ما ياتي من الطعام مجاز ففيه استعارة ومشاكلة
تحسينه لها **قوله** كانه اراد ان يدعوهما الى التوحيد الى اخره بيان لارتباط الجواب
بالسؤال فانهما سالاه ان يعبر رؤياهما فذكر لهما اختصاصه بالغيبيات وما ذهب اليه
من التوحيد وعرضه عليهما ثم اتى بالجواب فكان غير مطابق ظاهرا فبين انه
اراد ان يعرض عليهما التوحيد لافتراضه عليه وجعل العلم بما ذكره مقدمة ووسيلة
لتحصيله لما اراد كالمتخلصات المردة عند الشعراء كان يوسف اراد بقوله هذا الذي
قدمه على جواب سؤالهما **قوله** ان يصف الى ما سالاه اي بيانا عدد وهو يتعدى

بالبنا

بالبناء بالى لتضمينه معنى التوجه والقصد اليه **قوله** اي ذلك التاويل
المراد بالتاويل كشفه عن الطعام قبل مجيئه لانه لما ذكره لهما قالا له هذا كهانة اي سحر
وتنجيم فرايا انتحاج له بما عامرين علم النجوم فقال لا بل هو مما علمني الله بوحيه والهامه
قوله تعليل لما قبله الى اخره اي هذه الجملة مسوقة لبيان علة تعليم الله له بالوحي
او الالهام اي حصل بذلك لتركه الكفر وسلوكه طريق ابائه المرسلين وقوله او كلام
مبتدا اي استئناف اي الجملة الاولى ذكرت تمهيدا للدعوة والثانية اظهار لما ذكر
لتقوى الرغبة فيه وقوله والوثوق عليه ضمنه معنى الاعتماد ولذا عداه بعلى دون
الباء اي الاعتماد عليه **قوله** وتكرير الضمير للدلالة اي اختصاصهم اي تكريرهم مع
امكان اداء المعنى بقوله وبالاخرة كافرون او الاكتفاء بذكره مرة واحدة ويريد ان
ضمير الفصل وهو الثاني بناء على مذهب الزمخشري من عدم اشتراط تعريف الخبر معه
للتخصيص الكفر بهم دون الكنعانيين والاول لتاكيد كفرهم بتكرار الاسناد وقال ابو
حيان هم للدلالة على الكفر خصوصا كافرون بالاخرة وغيرهم يؤمنون بها كاليهود هم
عند ناقله على الخصوص قال المعرب لم يقل الزمخشري هم يدل على الخصوص وانما قال
التكرير يدل على الخصوص وهو معنى حسن عند اهل البيان انتهى اقول هذا
عجيب منهما فانه هم اذا لم يفد تخصيصا عند ابي حيان فكيف قال الكفر خصوصا
كافرون والتكرار انما يعتبر للتاكيد فمن اين ما يفيد التخصيص فالصواب ان من
ضمير الفصل والتقديم فان قلت قول القاضي بتعليل وكلام مبتدا وقول
المعرب انه على الوجهين لا محل للجملة ما وجهه قلت التعليل استئناف وسائل الا
ان عبارة المصنف معلقة فاعرفه وقوله اي تركت اي اظهرت الترك فلا
يلزم اتصافه بذلك **قوله** ما صح لنا معشر الانبياء محتجم مع انه لا يصح من
غيرهم ايضا لانه يثبت بالطريق الاولى او المراد نفي الوقوع منهم لعصمتهم وقوله
اي شيء كان يعني ان من زائدة في المفعول به لتاكيد العموم اي لا نشرك به
شيئا من الاشياء جليلا او حقيرا صنما او ملكا او جنا او غير ذلك **قوله** ذلك اي
التوحيد جعل المشار اليه التوحيد الماخوذ من نفي صحة الشرك لربه قال
الزمخشري ذلك التوحيد من فضل الله علينا وعلى الناس اي على الرسل
وعلى المرسل اليهم لانهم نبهوهم عليه وارشدوهم اليه ولكن اكثر الناس
المبعوث اليهم لا يشكرون فضل الله فيشركون ولا ينتهون وقيل ان ذلك
من فضل الله علينا لانه نصب لنا الادلة التي ينظر فيها ويستدل بها وقد نصب
مثل تلك الادلة لسائر الناس من غير تفاوت ولكن اكثر الناس لا ينظرون
ولا يستدلون اتباعا لاهوائهم فيبقون كافرين غير شاكرين لفضل الله عليهم
هذا عقلي وعلى الاول سمعي وحاصله ان ذلك المراد به التوحيد وكونه مبتدا من

نفضل الله لان من ابتدائية على ان المراد به اتيان الوحي باقسامه او نصب الدلائل العقلية وانزال المعجزات الملزمة عقلا ونقلا الاول يعني كون اكثر المبعوث اليهم غير شاكرين لانهم غير مستفيدين لهم وعلى الثاني المفهوم غير شاكرين لادلة ولا مصدقين بالمعجزات الباهرة تتضمن ذلك جعل بعثة الانبياء لارشاد الكافرين وتثبيت المؤمنين ونصب الدلائل واتاه المعجزة نعمة مستوفية لهم وعدم الاتباع كفرانا لها بعد ما خفي عليهم شكرها واليه اشار المصنف بقوله لكن يكونوا الى اخره فلا مخالفة بين كلام الشيخين والاعتبار عليه كما توهمه بعض الناظرين فانار العجاج دون نتاج ولا عثيمة قوله يا صاحبي السجن او صاحبي فيه الى اخره يعني جعلهما صاحبي السجن وصاحبه الملك او السجان اما على ان الصحبة بمعنى السكنى كما يقال اصحاب النار الملازمين لها او المراد صاحبي فيه لجعل الظرف توسعا مفعولا به كساير الليلة والماذكرناهو عليه من الذي القويم ملطفه في الاستدلال على ما عليه قومهما من عبادة الاصنام فوصفهما بالصحبة المضمونية المقتضية للمودة وبذل النصيحة وان كانت تلك الصحبة كما قلت

• فاصحبت الفار يا خليلي • كصحبة السجن والسفينه •

وليس في الاضافة على الاول اتساع وعلى الثاني الاتساع وانما اضافهما الى السجن دونه لكونهما كافرين وان قوله اهل الدار مفعول سادق والاصل متاع اهل الدار مفعول لمحذوف تقدير احذر اهل الدار وهو وهم كما تقرر في الفاتحة قوله شتى متعدد متساوية الاقدام حمل التوقف على معنى التعدد وقيل المراد مختلفة الاجناس والطبايع ففيه اشارة الى عدم صلاحيتها للربوبية واما قوله متساوية اي في عدم النفع والليا فذلك نقيل انه بيان للواقع اذ لا دلالة للكلام عليه وقيل انه ماخوذ من قوله القهار ولو قيل انه ماخوذ من قوله ما تعبدون من دونه الا اسماء كان اظهر وقوله المتوحد بالالوهية حمله عليه لقوله الله فيكون توصيفه به مفيدا قوله اشيا باعتبار اسامي المطلقة الى اخره قيل انه اشارة الى ان التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع الاسم وان الاسماء عبارة عما يطلق عليها اي ان قوله فكانكم الى اخره ظاهر في انه بمعناه المتبادر منه وانه استعارة الى انه يجعل الاول وقوله من غير حجة لا انه يدل عليه عقل ولا نقل فان الاله وضع لمستحق العبادة وما سموه الهة لا دليل على استحقاقها لها وقوله في امر العبادة اي شانها وصحتها فلا يكون الا للاله او لمن يامر بعبادته وهو لا يامر بذلك ولا يجعله لغيره لانه امر ان لا تعبدوا الا اياه وقوله الذي يدل عليه الضمير قوله الحق وانتم لا تميزون الى اخره اشار الى ان القيم كالمستقيم بمعنى الحق والصواب وقوله

وانتم

وانتم لا تميزون ماخوذ من الحصر اي هو المستقيم لا غيره مما انتم عليه وقوله على طريق الخطابي بفتح الخاء يعني قوله تعدد الالهة خير ام واحد قهار وتسميها امر خطابي لا برهاني وقوله برهن اي استدل فان في الاصل برهن مولد والبتة بعض اهل اللغة وقوله فان استحقاق العبادة بنا على ان العبادة والالهة متحدان او متلازمان وقوله الذي لا يقتضي العقل غيره لان معنى التوحيد كما قاله ابو حيان الثابت الذي دلت عليه البراهين فهم لم يبنوا اعتقادا ولا عقيدة بهم بعلم وقوله فيخبطون في جهالتهم من قولهم خبط خبط عشوا قوله كما كان يسقيه قبل ويعود الى ما كان عليه من منزلته عند الملك فلا تكرار فيه وقوله فقالا كذبنا بناء على انهما قصدا تجربته وليست رؤيا حقيقة وقيل انها رؤيا حقيقية وقيل رؤيا الساقي حقيقية والاخرى محال قوله ولذلك وحده اي لكونه بمعنى ما يول اليه امركما فانه المقصود من المسؤول عنه وليس المراد ما اتهمتما به من المنهم كما في الكشاف فيحتاج الى تقدير مضاف وهو عاقبة وقال امركما بالخطاب جريا على ما وقع في النظم وقوله قطع الامر قيل انه مخصوص به لانه علم بالوحي والمشهور ان الرؤيا تقع كما تعبر وسياتي ولذا قيل الرؤيا على جناح طاير اذا قصت وقعت وقوله انهما رأيا استبان عاقبة ما نزل بهما لا يخالف قوله كذبنا لانهما قالا له وهو يكفي للنكتة مع احتمال الكذب فهو قولهما كذبنا قوله الظان يوسف ان ذكر ذلك عن اجتهاد لمقتضي علم التعبير وقيل عليه ان قوله قضي الامر ينبه الا ان يأول بان المراد انه يقتضي علي وما عندي خلافه والعلم عند الله او يكون الظن مستعملا بمعنى اليقين فانه ورد بمعناه لنبوا والتعبير بدا ارخا للعنان زيادة بابيح الله له وقوله فهو ضمير يعود الى الظان اي فالظان هو الفتى الساقي لا يوسف الا اذا جعل الظن بمعنى اليقين وهو المناسب للسياق وقوله اذكرني اي صفني وعلى بالرؤيا وما جرى علي قوله فانسى الساقي ان يذكره لربه الى اخره قدمه لانه المناسب لقوله الاتي فاذكر بعد الآية ولانه المناسب لذكر الفاء ويقتضي الظاهر على الثاني العكس فاضافة ذكر للمذكور له للملابسة او هو مضاف للمفعول بتقدير مضاف قوله او انسى يوسف الى اخره وانسا الشيطان ليس من الاغوا في شي بل ترك الاولى بالنسبة لمقام الخواص الراغبين للاسباب من المالك وتاييد الحديث له بحسب ظاهره فلا يرد عليه انه لا تاييد فيه لارجاع الضمير ليوسف فانه لو عاد للساقي لكان صدق الحديث على حاله بكون المعنى لو لم يقل اذكرني عند ربك ما لبث في السجن بضع سنين بانسا الساقي ذكر ربه قوله رحم الله اخي يوسف الى اخره هذا الحديث اخرجه الترمذي وابن ابي حاتم وابن مردويه بلفظ ما لبث في السجن طول ما لبث وما ذكره المصنف يدل على ان لبثه في السجن اثني عشرة وقوله تعالى

قلبث في السجن بضع سنين حينئذ لا ينافيه لانه يكون بيانا للبث بعد قوله للشراب
للمدة كلها لكن الذي يحكي انه مدة لبثه كان بضع سنين ولبثه بعد القول سنتان وعلى
هذه الرواية قوله في تعليله للسجدة انه مكث سبع سنين فلا منافاة بينهما لا تنبل
قوله والاستعانة بالعباد في كشف الشدائد الى اخره اشارة الى انه كيف انكر
يوسف الاستعانة بغير الله مع قوله تعالى تعاونوا على البر والتقوى وغيره مما
وقع في الاحاديث والآيات فاشار الى انه امر محمود ايضا لكن اللائق بخواص الانبيا
تركه قوله لما دنا فرجه الى اخره يعني ان رؤيا الملك الاعظم وهو الريان لهذه الرؤيا
جعله الله سببا لتخليصه وعلو منزلته الدنيا قدره له في علمه الازلي والسمان جمع سمينة
وهي الممتلئة لحما وشحما وضدها العجاف جمع عجفا بمعنى مهزولة والمهازيل جمع مهزوله
وقوله قد انعقد حبها لان الحصد قد يكون قبل الانعقاد وهو غير مناسب للمقام قوله
وسبعا اخر يابسات لتصريح بكونها سبعا كالخضر فيكون العدد محذوفا لقيام القرينة
عليه قال في الكشاف فان قلت هل في الآية دليل على ان السنبلات اليابسة
كانت سبعا كالخضر قلت الكلام مبني على انصبابه الى هذا العدد في البقرات السمان
والعجاف والسنابل الخضر فوجب ان يتناول معنى الاخر السبع ويكون قوله واخر يابسات
بمعنى سبعا اخر فان قلت هل يجوز ان يعطف قوله واخر يابسات على سنبلات خضر
فيكون مجرور المحل قلت يؤدي الى تدافع وهو ان عطفها على سنبلات يقتضي ان يدخل في
حكمها فيكون معها مميزا للسبع المذكورة ولفظ الاخر يقتضي ان يكون غير السبع بيانه انك
تقول عندي سبع رجال قيام وقعود بالجر فيصح لانك ميزت السبع برجال موصوفين بالقيام
والقعود على ان بعضهم قيام وبعضهم قعود فلو قلت سبع رجال قيام واخرين قعود
تدافع ففسد وهو كلام حسن وتوضيحه اما الاول فانه يلزم من وصف التمييز وصف
المميز ولا يلزم من وصف المميز وصف التمييز فاذا قلت عندي اربعة رجال حسان
بالجر معناه اربعة من الرجال الحسان فليس فيه وصف الرجال فيلزم حسن الاربعة لانهم
بعض الرجال الحسان فاذا رفعت حسان فمعناه اربعة من الرجال حسان فليس فيه وصف
الرجال بالحسن والثاني معناه ان اسما العدد لا تضاف الى الصفات الا في الضرورة
وانما حقها ان تميز لاسما العدد وورد عليه اصحاب وفرسان فاجاب عنه بجريانها
مجرى الجوامد الثالث انه انما امتنع ثلاثة صحام ونحوه لانه لا يعلم موصوفه بخلاف ما في
الآية الكريمة ولذا لم يصرح به الرابع انه وصف سبع بعجاف ولم يضف اليه لان العدد
لا يضاف لا بصفة لا تتقدم قوله تداركت اي لحقت وقوله فالمتداركت اي
المتقدمة عليها حتى غلبن عليها اي حتى اذهبتها ولم يبق منها شي كما اكلت السمان
العجاف واليه اشار بقوله وانما استغنى عن بيان حالها اي عددها وذهابها
للخضر لانه يعلم من البقرات وحالها لانها نظيرتها قوله واجرى السمان على المميز

الي

الى اخره المميز الاول بوزن اسم الفاعل والثاني بوزن اسم المفعول وحاصله انه
جعل الوصف للتمييز دون العدد المميز فلم يقل سمانا بالنصب لانه وصف تمييزه
ووصف لمعنى لكن الفارق المرجح لما في النظم تشاركهما في المعنى انه اذا وصف
التمييز به كان التمييز بالنوع واذا وصف المميز به كان التمييز بالجنس ولا شك ان
الاول اولى وابلغ لاشتمال النوع على الجنس فهو ازيد في رفع الابهام المقصود من التمييز
لان التمييز بها اي لان حال التمييز حاصلها قوله ووصف السبع الثاني بالعجاف
لتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف فانه لبيان الجنس يعني لم يقل سبع عجاف باضافة
وجعله صفة للتمييز المقدر عليه قياس ما قبله لان التمييز لبيان الجنس والحقيقة
والوصف لا يدل عليه بل على شي ما له حال وصفة فلذا ذكروا ان التمييز يكون باسم
الجنس الجامد ولا يكون بالوصف المشتق في فصيح الكلام فنقول عندي ثلاثة فرسان
ولا يقول فرسين بالاضافة واعترض بان الاصل في العدد التمييز بالاضافة فاذا
وصف السبع فلا بد من تقدير المضاف اليه وكل واحد من الوصف وتقدير المضاف
خلاف الاصل اما اذا اضيف كانت الصفة قائمة مقام الموصوف نقول لنا سبع عجاف
في قوة قولنا سبع بقرات عجاف فالتمييز المطلوب حاصل بالاضافة الى الصفة لقيامها
مقام الموصوف ولا يجوز سبع بقرات عجاف ويجوز سبع عجاف وانما لم نضف لانه
قائم مقام البقرات وهي موصوفة بعجاف فيكون من اضافة الموصوف الى الصفة
وهو غير فصيح وقيل لكن لما سبق سبع بقرات سمان تعين ان السبع العجاف بقرات فهذا
السبع مميز بما تقدم فقد حصل التمييز بالاضافة فلو اضيف الى العجاف لكانت
العجاف قائما مقام البقرات في التمييز فيكون التمييز بالوصف وهو خلاف الاصل
واما ان السبع قائم مقام البقرات فانما يكون اذا وصف بالعجاف اما اذا اضيف
يكون العجاف قائما مقام البقرات فلا يلزم اضافة الموصوف الى الصفة وفيه
تامل فقوله وصف السبع يعني لم يضف اليه وقوله مجردا عن الموصوف وهو
بقرات لاستغنائه وقوله فانه لبيان الجنس مر تفسيره قوله وقياسه
عجف الى اخره اي القياس فيه ذلك كحمر وحمر لكنه حمل على سمان لانه نقيضه
ومن دابهم حمل النقيض على النقيض كما يحمل النظير على النظير والجبلة المزال
وقوله عبروها بالتشديد يدخل على المشهور وان كان الفصيح خلافه كما سياتي
قوله ان كنتم عالمين بعبارة الرؤيا اي بتفسيرها وتاويلها وشاع اطلاق
العبارة على اللفظ الدال لانه على المعنى وتفسير له ولما كانت من العبور وهو المجاوزة
بين المناسبة بينهما فان فيها انتقالا وعبورا من الصور الخيالية الى المعاني النفسانية
كما مر تحقيقه قال الراغب اصل العبر تجاوز من حال الى حال واما العبور فيختص
بتجاوز الماء اما بسباحة او في سفينة او على بعير او قنطرة ومنه عبر النهر لجانبه وقيل

عابر سبيل وأما الفعارة فهي مختصة بالكلام العابر الهواء من لسان المتكلم إلى سمع
السامع **قوله** وعبرت الرؤيا عبارة أثبت من عبرتها تعبيراً يعني التخفيف أقوى
وأعرف عند أهل اللغة من التشديد وكذا المعروف عابر لا معبر قال الزمخشري
عبرت بالتشديد في التعبير والمعبر وقد عثرت على بيت أنشده المبرد في الكامل
لبعض الأعراب وهو

رأيت رؤياً ثم عبرتها ۝ وكنت للأحلام عباراً

قال هما لغتان جمعهما الشاعر ونقله المبرد فعلم منه أنه يقال عبر بالتخفيف
وعبر بالتشديد فلا عبرة بمن أنكر التشديد لكن التخفيف لغة القرآن الفصيحة
وقليل من ذكره من أهل اللغة **قوله** واللام للبيان أو لتقوية العامل إلى آخره
لما كان عبر متعدياً بنفسه وقد أتى به هنا باللام أول له بثلاثة أوجه الأول
أنه ليس صلة له بل هو متعلق بمحذوف والمقصود به البيان كأنه لما قيل تعبرون
قيل لأي شيء فقال للرؤيا كما في سقيا له لكن تقديم البيان على المبين لا يخلو
من شيء والثاني أنه لتقدمه ضعف عامله فزيدت فيه لام التقوية وهي تدخل
على المعمول إذا تقدم وعلى معمول غير الفعل إذا تأخر كما قرره النحاة أو ضمن معنى فعل
قاصر والانتداب انفعال من ندبه للأمر إذا دعاه فانتدب له أي أجاب فهو مطاوع
له **قوله** أي هذه أضغاث أحلام إلى آخره في الكشاف الأضغاث الأحلام تخ
يخالطها وأباطيلها وما يكون منها حديث النفس أو وسوسة شيطان وأصل الأضغاث
ما جمع من أخلاط النبات وحزم الواحد ضغث فاستعيرت لذلك والإضافة
بمعنى من أي أضغاث من أحلام والمعنى هي أضغاث أحلام وأوردوا عليه أن
الأضغاث إذا استعيرت للأحلام الباطلة والأحلام مذكورة ولفظ هي المقدر عبارة
عن رؤيا مخصوصة فقد ذكر المستعار له والمستعار وهو مانع من الاستعارة على
الصحيح عندهم ولنا في دفعه وجهان الأول أنه يريد أن حقيقة الأضغاث
أخلاط النبات فشبه به التخاليط والأباطيل مطلقاً سواء كانت أحلاماً أم غيرها
ويشهد له قول الصحاح والأساس ضغث الحديث خلطه ثم أريد هنا بواسطة
الإضافة أباطيل مخصوصة فطرفا الاستعارة أخلاط النبات والأباطيل الملفقات
فالأحلام ورؤيا الملك خارجان عنهما فلا يضر ذكرهما كما إذا قلت رأيت أسداً وفرس
فهو ترشيح أو تجريد فقوله تخاليطها تفسير له بعد التخصيص وقوله استعيرت
لذلك إشارة إلى التخاليط الثاني أن الأضغاث استعيرت للتخاليط الواقعة
في الرؤيا الواحدة فهي أجزاؤها لا عينها فالمستعار منه حزم النبات والمستعار
له أجزاء الرؤيا فقط كما إذا استعرت الورد للخد ثم قلت شممت ورد هند مثلاً
فإنه لا يقال إنه ذكر فيه الطرفان قال في الفرائد أضغاث الأحلام مستعارة

لما ذكر وهي تخاليطها وأباطيلها وهي قد تتحقق في رؤيا واحدة وقد وقع للشراح وأرباب
الحواشي هنا أجوبة غير منتجة منها أن المراد بالأضغاث معناها اللغوي فلا يضر كونه
من قبيل الجنس المأذون مع نفسه فيرده قوله في الأساس ومن المجاز أضغاث أحلام
وهو ما التبس فيها وضغث الحديث خلطه لأن المتبادر منه المجاز المتعارف وإن كان
قد يطلق على غيره فيه ومنها أن الأحلام وإن تخصصت بالباطلة فالمراد بها هنا مطلق
المنامات والمستعار له الأحلام الباطلة وهي مخصوصة والمذكور هنا المطلق وليس
أحد طرفيها قال العلامة فإن قلت شرط الاستعارة أن لا يكون المشبه مذكوراً
ولا في حكم المذكور والتقدير كما ذكرت هي أضغاث أحلام فلا يكون استعارة قلت
هذه الاستعارة الأضغاث لأباطيل المنامات وتخاليطها وهي غير مذكورة والحلم
بضم اللام وسكونها والرؤيا بمعنى واحد وهو ما يراه النائم في النوم هذا بحسب
الأصل الأعم كما في أضغاث أحلام فإن المراد بها المنامات أعم من أن يكون باطلة أو لا إذ
الأضغاث هي الأباطيل مضافة إلى الأحلام بمعنى ثم قد تخصص الرؤيا بالمنام
الحق والحلم بالمنام الباطل انتهى وأنا سلم أن ذكر المشبه بأمر عام لا ينافي الاستعارة
لا نسلم صحته هنا لأن المبتدأ المقدر وما مخصوصة فقد وقع فيما فر منه على أن
إضافة العام إلى الخاص لا تخرج الكل إذا المعهود عكسها فإن أراد أن الضمير راجع إلى
الرؤيا من غير اعتبار كونها مخلطة وباطلة كما قالوه في نهاره صائم إذا جعل مجازاً
من أن ذكر الطرفين مطلقاً لا ينافي الاستعارة بل إذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه
سواء كان بالحمل كزيد أسد أو الإضافة كلجين الماء على أن المشبه هنا هو شخص هنا بتم
مطلقاً والضمير لفلان من غير اعتبار كونه صائماً وهو محل كلام لكن العلامة في تفسير
قوله مقام أمين في سورة الدخان أشار إلى ذكر الاسم لا ينافي الاستعارة فانظر وقد
أورد على المصنف ما أورد على الزمخشري بما أجاب عنه المحشي بما ذكرته فيه ما فيه
قوله وإنما جمعوا للمبالغة في وصف الحلم بالبطلان في الكشاف أنه كما يقال
فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الخز لمن لا يركب إلا فرساً واحداً وما له إلا عمامة فرع
تزيداً في الوصف فهؤلاء أيضاً تزيدوا في وصف الحلم بالبطلان فجعلوه أضغاث
أحلام وأباطيل وفي الفرائد لما كانت أضغاث الأحلام مستعارة لما ذكر وهي تخاليطها
وأباطيلها وهي قد تحقق في رؤيا واحدة إذا كانت مركبة من أشياء كل واحد منها حلم
فكانت أحلاماً فلا افتقار إلى ما ذكر من التكلف وهو كلام واه وإن استحسنه الشارح
الطيبي ثم هو ليس هذا من إطلاق الجمع على الواحد لوجود ذلك في هذا المحل إذ الإضافة
على معنى من وقد أشار إليه صاحب الكشاف في سورة الأعراف وأعلم أن الرضي
قال في شرح الشافية أن جمع القلة ليس بأصل في الجمع لأنه لا يذكر إلا حيث يراد
بيان القلة فلا يستعمل لمجرد الجمعية والجنسية كما يستعمل له جمع الكثرة يقال فلان حسن

الثياب في معنى حسن الثوب ولا يحسن حسن الاثواب وكم عندك من الثوب او من الثياب
ولا يحسن من الاثواب انتهى وقد ذكر الشريف في شرح المفتاح وهو يخالف لما
ذكره هنا فتأمله وقوله او لتضمنه اشياء مختلفة يعني ان الاضغاث بمعنى التخاليط
وهي تقع في الرؤيا الواحدة وانما جمعها للاحلام لا على انها احلام حتى يلزم اطلاق
الجمع على الواحد بل على انها من جنسها وهذا ما ذكره صاحب الفوائد قوله يريدون
بالاحلام المنامات الباطلة الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم لكن غلبت
الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن وغلب الحلم على خلافه كما في الاية والحديث
الرؤيا من الله والحلم من الشيطان قال الزركشي الحلم عند العرب يستعمل
استعمال الرؤيا والتفريق من الاصطلاحات التي سنها الشارع للفصل بين الحق والباطل
كانه كره ان يسمي ما كان من الله وما كان من الشيطان باسم واحد فجعل الرؤيا عبارة
عن الصالح منها لما في الرؤيا من الدلالة على المشاهدة بالبصر او البصيرة وجعل الحلم
عبارة عما كان من الشيطان لان اصل الكلمة لم يستعمل الا فيما يخيل للحالم في منامه
من قضاء الشهوة مما لا حقيقة له وفي كتاب الاحكام للجصاص اهذه الرؤيا كانت صحيحة
لا اضغاثا لتعبير يوسف لها بالخصب والجدب وهذا يبطل قول من يقول ان الرؤيا
تقع على اول ما يعبر به لانهم قالوا انها اضغاث ولم يكن كذلك تدل على فساد القول
بالحفاء على رجل طائر اذا فسرت وقعت انتهى وفيه نظر لما رواه ابو داود وابن ماجه
عن ابي رزين الرؤيا على جناح طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت ولا تقصها الا على
واد او ذي رأي انتهى فتفسيره بما ذكر لانه مخصوص به في عرف الشرع قيل لما كان
المناسب لما تقدم في الجواب ان يقال وما نحن بتأويل الاضغاث بعالمين حتى يكون
عذرا لهم في جهلهم بتأويلها كانهم قالوا هذه رؤيا باطلة وكل رؤيا كذلك لا نعلم
تأويلها اي لا تأويل لها حتى نعلمه على حد قوله على لاحب لا يهتدى بمناره فلما احل
ترتيب الاحلام على المعهود وقوله لانه تقدمه اي كبرى القياس الذي ذكرناه ولم يجعله
للجنس كما في الكشاف حتى يكون المعنى على نفي علمهم بتأويل المنامات ليلايسع قوله
اضغاث احلام اذ لا دخل له في العذر الا ان يقال المقصود ازالة خوف الملك من تلك
الرؤيا وقد يجعل هذا جوابا مستقلا والحاصل انه يحتمل ان يكون نفيا للعلم بالرؤيا
مطلقا او ان يكون نفيا للعلم بتأويل الاضغاث منها خاصة قوله وتذكر يوسف
بعد جماعة من الزمان الى اخره يعني امة ان بلفظها المعروف بمعنى مدة وطائفة من
الزمان وان غلب استعماله في الناس وقرأ العقيلي انه بكسر الهمزة وتشديد
الميم ومعناها نعمة بعد نعمة وهو خلاصه من القتل والنجاة وانعام ملكه عليه كقوله
شد بعد الفلاح والملك والامة ... وارتهم هناك القبور
وقرأ ابن عباس وغيره امه بفتح الهمزة والميم المخففة وهاء سوى من الامه وهو النسيان

وروي

وروي عن مجاهد وعكرمة في فتح سكون الميم فلا عبرة بمن انكرها قوله والجملة
اعتراض اي جملة اذكرني بذكر وهذا هو الظاهر وجوز فيها الحالية بتقدير قد والعطف
على الصلة وتذكر ليوسف بذكر علمه بالرؤيا او بما رآه به من قوله اذكرني عند
ربك وقيل انه يذكره مخافة غلبته لدينه وهو مخالف للظاهر وهذا مناسب لاحد
الوجهين في قوله فانساه الشيطان كما مر قوله انا انبئكم بتأويله اي اخبركم
بمن عنده تأويله اراد لكم عليه او اخبركم اذ اسأل عنه وقوله وعرف صدقه هذا
يدل على انهما لم يكذبا على يوسف في منامهما وانما كذبا في قولهما كذبنا ان ... ولا يقال
صديق الا لمن شوهد منه الصدق مرارا لانه صيغة مبالغة قوله افتنا في سبع الى اخره
لم يغير لفظ الملك لان التعبير يكون على وفقه كما يبينون وقوله اذ قيل الى اخره تعليل
للرجاء الثاني وقوله تأويلها الاول يناسب الرجاء الاول في تفسير تذكره والثاني
الثاني وكانك مجاز بمعنى قدرك وفضلك عند الله قوله وانما لم يثبت الكلام
اي لم يقطع به بل قال لعلي ولعلهم لما ذكر واخبر بصيغة المجهول من اخبر بالموت
اذ انقطع عن مفاجأة وقوله مما رأى من الرجوع ابا وانقاسه وقيل انه لما رأى عجز الناس
خاف عجزه ايضا لعدم وثوقه بعلمهم اما لعدم فهمهم او لعدم اعتمادهم قوله اي على
عادتكم المستمرة الى اخره اصل معنى الدأب التعب ويكنى به عن العادة المستمرة لانها تنشأ
من مداومة العمل اللازم له التعب وهو اما حال بمعنى دائبين او ذوي دأب وافرد
لان المصدر الاصل فيه الافراد او مفعول مطلق لفعل مقدر وجملته حال ايضا قوله
وقيل تزرعون امر وفي نسخة قيل بدون الواو والظاهر الاولى لانه عطف على ما قبله
بحسب المعنى لانه في قوة وهو خبر وعلى هذا فهو مستانف ولا بعد فيه ايضا والدال على انه
خبر لفظا ومعنى قوله على عادتكم الى اخره فان المعتاد لا يحتاج الى الامر به الى اخره قاله
الزمخشري ووجه المبالغة فيه انه بولغ في ايجاب ايجاده حتى كانه وقع واخبر عنه
وايد بان قوله فذروه يناسب كون الاول امرا مثله قيل ان الفاء جوابية فينبغي ان
يكون تزرعون في معنى الامر حتى يكون فما حصدتم جوابا له وهو وهم منه لان عبارة
الكشاف لقوله فذروه وما حصدتم جملة شرطية لا يصح ان يكون جوابا للامر وكون
الامر الغير الصريح يكون له جواب مصدر بالفاء لا وجه له ووجه ترجيحه انه لا يناسب
المقام وكونه تعبيرا للرؤيا الدالة على وقوع الخصب بالمزارعة والامر بتركه في
سنبله لا يدل على ان تزرعون بمعنى ازرعوا بل تزرعون اخبار بالغيب عما يكون منهم
من تولي الزرع سبع سنين وامره اذ ذاك لهم بما ينبغي ان تفعلوه وهم يزرعون على
عادتهم من غير حاجة الى الامر بخلاف تركه في سنبله فانه غير معتاد قوله وعلى الاول
نصيحة خارجة عن العبارة اي على كونه خبرا هو زائد على تاويله للرؤيا المنصوح ببيان
ما يليق بهم وفيه اشارة الى دفع ما تمسك به الزمخشري من انه لو لم يرد الاول بالامر لم

عطف الانشا على الخبر لان ما اما شرطية او موصولة متضمنة لمعنى الشرط وعلى كل حال
فالكون الجزا امرا تكون الجملة انشائية معطوفة على الخبرية بانها ليست من جملة المقيد بل
جملة مستانفة لتفهيم او هي جواب شرط مقدر اي ان زرعتم فاحصدتم الى اخره مع احتماله
للعكس بان تكون ذروه بمعنى تذروه وابرز في صورة الامر لانه بارشاده فكانه امرهم به مع
انه يعارضها قوله ثم ياتي فانه يقتضي تاويل دئبا فظ لانه يقتضي ان الشرطية التي جوابها
انشائية وهو غير مسلم **قوله** خارجه الى اخره قيد وعلى الثاني غير خارج عنها
فان اكل السبع العجاف السبع السمان وعليه السنبلات اليابسات المحضرة وعلى الفهم
ياكلون في السنين المجدبة ما دخر في السنين المخصبة وطريق بقائه يعلم من يوسف
ثم لهم في تلك المدة ونبيل انه على التقدير الثاني فقوله تزرعون بمعنى ازرعوا
خارج عن العبارة ايضا والتحقيق ما في الكشاف من ان تزرعون على ظاهره لانه تاويل المنام
بدليل قوله ياتي وقوله فما حصدتم فذروه اعتراض اهتماما منه لشانهم قبل تتميم التاويل
وفيه ما يؤكد السابق واللاحق فهو امرهم بما فيه صلاحهم وهذا هو الذي يلايم النظم القرآني
قوله فاسند المهن الى المجاز تطبيقا الى اخره يعني لما عبر البقرات بالسنين نسب الاكل
الى السنين لان ايمي في الموافقة بالكلي حتى يحصل التطابق بين المعبر وهو المرئي في المنام
والمعبر به وهو تاويله ولا يتعين المجاز لجوازه لانه يوكل فيها فيكون كقوله النهار مبصرا
ان يكون ما له حينئذ وقوله سبع شداد اي سبع سنين حذف التمييز لدلالة الاول عليه **قوله**
قوله تحرزون لبذر الزراعة البزر بالزا والبذر بالذال بمعنى كما في العين وهو
الحب الذي يجعل في الارض لينبت وروي ... وبديهيا على ما في المجمل فقال البذر في
البقول والبزر خلافه وجمعه بزور **قوله** يعطرون بصيغة المجهول من الثلاثي والمزيد
وكون المزيد في العذاب ليس كليا وقوله من الغيث فهو يائي وبالي ومنه قول
الاعرابية غثنا ما شئنا وقول بعضهم اذا البراغيث اذا البراغيث واذا كان من
الغوث فهو واوي ربما يجي **قوله** ما يعصرون كالعنب والزيتون الى اخره يعني انه
من العصر بمعناه المعروف فهو ما اعظم الثمار التي من شانها ان تعصر وترك مفعوله يدل
على شموله وعمومه ولذا قدر المصنف مفعوله بقوله ما يعصر او هو بمعنى الحلب لان فيه
عصر الضرع ليخرج الدر وقرأ حمزة والكسائي بالتاء على تغليب المستفتي لانه الذي
خاطبه وما عداه غيب ولذا انسب له من قوله يغاث الناس فكان الظاهر ويعصرون
ولم يذكر الالتفات في قوله تزرعون مع ان الظاهر انه التفات ايضا لكن جرى على
انه ليس التفاتا لانه لما اشركهم معه في التكلم في قوله افتنا جعلهم حاضرين فجرى
الخطاب على ظاهره من غير التفات وهو المناسب **قوله** وزيادة على ما المنقول
من عصره اذا انجاه اي ينجيهم الله والعصر بمعنى النجاه ومنه قوله

لو بغير الما حلقي شرق • كنت كالغصان بالما اعتصاري

واذا كان المبني للفاعل منه فهو بمعنى ينجي بعضهم بعضا ومنه خبر يكون لا المبني على ان
اسمها ضمير راجع الى المقصود لما فيه من التكليف وقوله يغيثهم الله معنى يغاث الناس ونعت
بعضهم بعضا سيخ وفيه يعصرون على البنا للفاعل فيكون كل منهما للاغاثة والتغاير بينهما
بما ذكر ويحتمل ان يكون الاول من الغيث بفتح ايا يغيثهم في عبارته وقيل يغيثهم الله تفسير
للمبني للمفعول وما بعده تفسير للمبني للفاعل **قوله** او من اعصرت السحابة عليهم اي
حان وقت عصر الرياح لها لتمطر تعالى صلتها كما في اعصرت الليمون على الالمام لحذفت على
واوصل الفعل بنفسه او لتضمين معنى فظ فيتعدى وقد ذكر الجوهري ان معنى عصر وظاهره انه
موضوع له فلا يحتاج الى التضمين عليه وقوله معنى المطر سيكون الطاعة ومطح **قوله**
ولعله علم ذلك بالوحي له بما ذكره هذا لان الرويا تدل على سبع مخصبة وسبع مجدبة لا دلالة
فيها على العام الثامن وانما قدر كونه بالوحي لرجحانه لان تفصيل ما فيه يقتضي ذلك ولو
كان جاريا على العادة او السنة الالهية اجماله وحصر الجدب يقتضي تغيرها بعدها بخصب ما لا على
ما ذكر خصوصا الغاية بعضهم لبعض فانها لا تعلم الا بالوحي ولذلك اقتصر عليه في الكشاف
قوله ما في الخروج اي توقف وهو تفعل من انى الشي اذا جا اوانه وزمانه وحقيقته
انتظار حينه واوانه وقوله ليظهر براءة ساحته اي قبل الاقبال به الملك الداعي
لا حينئذ فلذلك اهتم بتقديمه فلا يقال هو يحصل بتاخيره ايضا **قوله** وفيه دليل
على انه ينبغي الى اخره الاول من صريح النظم لان المبادرة اليه وتقديمه على
خلاصه اجتهاد فيه والثاني لازم له وقال ينبغي لانه لا دلالة على الوجوب فيهما
ومرافقتها بالنفا او العين **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم الى اخر هذا
الحديث اخرجه الطبراني وابن راهويه وابن مردويه عن ابن عباس وابن مسعود ورفع
في الصحيحين مختصرا واوله لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سيل
عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اجبتهم حتى اشترطت ان يخرجوني ولقد
عجبت منه حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في
السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم وما ابتغيت العذر ان كان حليما ذا اناة قال
المغبوب وصفه بالاناة والصبر حيث لم يبادر الى الخروج حين جا الرسول بالعفو عنه
مع طول سجنه بل قال ارجع الى اخره اقامة للحجة على ظلمه وانما قال النبي ذلك تواضعا
منه لا انه لو كان مكانه بادر وعجل والا فحلمه ونحله معلوم وقوله والله يغفر له توطئة
وتوقير حرمته كما يقال عفا الله عنك ما جزاؤك في كذا وقيل انه اشارة الى قوله
المؤذية بالرحمة وهو نقد يرحق نفسه على تبليغ التوحيد وقيل انما فعله
يوسف صبر عظيم وما اراه النبي راى اخر وهو الاخذ بالحزم وانتهاز الفرصة فانه
ربما عاق ومنع من اخراجه فهذا تعليم للناس **قوله** وانما قال فاسئله ما بال
النسوة الى اخره يعني ان السؤال عن شي مما يهيج الانسان ويحركه للبحث عنه

لانه مانف من جهله وعدم علمه به ولو قال اسأله ان يفتش كان تهييجا له على الفحص عنه وفيه
جراءة عليه فربما امتنع منه ولم يلتفت اليه وقوله وتحقيق الحال اشارة الى ان السؤال بمعنى
التفتيش والحال دون ذكر امراة العزيز تادبا وتكرما ولذا حملها ذلك على الاعتراف ببراءته
ونزاهة ساحته وصبره حتى الرسوخ تقدم بيانه واعلم ان من جر اليه هذا سبع الحبس لتسوء
كالعزيز قاله وان المراتب في الواقعة سبع اشياء وحبسه في السجن سبع سنين عاقبة
الصحيح فكانت سني الجدب سبعا جزاء على سنيه كذا في البحر فتنبه لذلك **قوله** وفيه
تعظيم كيدهن قال الزمخشري اراد انه كيد عظيم لا يعلمه الا الله لبعد غوره او
استشهد بعلم الله على انهن كدنه وانه بريء مما قذف او اراد الوعيد لهن اي هو
عليم بكيدهن فمجازيهن عليه فذكر وجوها ثلاثة والحصر من تخصيصه بالذكر لما وجد
لافادته عند بعضهم او من اقتضاء المقام لانه حمله على السؤال تعرضا فعلمه الى
الله ندل على عظمه وان كنهه غير متناول للوصول اليه لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله
وهذا هو الوجه وفيه تشويش وبعث على مرقنه فهو تتميم لقوله اساله الى اخره
والكيد على هذا ما كذبه به وعلى الثاني هو استشهاد بانه على انهن كدنه
وانه بري فيكون تذييلا لما حمله على التعرف لتبين لما لبراءة فان الله يعلم ذلك
وانه كيد منهن فيكون برهانا لا محالة والكيد بمعنى الحدث وكانه قال الله شاهد
وعلى الثالث يحتملهما والمراد حث الملك على الغضب والانتقام لدلالة الكلام
لكنه لا يطابق كرمه فالوجه هو الاول ثم الثاني كذا حقق في الكشف وهذا اراد
المصنف لكن الواو فيه بمعنى او او على ظاهرها **قوله** قال الملك الى اخره
الخطب الامر العظيم لانه يخاطب به او يخطب له كما في الدر المصون والمراد
وحاشا لله فيه تقدم تحقيقها وقوله تنزيه له ويلزمه تنزيه يوسف كما مر تحقيقه
بما نقلناه عن شرح التسهيل **قوله** ثبت واستقر الى اخره الان متعلق بحصحص ما
وحصحص معناه ظهر بعد خفاء كما قاله الخليل وهو من الحصة اي بانت حصة الحق
من حصة الباطل والمراد تميز وقيل معناه ثبت من حصحص البعير اذا وحص حصحص
كلكله وكفكف وحصحص قطعه ومنه الحصة والقطع اما بالمباين او الحكم والمبارك
بفتح الميم جمع مبرك وهو ما يبرك به ويلصق بالارض وقوله لمناخ من قولهم انخت
الجمل ابركته ويقال ايضا اناخ الجمل نفسه اي برك وقال ابن الاعرابي فقال
اناخ ولا يقال ناخ وكذا قال في الافعال **قوله**

تحصحص في صم الصفا ثفناته • وناء بسلمى نوءة ثم صمما •

وهو من قصيدة لحميد بن ثور الهلالي والضمير المستتر في حصحص للبعير وثفناته
ما برك منه المرفقة ومن الصفا جمع اصم وهو الصلب من الحجارة والصفا الحجارة لا
موضع كما توهم وقد وقع في نسخة الصحيح وناء بجنب ابعاد وهي والنظام المعنى في الاول

يعني

يعني انها ركبت عليه وقاربها ومضى في سبيله والفصم للاطلاق والاستباع والمراد
تحزنه على فراق محبوبته **قوله** تعالى انا راودته الى اخره ما اليه بعد اعترافها تاكيد
النزاهة وقولها انه لمن الصادقين اعترفت به قبل السؤال توطئة لما قابله
الاعتراف بالعفو وقيل انها لما تناهت في خبثه اراد بها انها هتكت سترها وظهر سرها
وقوله في قوله متعلق بمقدر اي صادق في قوله بعد جملة من الصادقين فهو اثبات
له بطريق برهاني ولا يتعلق بالصادقين لفساده **قوله** قاله يوسف صلى الله
عليه وسلم لما عاد اليه الرسول الى اخره اي انه من قول يوسف لا من قول امراة
العزيز وذلك اشارة الى التثبت وما تلاه من القصة اجمع ولذلك جمع الخائنين
اي ذلك التثبت لظهور البراءة فتبين انه من كلامه وانه نقله لما فيه من ظهارة
ذيله وبراءة ساحته وفيه ايجاز اي فرجع فانهي مقالة صلى الله عليه وسلم
فاحضرهن سايلا ما خطبكن ورجع اليه الرسول قايلا فتش الملك عن كنه الامر
فقال له دليه الحال من عصمتك فقال صلى الله عليه وسلم ذلك ليعلم الى اخره
اي لم يكن مني خيانة وفيه من كثرة التقدير ما يبعده وقوله لما عاد رد لانه من
كلامه متصل بقوله فاسأله وقيل انه من قول امراة العزيز داخل تحت قوله قالت
بدليل الاتصال الصوري لا قوله او لم يكن حاضرا وقت سؤال الملك النسوة
وهو الذي وجهه الزمخشري **قوله** ليعلم العزيز اي ليظهر علمه بذلك اذ كان
علمه حين شهد شاهد من اهله وقيل الضمير للملك اي ليعلم الملك اني لم اخن
العزيز او احد اخي الملك لان خيانته خيانة له **قوله** بظهر الغيب الى اخره
هذا تفسير له على الوجوه وظهر الغيب استعارة لما الملابسة او للظرفية وعلى
الاول هو اما حال من الفاعل اي وانا غايب عنه او اي من المفعول وهو غايب خفي
وهما متلازمان وجوز ابن المنير كونه حالا منهما وفيه نظر وعلى الظرفية فهو لغو
ويحتمل الحالية ايضا **قوله** لا ينفذه ولا يسدده الى اخره يعني ان الهداية الكيد
مجاز عن تنفيذه وعلى الوجه الثاني المراد لا يهدي الخائنين بسبب كيدهم فاوقع الهداية
المنفية على الكيد وهي واقعة عليهم تجوزا للمبالغة لانه اذا لم يهد السبب علم منه
عدم هدايته لتسببه بالطريق الاولى والمراد بالفعل الهداية لانها قد كانت منفية
لكن النفي يقتضي دثور الانبات وتقديره فلا يرد اذ ليس فيه ايضاح بل تقييد لقوله
بكيدهم متعلق بيهدي وتعليل لنفي الهداية وجوز تعلقه بالخائنين وان فيه تنبيها
على انه يهدي كيد من لم يقصد به الخيانة ككيد يوسف باخوته **قوله** وفيه
تعريض براعيل في خيانتها اي لو كنت خاينا ما نفذ كيدي وسدده واراد بكيدها تحصنه
عن الحال وسماه كيدا استعارة كما في الكشف وفيه نظر وقوله تنبيها على انها الى اخره وقوله
وتوكيدا لامانته بالواو دون او اذ لا مانع من اجتماع الغرض والتوكيد وقيل فيه اشارة

الى ان عدم التعرض لم يكن لعدم الميل الطبيعي بل لخوف الله قوله وعن ابن
عباس الى اخره ذكره الى كثير من التفاسير واما ان يراد الميل الطبيعي كما اشار اليه
المصنف بعد اداته ضعيف يجوز على الانبيا قبل النبوة وقوله جبريل وقيل ملك اخر
وما ابرى نفسي اي لا ازكيها لعيبها او اخلدها اي بفعل قبيح وتنزل الاية حكاية قول
زليخا كانت في الكشف لبيان الداعي له الا انه وهكذا قوله من الانضال الصوري
وليس بذلك زمن اين هنا ان تقول وما ابرى نفسي بعد ما وضح ولا كشيه الا باتي
قوله من حيث انها بالطبع مائلة الى اخره يعني الامر مجاز عن الهداية المقصدية
والعزم الذي باسمه استعمال القوي والجوارح غالبا وهو اشارة لوجه التشبيه ذات في
الامر استعمالها بالقول وفي الصد استعمالها بالجل غلبته وكونه في كل الاوقات ماخوذ
من صيغة المبالغة قوله في كل الاوقات اشارة الى انه استثنا من اعم الاوقات
وما ظرفية مصدرية زمانية فهو منصوب على الظرفية لا على الاستثنا كما توهم ويكون فيه
التفريغ في الاثبات اي هي امارة بالسوء في كل الاوقات الا في وقت مخصوص وهو
وقت رحمة الله قوله او الا ما رحمه ربي فالاستثنا من النفس او من الضمير
المستتر في امارة او من مفعوله المحذوف اي امارة صاحبها الا ما رحمه الله وفيه
وقوع ما على من يعقل وهو خلاف الظاهر لذا اخره وقوله من النفوس ظاهر في
الاول واورد على الوجه الاول ان المعنى حينئذ كل نفس امارة بالسوء في كل
الاوقات الا وقت رحمته والمقصود اخراج نفس رحيم من الانبيا وعلى هذا
يلزم دخولها في اكثر الاوقات الا ان يحمل على ما قبل النبوة بنا على جواز تبليها او
المراد جنس النفس لا كل واحدة قلت اما الاخير فغير ظاهر لان الاستثنا معيار
العموم ولا يرد ما ذكر راسا لان المراد هضم النوع البشري اعترافا بالعجز ولا العصمة
على ان وقت الرحمة قد يعم العمر كله لبعضهم فتامله قوله لكن رحمة ربي الى اخره
وكل نفس ام بالسوء اي بهمه سوا كان مع العزم والتصميم كما في اكثر الناس او بدونه
كما في المعصومين وقد اشرنا لتحقيق ذلك فتنبه له قوله والمستثنى نفس يوسف
هذا من جملة المحكي وهو على المعنى الثاني واما على الاول فنفس اجمل والمراد الوقت
الذي فات فيه وقوله عن ابن كثير في رواية البزي ونافع في رواية قالون وقوله
بعفو هم النفس اي اذا كان ذنبا وهو ناظر الى كونه من كلام يوسف وكذا قوله يرحم
من يشا بالعصمة وفيه اشارة الى انها محض لطف من الله وقوله ويغفر المستغفر ناظر
لكونه من قول زليخا ارغام للاقوال قوله قال الملك ايتوني الى اخره قال اولا
ايتوني به لاجل الرويا فلما تبين حاله طلب ان يجعله خالصا لنفسه مخصصا به
فلما كلمه اكرمه بقوله انك اليوم لدينا مكين امين وفاعل كلمه ضمير الملك او يوسف
وقوله فلما اتوا الى اخره يشير الى ان في الكلام ايجازا لاقتضائه ما ذكر واذها

بفتح

بفتح الدال المهملة والمد كثيرة الفعل وجوله سوغنا الراي واجاد وضمنين حسيد
جديد لسر وسرور وقوله من خبره اي خير الملك وقوله سلم عليه قيل انه سلم عليه
بالعبرية فقال له ما ذكر وقوله فكلمه اي بالعبرية وقوله فاجلسه اي بعد فهم الرؤيا
وتاويلها وقيل كان قبله واما جعله على خزاين الارض فقيل كان بعد سنة اذ لم تعلمه
لبشيه الله وقوله وقيل توفي الى اخره وعلى الاول ظاهر انه جعله ملكا مكانه وقيل عزل
قطفير وجعله مكانه ولما كان من اذى جاه او رشد الله وان ادرنه الله سقيه فروجه
وتزوج راعيل على المشهور على انه لم يكن العرض دينهم وقال القرطبي انه بعد
مدة طويلة قوله ولنجز ارها اشارة الى انه على مخلقه لمسنون مقدر توفي قطفير
الى اخره قال ابن المنير في تفسيره كان قطفير عنينا وجمالها فائق وكانت مبما نفسها
لصبرها على عنته مع جمالها الفائق ومن العجيب رواه القصاص انها كانت عذرا وكذا
وجدها يوسف عند ما اعيد لها شبابها وتزوجها سائقة الكتاب انتهى وفيه اشارة الى
رد قول انها عادت شابة بكرا اكراما له بعد ما كانت ثيبا قوله ولنجز ارها الخ
اشارة الى ان على متعلقه لمسنون مقدر قيل انه لما كلمه وعبر زيادة قال لم ما تري
ايها الصديق قال تزرع في سني الخصب زرعا كثيرا فانك لو زرعت بها على حجر نبت
وبنى الخزاين ونجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون بعنا فيحصل مال عظيم فقال له

من لي بهذا قال اجعلني على خزاين الارض وهو يكنى لجيم بمعنى تنظر وقوله انا علم
فيه دليل طلب التولية والتولي من الكافر وبشله السلطان الجائر جائز وهو المذكور في كتب
الفقه وقوله وعن مجاهد فلا يكون فيه دليل على ذلك قوله وكذلك مكنا الى
اخره التمكين اما من المكنة بمعنى القدرة او من المكان بمعنى المكنة ويكن له والمعنى مثل
ذلك التمكين والانذار في نفس الملك او لسلطانه اعطيناه القدرة في ارض مصر او كما
جعلنا المحبة مكانا في قلب الملك جعلنا له في الارض مكانا الانعام بوسعه والمحايه
رحمه له تبوا حال من يوسف ومنها متعلق بيتبوا وحيث ظرف له وقيل مفعول به وقيل حال
وضمير يشا ليوسف ويجوز ان يكون فيه تغيير التفات وعلى قراءة ابن كثير لله قوله في
الدنيا والاخرة عممه وهو الظاهر لقول سفيان المؤمن يثاب على حسناته في الدنيا والاخرة
والكافر يجازى به الخير في الدنيا وتلا هذه الاية كذا قيل وهذا لا دلالة في كلام سفيان
عليه لانه ماخوذ من مجموع الاية ولذا ذكره الزمخشري ايضا ولذا عممه في الدنيا بعده بقوله
عاجلا واجلا والزمخشري خصه بالدنيا ليكون ما بعده صريحا فيه باجر الاخرة فيكون تاسيسا
واما ذكر المحسنين فلتخصيصهم بالخيرية لا بالاجر مطلقا وقيل التخصيص بالذكر لا يقتضي
الاختصاص فان قيل انه لا داعي له وقوله لحفظه ودوامه متعلق بقوله خير وقوله بالرقاب
في ملكهم ما كان يصح في شرعهم وقوله ثم اعتقهم والحكمة اظهار قدرته وكرمه والنعام
بعد ذلك لا بهم حتى يخلصا تمامهم ويتبعوه فيما امرهم به فلا يغال ما قاله في تحصيل ذلك المال

العظيم ثم اضاعته والميرة بكسر الميم وسكون اليا التحتية والرا المهملة طعام يمتار اى
اي يجلبه من بلد الى بلد اخر وكنعان بلاد معروفة سميت باسم بانيها وهو ابن سام ابن نوح كما ثبت
في سورة هود وذكره توطية لما بعده من تفسير الاية **قوله** اي عرفهم يوسف ولم يعرفوه
لطول العهد اي ان يوسف عرفهم من غير تعرف لعدم المانع فيه كما كان لهم لانه لم يتغير
بعد فراقه لهذه الاوزار قال الحسن ما عرفهم حتى تعرفوا له وقد كان كثير الفحص عنهم وهم لم
يعرفوه لانه اوقفهم موقف ذوي الحاجات بعيدا منه وكلمهم بالواسطة ولم يكتف بطول
العهد لاستنكارهم فيه وقوله ولنسيانهم اياه قيل الاظهر ان يقول ولم يعرفوه لنسيانهم
اياه بطول العهد ويجعل النسيان معللا بطول العهد وما عطف عليه والامر فيه سهل **قوله**
اصلحهم بعدتهم واوقر ركائبهم بما جاءوا لاجله قال الراغب الجهاز ما يعد من متاع وغيره
والتجهيز حمل ذلك او بعثه وضرب البعير بجهازه اذا القاه في رحله والركائب جمع
ركاب اي ركوبة وهي الابل المعدة للحمل والركوب والوقر بالكسر الحمل الثقيل والجهاز بالكسر
جاء لما الطعام والميرة بالفتح والكسر للبيت والمركب والمسافر ما يحتاج اليه **قوله**
ايتوني باخ لكم من ابيكم تنكيره ذكر انه لا يعرفه ولو اضافه اقتضى معرفته لاشعار
الاضافة به وقوله روي الى اخره قيل بصفته ثبت اخوته بجعلهم جواسيس فلعله
وحي والعيون جمع عين وهو الجاسوس وقوله فاعترفوا بما فعلوا الترجمة لسماك سل
خرجت له لكونه ذهبت ولم يقل في سمعه وكان احبهم اليه كما في الكشاف لانه سيأتي في قوله
شانينا ان كانوا احبهم اليه فرق بينهما ومراده من ذكر الرواية بيان سبب طلبه
لاحبهم منهم نفيه ما ذكره ايتوني باخ الاية تبع فيه الزمخشري وضعفه وقال ابن المنير
انه غير صحيح لانه اذا ظنهم جواسيس كيف يطلب منهم واحد من اخوتهم وما في النظم يخالفه
والظاهر ولعل سببه لانهم لما قالوا انهم اولاد يعقوب طلب اخاهم وبه ينقطع الحال **قوله**
الا ترون اني الى اخره تحريض لهم على الاتيان به وقوله فلا كيل اي في المرة الاخرى
ايعاد لهم على عدم الاتيان به والضيف متعلق بالمنزلين والمضيفين تفسير للمنزلين
والنزل الضيافة قوله ولا تقربون اشارة الى ان اليا محذوفة ونون الوقاية وان
المراد به عدم دخول دياره وقوله عطف على الجزا يحتمل عطفه على المنفي تعالى الا ان يكون
مستانفا ليلا يلزم عطف الانشا على الخبر ويحتمل عطفه على الجزا او عطف مقدر فيه لان النهي
يقع جزاء واما كونه نفيا بمعنى النهي فخلاف الظاهر والا حينيذ لحذفت نونه
ولذا لم يذكره المصنف وان ذكره في الكشاف وقوله سنجتهد من بيانه **قوله** لانتوانى
فيه يعني مفعوله ذلك وهو اشارة الى المراودة المفهومة من الفعل والاتيان به فيكون
ترقيا الى الوعد بتحصيله بعد المراودة ونبه والنا على الدالة على تحققه لانه كما في الكشاف
صرح بانا لقادرون عليه لانتقابا به او انا لفاعلون ذلك لا محالة لا نفرط فيه ولا
نتوانى يعني ان الثاني الحال فيكون بمعنى القدرة لانهم ليسوا مراودين في الحال

ولا

ولا نتوانى بمعنى لا نعجز واما بمعنى الاستقبال وقيل ان قوله وقال لفتيانه انه مقيد
بجهزهم فيه بتقدير وتأخير كما لا يخفى اليه وقوله جمع فتى اي جمع قلة وقد مر انه قيل
انه اسم جمع **قوله** ليوافق قوله اجعلوا الى اخره فان الرجال جمع كثرة ومقابلة الجمع
بالجمع يقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد فينبغي ان يكون مقابلة صيغه جمع الكثرة
وهم كانوا احد عشر او اثني عشر وعلى القراءة الاخرى يستعار احد الجمعين للاخر وانها
لا تنصرف الهمزة وقيل جمع ادم وهو الجلد المدبوغ **قوله** كما فعل ذلك من سيقصها
الى اخره اي جعل بضاعتهم في رحالهم لما ذكر وقيل لان ديانتهم تحملهم على العود
ليعطوا الثمن ما اخذوه او احتمال انه لم يقع قصدا او قصد التجربة ويؤيده ما بعده **قوله**
لعلهم يرجعون حتى يردوها يعني ان الترجي على ظاهرها باقي الكلام مضاف مقدر وهو
حتى ردها فجعلوا ذا ما ادخل المعنى بكي فانه حينيذ لا يحتاج الى تقدير فان المقصود
من وضعها في الرحال ان يعرفوها ويعودوا لردها **قوله** لعل معرفتهم تدعوهم الى الرجوع
اشارة الى ان هذا سبب ما قبله وان رجوعهم بسبب معرفتهم او معرفتهم ردها وانه
ذكر ذلك الى فهم السامع وقيل الرجوع هنا متعد والمعنى يرجعونها او يردونها **قوله**
حكم عليه بعد هذا الى اخره لما رجعوا الى ابيهم بادروا الى الشروع في طلب ارسال
اخيهم معهم واوقع بحكم مجازا للكناية لانه لم يقع والحكم بقوله لا كيل لكم وقيل
انه على حقيقته وان المراد منع من ان يكال لاخيهم الغايب حملا اخر وبعيد غير
محتمل بناء على رواية انه لم يعط له وسقا بدليل قراءة يكتل بالتحتية **قوله** ورفع
المانع ونكتل قيل انه جواب الامر ترتيبا دلالة على اولهما بالفتة وقيل انه هنا
جواب الامر في موضع نكتل لانه لما علق المنع على الكيل بعدم اتيان اخيهم كما اراله
رفعا لذلك المانع فوضعه موضع نكتل لا بنفي المقتضى ووزن نكتل نفعل واصل نكتيل
بوزن نفتعل ولذا خطي المازني لما سيل عنه فقال وزنه نفعل **قوله** على اسنادها
الى الاخ الى اخره في الكشاف اي يكتل اخونا فينضم اكتياله الى
اكتيالنا او يكون سببا للاكتيال فانا امتاعه بسببه يعني انه يحتمل ان يراد
اكتيال الاخ فيكون حقيقة وان يراد مطلق الاكتيال فيكون باسناده الى
الاخ مجازا لانه سببه كذا قاله الشارح العلامة وتبعه من ارجع عبارة المصنف
الى الوجهين وكان لسخته او نكتل عطفه باو الفاصلة لا بالواو التفسيرية على
النسخة الثانية قيل ان كلام المصنف اشارة الى الرد على من قال المراد
على هذه القراءة اكتيال الاخ فقط بان اكتيالهم ملحوظ ايضا كيف لا وقد قال
يوسف فلا كيل لكم وقالوا لابيهم منع منا الكيل ولم يذكر ما في الكشاف من الحال
لانه يلزمه ترك ذكر اكتياله لنفسه واما على قراءة النون فيدخل ذلك فيه
وليس بسبب لانه سبب لتمام الاكتيال المجموعه فيدخل فيه على كل حال وقد عرفت

من ابن نشا بكلامه فما قتله قوله هل اسكم عليه الا كما امنتكم خالد او نعت مصدر محذوف
مشبه ائتمانه عليه هذا بائتمانهم على ذلك واسكم بالمد وفتح الميم ورفع النون مضارع من امن
علم وامنه وائتمنه بمعنى والاستفهام الكائن في معنى النفي ولذا وقع بعده الاستثناء المفرغ
ولم يصرح بالمنع لما فيه من المصلحة بل فوض امره الى الله ولذا روي ان الله تعالى قال
وعزتي وجلالي لاردهما عليك اذ توكلت علي وقوله وقد قلت ذكر بمجرد قوله في الشيئية
لا يهتم قالوا الذلك له في حقهما قوله فالله خير حافظا على التمييز وحافظا حال او نصبه
على الحكاية ويحتمله ايضا التمييز حسن والحال بالنصب معطوف على مفعول يحتمل وقوله كقوله
الى اخره مثال للتمييز واعترض على الحالية بان فيه تقييد الخيرية بهذه الحال ورد بانها
حال لازمة مؤكدة لا مبينة ومثلها كثير مع انه قول بالمفهوم وهو غير معتبر ولو اعتبر ورد على
التمييز ايضا وقراءة حفظا بالاضافة قراءة الاعمش وقراءة ردت بكسر الرا بنقل
حركة الدال اليها كما في قيل وحذف من المثل وقوله ما اي طلب فاستفهامية مفعول مقدم
لنبغي وقوله هل من مزيد اشارة الى ان الاستفهام في معنى النفي اي لا نزيد على ما فعل
لانه اكرمنا واحسن مثوانا باتا المتاع ورد الثمن علينا والقصد الى الستر اله عن رايه
قوله او لا نطلب وكذا الثاني اخره يعني فما استفهامية ونبغي بمعنى نريد ونطلب
او نافية ونبغي هذا المعنى ايضا ومفعوله محذوف وقوله ولا بمعنى غير مجاز او هي من
البغي بمعنى مجاوزة الحد ونقال بغى عليك اذا كذب والمراد لا نكذب وقيل المعنى ما نطلب
بضاعة اخرى قوله ولا نتزيد فيما حكينا لك مضارع من التزيد على وزن التفعل
وفي نسخة لا تزيدا على انه مصدر منه منصوب مع لا والمعنى لا نكذب قال ابن علي
يقال يزيد في الحديث اذا كذب فالتزيد انه لا احتمال لكذبهم والتشا ولذا نفى المرتبة
لا وجه له وقوله اي شيء فما استفهامية وجوز فيها ان يكون نافية على هذه القراءة ايضا قوله
استيناف موضح لقولنا ما نبغي اي في جميع المعاني السابقة في قوله ما نبغي وانما الكلام
فيما بعده قوله معطوف على محذوف الى اخره اي هو من تمام ما بعده لا على جملة ما نبغي لاخذها
خبرية وانشائية مع عدم الجامع والمعطوف عليه تقديره هذه بضاعتنا نستظهر بها اي
نستعين ونسعى بها على معاشنا وقيل عليه انا الاستفهام هنا راجع الى النفي والجامع
هذين القولين في الوجود واتحاد القائل والمؤمن وهو اسباب يعقوب من رايه
بفتح الجامعية ووسق بفتح فسكون بمعنى ما يحمله وعن الخليل الوسق حمل البعير والوقر
حمل البغل والحمار ولعله اغلبي وقوله باستصحاب اخينا لانه كان يعطي كل واحد
وسقا كاملا قوله هذا اذا كانت اي ما استفهامية وهذا اشارة الى تعيين العطف على
المحذوف وقوله احتمال ذلك اي العطف على محذوف وهو جار فيما اذا كانت للنفي بمعنى
الطلب او الكذب وقوله لا نبغي فيما نترك الى اخره يعني اجتمع اسباب الاذن
في الارسال وما نبغي كالتمهيد والمقدمة للبواقي والتناسب من حيث يشارك الكل

بل

بل توقف المطلوب عليها لوجود ما يصح للعطف مع ان الاجتماع في المقولية كاف
واعترض على المصنف بان كلامه يشعر باختصاص العطف على ما نبغي بكونه بمعنى
الكذب ولا وجه له وعلى كونه بمعنى الكذب جملة لم تنذ بيليها اعتراضية كقوله ولانا
ينطق بالحق والحق ابلج هذا محصل ما ذكره المصنف وقد يرمى من كتب عليه وما في
في الكشاف فان قلت هذا اذا فسرت البغي بالطلب واما اذا فسرته بالكذب
والتزيد في القول كانت الجملة الاولى وهي قوله هذه بضاعتنا الى اخره بيانا
لصدقهم وانتفا التزيد عن قولهم فما يصنع بالجمل البواقي قلت اعطفها على قوله ما نبغي
على معنى فما نترك ولا نبغي اهلنا ونفعل كيت وكيت ويجوز ان يكون كلاما مبتدا
لقولك وينبغي ان نمير اهلنا كما تقول سعيت في حاجة فلان واجتهدت في تحصيل
غرضه ويجب ان اسعى وينبغي لي ان لا اقصر ويجوز ان يراد فما نبغي وما ننطق الا بالصواب
فيما نشير به عليك من تجهيزنا مع اخينا ثم قالوا هذه بضاعتنا نستظهر بها ونستعين
اهلنا ونفعل ونصنع بيانا لانهم لا يبغون في رايهم والمفهوم نصوبون فيه وهو وجه
حسن واضح انتهى وهو دال على جعله بمعنى الطلب والكذب وكون هذه الجمل
بيانا او غير بيان ولا تعلق له بالنفي والاستفهام الذي ذكره المصنف ولذا قال
العلامة في شرحه تقرير السؤال ان قوله ما نبغي اذا فسر بلا نطلب شيئا او بدا
على ما حصل المعاني الظاهر ان الجمل المذكور بعده بيان له واما اذا فسر بلا نكذب يكون
قوله هذه بضاعتنا بيانا له واما قوله ونمير اهلنا الى اخره فما موقعها فاجاب
بثلاثة اجوبة وتحرير الجواب الاخير انهم كانوا تكلموا في فضل الملك واحسانه وتكلموا
في تجهيزهم مع اخيهم وتلك الجمل انما لا تصلح ان تكون بيانا لقولهم ما نبغي بمعنى
لا نكذب لو كان المراد به الصدق في فضل الملك اما اذا اريد به الصدق في التجهيز
صحت لبيانه وهو ظاهر انتهى وبين الكلامين بون بعيد والشراح لم يرو مخرج
وهو محل نظر وتامل فتدبره قوله استعملوا ما نكيل لهم فاراد وان بيننا عنه
بالرجوع الى الملك الى اخره يعني انه من كلام الاخوة لا ارتباط له بما حكي عنهم والكيل
مصدر بمعنى المكيل والمراد به ما نكيل لهم اولا اي انه غير كاف لنا فلا بد لنا من
الرجوع مرة اخرى واخذ مثل ذلك مع زيادة ولا يكون ذلك بدون استصحاب
اخينا او الاشارة الى كيل البعير الزايد على مكيلهم وان يوسف لا يأباه او هو
من كلام يعقوب وذلك اشارة الى الكيل الزايد كما ترى نظيره في قوله ذلك ليعلم
لكن على هذا كان الظاهر تقديمه وذكره مع قوله او تاخيره عن قوله قال
ولكنه خلاف الظاهر اخره ايضا المصنف قيل ولو قال ونزداد وبالمراد
ليكون ما قبله وجها واحدا كان احسن واستقلال غير احتمال وتكثيرها يحمل واحد
بعد وليس بشيء فقوله جواب القسم اي الذي تضمنه الكلام ولذا قرن باللام

قوله حتى يعطوني ما اتوثق به من عند الله يعني ان الموثق مصدر ميمي بمعنى المفعول وقوله عهدا الى اخره يعني الحلف بالله بدليل قوله لتأتنني فانه جواب قسم مضمر اي يحلفون به ويقولون والله لتأتنني به قوله الا ان تغلبوا فلا تطيقوا ذلك الى اخره يعني انه استعارة كقولهم احيط بفلان اذا قرب هلاكه واصله من احاط به العدو واذا اشتد عليه سالك النجاة وقد تاهلك فقيل لكل من هلك او غلب احيط به واو في كلام المصنف للتقسيم والتنويع اي الا ان لا تقدروا على الدفع وذلك اما بالغلبة التامة او الهلاك والاول تفسير قتادة والثاني تفسير مجاهد والمصنف جمع بينهما لان المراد منهما عدم القدرة على الدفع فلا يرد عليه انه يلزم على الثاني كون ضمير جمعا اذ لم ياتوا به من غير ان يهلكوا جميعا وانه لاوجه للقسم بجذائع احتمال ان يغلبوا فلا ياتوا به وان لم يهلكوا فالوجه الاول قوله وهو استثناء مفرغ من اعم الاحوال الى اخره قال ابو البقاء رد بان المصدر المأول لمكانه ان والفعل لا يقع موقع الحال كالمصدر الصريح فيجوز جئتك ركضا اي راكضا ولا يجوز جئتك ان اركض وان كان في تاويله لان الحال يلزمها التنكير وان مع ما بعدها في رتبة المضمر ورد بانه ليس المراد بالحال الحال المصطلح يعني انه اراد في كل حال الا في حال الاتيان وهذا ايضا مبني على جواز نصب المصدر المأول على الظرفية كالصريح في نحو اتيتك خفوق النجم وصياح الديك وللنحاة فيه خلاف فجوزه ابن جني ومنعه ابن الشجري فقيل قوله او من اعم العلل على ان قولنا لتأتنني به في تاويل النفي الى اخره اورد عليه ان الظاهر ان الاستثناء اذا كان من اعم الاحوال لا يحتاج الى تاويله بالنفي مع انه استثناء مفرغ وهو لا يكون في الاثبات ايضا الا اذا صح ولا يحتاج الى ارادة العموم في الاثبات لجواز اتيان الجمعة لا لمكان الزيارة في كل يوم غير الجمعة وهو هنا غير صحيح لانه لا يمكن لاخوة يوسف ان ياتوا اسمايس في كل وقت وهو على كل حال سوى وقت الاحاطة بهم لظهور القصد لا يأتون به له وهو في الطرفين ادني مصدر وقد دفع بالاغذيا وقد يقال ان من هذا القبيل وان العموم والاستغراق فيه عرفي اي كل حال يتصور الاتيان بها او يقال قوله تاويله بالنفي قيد لما قبله من الوجهين وتقويته في الوجه الاخير لظهوره لا لاختصاصه به فذكر احدهما لتقدم عليه الاخر قوله كقولهم اقسمت بالله الا فعلت قال ابن هشام اذا وقع بعد الا فعل تاويله بمصدر من لفظه اسند يكون هو المستثنى في المعنى فقال سيبويه مصدر وقال المبرد اسم مشتق والاول اولى لعدم دلالة الفعل على مصدره بالاشتقاق فان كان قبل الا نفي ظاهر فالكلام على ظاهره وان كان اثباتا يأول بالنفي لانه استثناء مفرغ من متعلق الفعل العام اما من مفعوله العام او من احواله المقدرة والمفرغ لا يكون الا بعد النفي ليفيد مثال الاول ما يقوم زيد

الا

الا يحلف وعند المبرد وما يقوم الا بكي تقديره عند سيبويه ما يقوم على حال الا البكاء وعند المبرد ما يقوم الا باكيا كذا المعني عليهما واحد ومثال الثاني نشدتك الله الا فعلت واقسمت عليك الا فعلت اي ما اطلب الا فعلك وما اسالك الا فعلك لان نشدتك بمعنى سالت وطلبت وقيل في تاويله بالنفي لتأتنني به الا ان يحاط بكم اي لا تمتنعن من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة الاحاطة او في كل زمان الا زمان الاحاطة فهو استثناء من عام اما عام في العلل او الازمان او الاحوال والاستثناء الذي هو كذلك لا يكون الا في النفي لفظا او حكما وقال ابن يعيش انما جاز وقوع فعلت في قولك انشدتك الله الا فعلت من حيث كان في الا على مصدره كانهم قالوا ما اسالك الا فعلك ونظيره قوله ودفا لو انا نقلت اليه اذا وقع الفعل موقع المصدر لدلالته عليه وعلل الاحقش وقوع الفعل بعد الا بانه كلام في معنى الشرط فاشبه الشرط فلذا وقع بعده الفعل الا ترى انه بمعنى لا يصيبهم ظما الا كتب لهم ان اصابهم ذلك كتب لهم قوله رقيب مطلع فسره به لان الموكل بالامر يراقبه ويحفظه والمراد مجاز عليه وقوله لا تنفذ الى اخره تعليل للنهي وبيان لحكمته قال الاهبة بفتح الهمزة وتشديد الباء المفتوحة لمعنى المهابة والمراد لا يناسب تفسيرها بالكبر هنا وانما سمي استظهار لذلك توطيته لما ياتي من تخصيص الموصية بالمرة الثانية وركوبه بمعنى جماعة اي مجتمعين وبقوا مجهولين مع انه اذا اصابه بالعين ركبه اذا اضرب ركبته قوله ولعله لم يوصهم في الكرة الاولى لانهم كانوا مجهولين الى اخره قيل عليه ان تعيين بلعل يقتضي انه منه بنات اذ كان مع انه مسبوق بالوجه الاول وكونه بالنظر الى الوجه الثاني بعيد ومن يتبع كلامه وجده يعبر بلعل كثيرا فيما يسبق اليه وانما يعتبر به فيما يكون تاويلا غير منقول عن السلف تادبا لئلا يجزم بانه مراد الله قوله وللنفس اثار منها العين الى اخره لو اشد بقوله صلى الله عليه وسلم العين حق فانه حديث متفق عليه وفيه ايضا العين حق ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين واذا استغسلتم فاغسلوا فاخذ الجمهور بظاهره وانكره بعض المبتدعة وزعم بعض اهل الطبايع انه ينبعث من عينه قوم سميه تؤثر فيما ادرك وهل هو بمجرد تلك القوة حتى يرد بان الوصل يؤثر او باخراسية لطيفة تتصل من عينه لكنها لا تؤثر او يخلق الله تعالى ذلك عنده من غير انفصال واختلف هل يجب على المعاين ان يغتسل بما ثم يعطى الى المعيون ليغتسل به كما فصله في نهاية الحديث فقال المازري يجب ويجبر عليه لظاهر الحديث ولانه جرب وعلم انه المريه فقيد تخليص من الهلاك كالطعام المضطر وفي شرح مسلم عن القاضي انه ينبغي للامام منعه من مخالطة الناس ولزوم بيته فان كان فقيرا رزقه من بيت المال ما يكفيه ولم نقصد في كتاب

الزوج وقوله بها العين هنا بالمعنى المصدري وهو مصدر عانه يعينه عينا اذا اصابه بنظره وقال الامام تاثير النفس مبني على قواعد الفلاسفة فانهم قالوا ليس من شرط المؤثر ان يكون تاثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة من الحرارة والرطوبة وضدهما بل قد يكون التاثير نفسانيا محضا الا ترى ان الانسان يمشي على خشبة غير عريضة فاذا ارتفعت لا يقدر على ذلك وانه اذا غضب او خاف سخن بدنه فاذا جاز ان تاثر بدنه لم يبعد تعديا اثره للغير وقال الحافظ ان العين بانفصاله اجزاء سمية من عينه تتصل بما استحسنه لانه يطلب ازالة ما يستحسن به كما قاله الباجي قيل وهو منظور فيه والحق عند اهل السنة انه لا تاثير للعين حقيقة بل المؤثر هو الله عند ذلك رؤية ذلك المستحسن والمانع من كون فعل الله مبنيا على اسباب جعلها في العين وقوله ان المصنف تبع الفلاسفة غير مسلم قوله فيعوذ به اللهم الى اخره المعوذ بضم الميم وبالذال المعجمة كالرقية لفظا ومعنى هذا الحديث رواه البخاري واصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات الله التامات من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول ان اباكما ابراهيم كان يعوذ بهما اسماعيل واسحق قال ابن الاثير الهامة واحدة الهوام وهي الحيات وكل ذي سم يقتل وما لا يقتل ويسم هو السوام جمع سامة كالزنبور ويطلق الهوام على كل ما يدب من الحيوان واللامة ذات اللمم وهو الضرر من السحر ولم يقل ملمة للازدواج والمشاكلة بهامة ويجوز ان يكون على ظاهره من لمه بمعنى جمعه اي جامعة للشر على المعيون قوله ما اغني عنكم الى اخره تفسير لقوله من الله ففيه مضاف مقدر اي من قضاء الله وقوله مما اشرت يعني قوله ادخلوا من ابواب الى اخره وهو متعلق باغني وقوله فان الحذر وهو من حديث رواه احمد والحاكم والبزار لا يغني حذر من قدر قوله نصيبكم لا محالة ان قضي عليكم سوء فاعل نصيبكم ضمير يعود الى قوله ما قضي عليكم ويصح ان يعود على من على التنازع فيه وقوله ولا ينفعكم ذلك اي ما وصيتكم به تحقيق فائدة التوصية احتمال انه فعله غير مبرم بل معلق بشرط ولهذا يسعى العبد ويجتهد مع العلم بان المقدر كائن ويحتمل انه لا وارد على هذا وقوله ان الحكم الا لله اشارة الى ترتيبه الحوادث في النفوس من النار قوله جمع بين الحرفين يعني الواو والفاء وقوله لتقدم الصلة بيان لصحة الجمع وقوله للاختصاص علة للتقديم يعني ان قصد الاختصاص اوجب تقديم الصلة عليه وقد دخل عليها العاطف فلما دخل لسبب توكلهم على توكله لان الانبياء مقتدى بهم وحيث دخله الفاء بيان النسب لا للعطف ولو قيل فعلته ليتوكلوا افاد بسبب

الاختصاص لا اصل التوكل وهو المقصود وفيه نظر وقوله كان الواو الى اخره اعتذار عنه بتقدم قوله عاطفين في محله وبيان لفائدة اجتماع الحرفين ولم يجزم به لاحتمال ان يعطف على مقدر او ان يكون جواب شرط مقدر او نحو هو ولا بد من القول بزيادة الفاء وافاد بها السببية والجزم ان الزائد قد يدل على معنى التوكيد وفيه تامل قوله اي من ابواب متفرقة تحت المكان ويلزم كونهم متفرقين فلذا فسره الزمخشري لا انه جملة معنى كما قيل وقوله وابناءهم لم يكونوا مصر متفرقين المذكور قبله ولذا لزم هنا ولم يذكره اولا وقد قيل ان العين دفعت عنهم وهو المراد من رايه لدفع عين الكمال فكيف قيل انه لم يغن عنهم شيئا واجيب بانه اراد بدفع العين ان لا يصيبهم سوء وانما خصت اصابة العين لظهورها وانما ادعا ان هذا من العين ايضا فقد تخلف ما اراده من تدبيره فتكلف والظاهر ان المراد انما خشي عليهم من العين فاصابهم بلاء اخر لم يخطر بباله فلم يفد دفع ما خافه شيئا كما في المثل فرا خاف الله عليه لا حذر واستدل بهذه الاية على ان لما حرف اذ لو كانت ظرفا عمل فيها جوابها وهو ما كان وما هاهنا نافية لا يتقدم معمول ما في حيزها عليها ولذا قيل ان جوابها محذوف كامتثلوا وقضوا حاجة ابيهم وقيل اوحي جواب لما الاولى والثانية وما في من شيء زائدة في الفاعل او المفعول وهو قول مجهول مسند بمعنى لنفي للتوفقه قوله استثناء منقطع الى اخره وذكر الطيبي انه يجوز ان يكون متصلا على حد قوله

• ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب •

اي ما اغنى عنهم ما وصاهم به يعقوب شيئا الا شفقته التي في نفسه عليهم والشفقة لا تغني شيئا فائدة الله وحاجة ذبابها صفة حاجة على هذا وعلى كونه منقطعا يجوز ان يكون خبرا لالا لانها بمعنى لكن وهي يكون لها اسم وخبر فاذا اولت بما فقد يفيد وخبرها وقد يصرح به كما نقله الطيبي عن ابن الحاجب وفيه ان عمل الا بمعنى لكن عملها لم يقل به اهل العربية والشفقة الترحم ورقة القلب ولذا صح باسم يعقوب لاشتهاره بالحزن والحزام بفتح الحاء والزاي المهملة والزاي المعجمة بمعنى الاحتراز وفسرها قضاها بالاظهار والتوصية لانه الواقع فقط قوله على الطعام او في المنزل لها روايتان عن السلف ولذا عطفه باو مع عدم المانع من الجمع بينهما كما صرح به في الروايات المذكورة وقوله اخبرك الى اخره لم يذكر انه صرح له بانه اخوه حقيقة كما روي لاختلاف فيه فاقتصر على المتفق هنا وقوله مثنى مثنى كما وقع في الحديث صلاة الليل مثنى مثنى وقد قيل فيه ان مثنى بمعنى اثنين وقيل بمعنى اثنين اثنين فيكون الثاني تاكيدا وكونه بقي وحيدا لا اجل ان يضمه اليه وقوله اني انا اخوك اراد الاخوة الحقيقية وبدا له

حلها على غيره لعدم علمه به وقوله انفعال من البوس قال الراغب البوس والباس والباسا الشدة والمكروه لكن البوس كثر في الفقر والحزن والمراد الثاني كما ذكره المصنف قوله في حقنا الى اخره اي من الحسد وصرف وجه ابيهما وتفسير تبتئس بتحف الحسد بانها لي عليك يا اباه كان ظاهرا والمشربة بكسر الميم ما يشرب به الما واما المشربة بفتح الميم فهو بمعنى الغرفة كذا في شرح الكشاف وهو القياس وقد نقل في الاول الفتح لكونه محلا للما المشروب وقوله صاغا اي مكيالا ان الطاع يطلق عليه وعلى ما فيه وقوله على حذف جواب فلما وقيل الواو زايدة قوله اذن مؤذن نادي بنا وتبع فيه الزمخشري واورد عليه ان النحاة قالوا الايقال نام قايم لانه لا فايدة فيه واجيب بالاضمار وان ذلك المنادي من شانه الاعلام بهذا بمعنى انه موصوف بصفة مقدرة يتم بها الفايدة اراد رجلا معينا للاذان فنادى قوله لعله لم يقله بامر يوسف يعني لنفيه السرقة اليهم غير واقعة فهي كذب لا يليق بيوسف ولا بالنبوة والملك والتعبية جارية في اتقاله واحماله وكونه مرضا بنيامين قيل عليه انه لا يدفع ارتكاب الكذب وانما يدفع تاذي اخيه من الايذا اذا تضمن الكذب مصلحة رخص فيه واما سرقة يوسف فعلى التاويل فيما اخذ بيوسف من ابيه على وجه الخيانة كالسراق واختير هذا على وجه التورية وقيل المعنى على الاستفهام اي ابنكم لسارقون فهو في عبارة المصنف انكم لتهزيين ومن لم يعرفه اعترض بانه تكرر لعله فتامله ولا يخفى بعده قوله والعير القافلة وهو اسم الابل التي عليها الاحمال واصل معنى قافلة راجعة اي طايفة من السفر فاطلقت على الذاهبة تفاولا والعير من عار يعير تردد اي جا وذهب وهو اسم جمع للابل لا واحد له فاطلق على اصحابها قوله كقوله صلى الله عليه وسلم يا خيل الله اركبي وهو من احسن المجاز والطفه كما في الاية والخيل في الاصل الافراس ويستعمل للفرسان والحديث صحيح مروي عن سعيد بن جبير وروي في سيرة ابن عايذ عن قتادة وان النبي صلى الله عليه وسلم بعث مناديا ينادي يوم الاحزاب يا خيل الله اركبي واخرجه العسكري في الامثال عن انس بن حارثة بن النعمان انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبي الله ادع لي بالشهادة فدعا له فنودي يوما يا خيل الله اركبي وكان اول راكب واول فارس استشهد وفي الاية والحديث مجاز اذ يمكن في الاية نظرا الى المعنى المراد بقوله انكم لسارقون ولم ينظر اليه اذ قيل اركبي دون اركبوا قوله وقيل جمع عير بفتح العين وسكون اليا وهو الجمال وعلى هذا اصله عير بضم العين واليا فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت ثم كسرت العين لثقل اليا بعد الضمة كما فعل في بيض جمع ابيض وقوله

يجوز

يجوز به لقافلة الحمير مخالف لما في الكشاف حيث قال وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر حتى قيل لكل قافلة اشارة الى ان ماذا في محل نصب بتفقدون على ان قوله اي شيء ضاع عنكم والتفقد غلبته لشي الى اخره قال الراغب التفقد عدم الشي بعد وجوده فهو اخص من العدم فانه يقال له ولما لم يوجد اصلا والتفقد والتعهد بمعنى لكن حقيقته التفقد تعرف فقدان الشي والتعهد تعرف العهد المتقدم وماذا كون حاصل المعنى وماذا تقدم الكلام فيها وقوله التفقد عدم الشي مخالف لما ذكرنا لكنه تسمح به لانه المناسب للحال وحمله بمعنى العسا على انه مصدر المجهول او اريد به الحاصل بالمصدر فلا يرد عليه ان الفقد العدم او طلبت ما غاب وما ذكره المصنف ليس بشي وقوله اذا وجدته فقيدا فالافعال للوجدان وهو احد معانيه وجملة اقبلوا حاليه بتقدير قد قوله وقري صاغ وصوع بالفتح والضم الى اخره الصواع يذكر ويونث وقراة العامة وهي التي مشى عليها المصنف كلامه او الاصواع بوزن غراب والعين المهملة وقراة ابن جبير والحسن كذلك الا انها اعجما وقري بحذف الالف مع فتح الصاد وضمها والاهمال والاعجام وقري صواع بكسر الصاد وقري صاغ ففيه ثمان قرات والمتواتر منها واحدة وهي الاولى وقوله وصواع من الصياغة اي قري بالالف والضم والاعجام وكذا القرات على الاعجام كلها من الصياغة وعلى قراة صوغ بالفتح فهو مصدر اريد به المصوغ قوله حمل له الجعل بالضم ما يعطي للشخص في مقابلة عمل والجعاله سيلت الجيم الشي الذي يعطي وجعلي لمن جا به من دل على سارقه وفضحه او من ابي به مطلقا ولو كان السارق نفسه ومناسبة ترك المصنف اذ فيه الى من رده وهو بهوديتي بمعنى اعطيه من الاداولس فيه ان المراد له هو من علم انه سرقه حتى يقال انه دفع لما قيل انه لا يحل للسارق ان ياخذ شيئا على رد السرقة فلعله جايز في دينهم قوله وفيه دليل على جواز الجعاله وضمان الجعل قبل تمام العمل استدل بهذه الاية عامة مشايخنا على جواز تعليق الكفالة بالشروط كما في الهداية وترد لانما دية علق الالتزام بالكفالة بسبب وجوب المال وهو المجي بصواع الملك ونداوه بامر يوسف وشرع من قبلنا شرع لنا اذا قضت من غير انكار واورد عليه امران احدهما ما قاله بعض الشافعية من ان هذه الاية محمولة على الجعاله لمن ياتي به لا لبيان الكفالة فهو كقول من ابق عبده من جا به فله عشرة دراهم فلا يكون كفالة لان الكفالة انما تكون اذا التزم عن غيره وهنا قد التزم نفسه الثاني ان الاية متروكة الظاهر لان فيها جهالة المكفول وهي تبطل الكفالة واجيب عن الاول بان الزعيم حقيقة في الكفالة والعمل بها اسلك واجب فكان معناه قول المنادي للغير ان الملك قال لمن جا به حمل بعير وانا به

زعيم فيكون ضامنا عن المالك لا عن نفسه فيتحقق حقيقة الكفالة وعين
الثاني بان في الاية ذكر امرين الكفالة مع جهالة المكفول له واضافتها
الي سبب الوجوب وعدم جواز احدهما بدليل لا يستلزم عدم جواز الاخر وقال
السكاكي انه كان مستاجرا والمستاجر ضامن الاجرة سوا كان اصيلا او كفيلا او وكيلا
واذا كان ضامنا عن نفسه بحكم عقد الاجارة لا يكون كفيلا اذ الكفيل يكون
ضامنا عن الغير يعني قوله انا به زعيم انا ضامن الاجر بحكم الاجارة لا بحكم
الكفالة وكذا قال الجصاص في كتاب الاحكام روي عن عطا الخراساني
زعيم يعني كفيل فظن بعض الناس ان ذلك كفالة انسان وليس كذلك
ذلك لانه قال له جعل حمل بعير اجرة لمن جا بالصاع واكده بقوله وانا به زعيم
اي ضامن فالزم نفسه ضمان الاجرة لرد الصاع وهذا اصل في جواز قول
القايل من حمل هذا المتاع الموضع كذا فله درهم وانه اجارة جايزة وان لم يشارط
رجلا بعينه وكذا قال محمد بن الحسن في السير الكبير وفيه دلالة علي صحة
هذه الاجارة وان لم يشارطه بالمسافة وكان حمل البعير قدرا معلوما فلا ينافي
ان الاجارة لا تنعقد الا باجر معلوم فان هذا يدل علي الالتزام دون اللزوم
والنزاع انما هو فيه قلت لم يذكر المصنف اللزوم في الجعالة بل الجواز فيه
وفي الضمان ايضا فان دلالة الضمان علي اللزوم مما منعه فهو مصرح به في المنقذ
لان زعيم بمعني كفيل والكفالة الضمان فتنافيا وفيه رد علي من قال الكفالة
بالمنزوم الحق غير صحيحة **قوله** نستعمل فيه معنى التعجب اي يتعجبون من
رميهم بما ذكر مع ما شاهدوه من حالهم والتا بدل من البا المشهور انها بدل
من الواو وقيل انها اصلية وقال الزمخشري في غير هذا المحل الواو بدل
عن البا والتا بدل من الواو وتكون استعمالها في التعجب نحو تالله تفتؤا واختصاصها
بالجلالة فيه مسلم لدخولها علي رب مطلقا او مضافا للكعبة وعلي الرحمن وقالوا العجب انه
ذلك باعتبار القليل والاكثر **قوله** استشهدوا بعلمهم علي براءة انفسهم الخ
يعني ان الكلام ليس علي ظاهره بل يحلفوا علي علمهم بذلك لانه غير معلوم لهم بل المراد
بذكر علمهم الاستشهاد به وتاكيد الكلام ولذا اجرته العرب مجرى القسم كقوله

ولقد علمت لتاتين منيتي ⁕ ان المنايا لا تطيش سهامها

وانا قوله وما كنا سارقين فهو الجواب للقسم في الحقيقة لان الظاهر انه حلفهم
علي نفيهم لا علي علم الغير وفعله فيكونوا اقسموا علي شيئين يعني الفساد ونفي السرقة
وقوله وما جينا يجوز ان يكون متعلق العلم وان يكون جواب القسم او جواب العلم
لتضمنه معناه كما ذكرنا وكعهد بفتح الكاف وسكون العين المهملة والميم ربط فيها
لئلا تفتح اذنا كما وقريب منه العلم للشد ومنه الحكام وكانوا يفعلون ذلك اذا دخلوا

المدينة والسرق بفتح السين المهملة وفتح الرا وكسرها وسكونها مصدر بمعني السرقة
قوله فاجزا السارق جوز في مرجع الضمير ثلاثة اوجه واشار الي انه اذا رجع
للصواع وهو الظاهر لاتحاد الضمير يحتاج الي تقدير مضاف كسرقته واخذه واذا
رجع الي السارق لا يحتاج الي تقدير لان جزا السارق بمعني جزا سرقته
لان الجزا يضاف الي الجناية والي صاحبها مجازا فالاوجه لما قيل ان التخصيص
بالاخر لا يظهر له وجه فتامل **قوله** اي جزا سرقته اخذ من وجد في رحله
تفسير له علي الوجه السابقة وقوله اخذ الي اخره اشارة الي انه لا بد من
تقدير مضاف فيه لان المصدر لا يكون خبرا عن الذات ولان نفس ذاته ليست
جزا في الحقيقة والمضاف المقدر انما اخذ او استرقاقه اي جعله رقيقا والمصنف
جمع بينهما وجعل الثاني تفسيرا للاول لان المراد بالاخذ الاخذ بجهة
ليس جزا **قوله** واسترقاقه وفي نسخة سنة كما في الكشاف هكذا كان شرع
يعقوب وكان دين الملك ان ياخذ ضعف ما سرقه بعد ضربه وقوله او خبر من
من عطف علي قوله تقرير الحكم وقوله هكذا يعني انه استرقه علي هذا كما
في قوله

⁕ وهكذا يذهب الزمان ⁕ ويفني العلم فيه ويدرس الاثر ⁕

وقيل انه لفظه مستلك لا يتخلل وهو مبتدا واسم كان ضمير وشرع خبرها
او هو مرفوع اسمها وهكذا خبرها ولذا سالوهم ليلزموهم بشريعتهم **قوله** خبر
من الفا لتضمنها معني الشرط جواب لها اي احرى يعني جزاوه الاول مبتدا ومن ان
كانت موصولة فهو مع صلتها خبره وقوله فهو جزاؤه لتقرير ذلك الحكم والزامه
اي هو جزاؤه لا غير كقولك حق زيد ان يكسى ويطعم عليه فذلك حقه او فهو
حقه لتقرير ما ذكر من حقه وذكر الفا فيه لتفرعه علي ما قبله ادعاء والا فكان
الظاهر تركها لانه تاكيد ومنه يعلم ان الجملة المؤكدة قد تعطف لنكتة وان لم يذكره
اهل المعاني او جملة هو جزاؤه خبرها ودخلته الفا لتضمنه معني الشرط والجملة
خبر جزاوه او من شرطية والجملة المقترنة بالفا جزاؤها والشرط وجزاؤه خبر
ايضا ذكره في الكشاف وجها اخر وان جزاؤه خبر مبتدا تقديره المسؤول عنه
جزاؤه ثم بين بقوله من وجد في رحله فهو جزاؤه ولخفائه تركه المصنف
قوله كما هي اي كما كانت في الموصولية وقوله علي اقامة الظاهر وهو
جزا الثاني مقام الضمير العايد اولي جزا الاول الواقع مبتدا وهو دفع لما
اورد عليه من انه يلزم عليه خلو الجملة الخبرية عن عايد الي المبتدا لان
الضمير المذكور لمن لا له فلذا جعل الاسم الظاهر وهو الجزا الثاني قايما مقام
الضمير لان الربط كما يكون بالضمير يكون بالاسم الظاهر فقد قال الزجاج ان

الاظهار هنا احسن من الاضمار ليلا يقع اللبس ويتوهم انه تاكيد او عايد علي غيره
والعرب اذا فخمت شيا اعادت لفظه بعينه وهذا المقام مقام التفخيم والتهويل فلا
يرد عليه ما في البحر من انه لا يناسب لانه انما يفصح اذا كان المقام مقام تعظيم كما قاله
سيبويه وقوله كانه قيل جزاوه من وجد في رحله فهو هو كما يقول لصاحبك
من اخو زيد فيقول اخوه من يقعد الى جنبه فهو هو يرجع من والثاني الى الاخ
وهكذا ما نحن فيه وقوله بما يرفعه متعلق بالظالمين او بنجزي قوله فبدا المودن
الى اخره باوعيتهم متعلق ببدا اي بنفسها بقيته تقدير مضاف وكون الضمير للمودن
ظاهر وعليه فالتفتيش حيث وجد وابتدا الرد الى مصر وعلى الثاني الضمير المستتر
ليوسف ولكن الظاهر ان اسناد التفتيش له مجازي ويرجح رجوعه للمودن قرب سبق
ذكره ويدل على الثاني مقاولته يوسف فانها تقتضي وقوع ذلك بعد رده ظاهرا وقوله
بقلبها همزة اي في الكسرتان ابدال الواو المكسورة همزة مطردة في لغة هذيل كوشاح
واشاح وهذه قراة ابن جبير وقوله مثل ذلك للاشارة الى ان الاشارة لما بعده
وقد مر تحقيقه وانه ليس القصد فيه الى التشبيه وقوله نفيا للتهمة اي التهمة
انهم دسوه فيه اذ لو بدا وانه مغاطي ولا ينافي في ذلك كونه ناخيره عن البعض كان
فيه والصواع يذكر ويونث وفي الكشاف وجه اخر تركه المصنف لاسايه على
نفي ضمير بدا واستخرج ليوسف وفيه نظر قوله بان علمناه واوحينا به اليه
يعني ان المكر والكيد والخديعة ان توهم غيرك خلاف ما تحقيقه وتريده وهو على الله
تعالى لحنيه فهو محمول على التمثيل كان صورة صنع الله في تعليمه يوسف ان لا يحكم بحكم
الملك ويجريا على سننهم في استعباد السارق صورة الكيد اذ المقصود ليس ظاهره
بل ما احتج اليه وهو لا يتم الا بعد ولما كان قوله ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك
هو عين ذلك التاكيد يحمل تفسيرا له مع ما بعده وقيل ان في الكيد اسنادا من المجموع الى
يوسف وبالتصريح الى الله فالاول حقيقي والثاني مجازي والمعنى فعلنا كيد
يوسف ويحتمل ان يكون مجازا الحكم حكم الملك بان سدي به يعقوب والمراد
ما كانوا يسدون به فكون الله اذن له فيما ذكر لا يجعله من دين الملك كما توهم
ولعله كان يوحي اليه ما يطابق دينهم وان الانبياء لا يجوز له العمل بما يدين به الكافر
ولذا قيل الا ان يشا الله المراد به التابيد اي ما كان ليأخذ في دين الملك
ابدا لان الانبيا اجل من الاتصاف بالحكم بدين الكفار فهذا كقوله وما يكون
لنا ان نعود فيها الا ان يشا الله قوله فالاستثنا من اعم الاحوال اي
ما كان ليأخذ في حال من الاحوال الا في حال مشيئة الله وقد تقدم الكلام
فيه مرارا وتحقيقه فتذكره قوله ويجوز ان يكون الاستثنا منقطعا اي
لكن اخذه لمشيئة الله واذنه وان لم يكن على دين الملك اذ لم يخالفه فيه احد

يحتبس

لعموم لفظه وعلى الاول فهو منفصل ومن قال يمكن اتصاله على هذا فقد وهم
فتدبر وقوله كما رفعناه رجحته اي درجة يوسف ومرتبته على اخوته وقوله ارفع درجة
منه اي اعلم ماخوذ مما قبله فوق وصفه عليه قوله وبه احتج من زعم انه تعالى عالم
بذاته اي لا بصفة علم زايد على الذات وهم المعتزلة ومن حذا حذوهم في ان الصفات
عين الذات كما بين في الاصول وحاصل استدلالهم انه لو كان له صفة علم زايد
على ذاته كان ذا علم اي صاحب علم لاتصافه به وكل ذي علم فوقه عليم فيلزم ان يكون
فوقه واعلم منه عليم اخر وهو باطل والجواب عنه بمنع الملازمة وان المراد بكل ذي علم المخلوقات
ذوي العلم العقلا لان الكلام في الخلق لا في الله وهذا اثبات لسند المنع وقوله وان
العليم هو الله تعالى فيما يقابله يلزم كونه من الخلايق ليلا يدخل فيما يقابله قوله وان
لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلما عليم وهو مخصوص بما خرج للتخصيص وفيه جواب
بطريق النقض بانه لو صح ما ذكره المستدل لم يكن الله عالما لاتفاقهم معنا في صحة هذا
المثال فيلزم على تسليم دليله اذا كان الله عالما ان يكون فوقه من هو اعلم منه وان اجابوا
بتخصيصه فالاية مثله وهذا انما يفيد اذا كان هذا المثال مسلما عندهم كذا قيل
ويدفعه ان الزمخشري فاتر لهذا وهو ذاهب الى ما ذكرنا لزمه لهذا قوله ان يسرق
فقد اخ له من قبل اتوا بكلمة ان لعدم تحققهم له بمجرد خروج السقاية من رحله
وقد وجد وابقا عنهم فعل في رحالهم ولم يكونوا سارقين وانما قولهم ان ابنك
سرق فنبا على الظاهر ومدعى الجزم وليس حكاية الحال الماضية والمعنى ان كان
سرق فليس ببدع لسبق مثله من اخيه والذي نزاع وقيل انهم جزموا بذلك وان
لمجرد الشرط وقوله من ابيها يعني اسحق صلى الله عليه وسلم والمنطقة ما يلبسه المبيد
ما تنطق به اي يشد في الوسط ومحض يعني انه في حضانتها عندها محزومة
بالحا المهملة والزا المعجمة اي شدوه بعني كبر وصار شابا مستغنيا عن الحضانة
والعناق بفتح العين المهملة الانثى من المعز واللقاه في الجيف اي على المزبله وقيل
انه ما اعطاه السايل ببيضة وقوله واعطى السايل اي اعطاه له واعلم ان ما ذكر
في تفسير انه سرق مما فيه غير وفي البحر لابن المنير انه وطف لا يسوغ نسبة مثله
الى بيت النبوة بل الى احد من الاشراف والراجح تركه واليه ذهب بكر وفسره
بعضهم بان يسرق فقد سرق مثله من بني ادم وذكره الطيبي في الحديث وهو كلام
حسن حقيق بالقبول قوله والضمير للاجابة او المقالة الى اخره يعني
الضمير المنصوب المونث اما للمقالة او للاجابة اي اسر اجابتهم او مقالتهم في نفسه
فلم يجبهم عنها والوجهان متقاربان والمقالة بمعنى القول اي المقول وقيل
انه للحوادث التي حصلت له وكونه لشبه المرفوعة ظاهرية والحاصل انه راجع لما فهم
من الكلام والمقام او لما بعده وقوله ارنا انه باعتبار الخبر والكتابة يعني

الضمير لانه يطلق عليه ولو قيل المقصود ان لفظ هنا صح لكنه رسم منفصلا في النسخ قوله وتفسيرها قال الشريف كانا في الكشاف الشريف كانا بدون قال وبينهما فرق ثم انه على كلام الزمخشري لا يصح فيه البدلية اذ هو مفعول القول وتابعه باعتبار انه كلمة وحمله وكذا على كلام المصنف ايضا لانه قال ليس المراد به لفظه قطعا فيكون جملة وابدال الجملة من الضمير غير صحيح وان كان في الابدال من الضمير المنصوب خلاف فكلام الشيخين لا يخرج الحال فكان الصواب الاقتصار على انه ضمير مفسر بما بعده ولولا قوله بلا شرطه التفسير حمل كلامه على ان جملة قال مبدل من اسرها وقد سبق اليه هذا الزجاج وهو كلام حسن ولذا حكاه المصنف بقيل وقوله منزلة في السرقة يشير الى ان المكان بمعنى المنزلة اي انتم في الاتصاف بهذا الوصف واقوى فيه منه قوله والمعنى قالت في نفسه فلا يكون هذا القول خطابا لهم بخلافه على الاول وهو الاظهر وقوله لسرقتكم اخاكم اي لحيلتكم في حقه المشبهة بالسرقة اذ لا سرقة منه وسوء الصنيع عقوق الوالد والكذب قوله وفيه نظر اذ المفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشان قيل ليس هذا من التفسير بالجملة في شيء حتى يعترض بانه من خواص ضمير الشان الواجب التصدير كما هو ظاهر وصرح به ابو حيان بل هو اخره قيل ولي جعل المصنف قال بدلا من اسرها اثبات للكلام المنفي وليس بذلك وهذا ايضا غير صحيح لانه ليس وزانه وزان هذه الاية لانا في تلك تفسير جملة بجملة وهذه فيها تفسير ضمير بجملة لكن ما ذكره المصنف من اختصاصه بضمير الشان ليس بمسلم قوله وهو يعلم ان الامر ليس كما تصفون فيه اشارة الى ان اعلم ليس المراد به التفضيل وقال ابو حيان معناه اعلم بما تصفون به منكم لانه عالم بحقائق الامور وكيف كانت سرقة اخيه الذي احلتم سرقته عليه وهو على ظاهره فان قيل لم يكن منهم علم والتفضيل يقتضي الشركة قيل يكفي الشركة بحسب زعمهم فانهم كانوا يدعون العلم لانفسهم الا ترى قولهم فقد سرق اخ له من قبل جزما قوله في السن او القدر ذكروه استعطافا اي لاجل استعطافه وهو علة لهما لا للثاني وعطفهما او لانهما معنيان متغايران وقوله مكان على حقيقته اي حربين للنقل وانتكلان بالمثلثة الحزين لفقد ولده تسليته وكلي وتسميته هالكا بناء على ظنهم ذلك قوله من المحسنين الينا فاتمم احسانك او من المتعودين الاحسان فلا تغير عادتك ذكر الفرق بين الوجهين بتخصيص الاحسان او توجهه الى احل الفضل وعلى الاول كانهم قالوا انت من المحسنين الينا وما الانعام الا بالاتمام وعلى الثاني كانهم قالوا قد عم احسانك الورى فلي بعد وانا وحق اخوته ولكل ترجيح من وجه وجره هاهنا والحمل على ان الاول استيناف لبيان الموجب والثاني اعتراض لاثبات احسانه على العموم لا ياباه بل تقريره وبعضوت المبالغة المشار اليها

وقوله فالتمر في الاول واجري الثاني صريح في انهما من اسلوب واحد والتفات والذي ذهب اليه فهو اعتراض عليهما وهذا وان تلقوه بالقبول فالظاهر خلافه لان مقتضى الظاهر لانه اذا اريد بالاحسان الاحسان اليهم يكون مستانفا لبيان ما قبله اذا اخذ الابدال احسان اليهم واما اذا اريد انه عموم ذلك من دابك وعادتك يكون موكدا لما قبله تذكار قوله فان اخذ غيره ظلما اي اخره لانه على ما افتوا به من شريعتهم يرخذ السارق فاخذ غيره ولو برضاه ظلم وقوله فلو اخذنا اي اخره قدره لان فتاء السارق له ولان اخذ حرف جواب وجزاء اذا قيد الظلم لمذهبهم وشرعهم لانه لكونه برضى منه لا ظلم فيه قوله او اذن ما ربي ان الله اذن الي اخره يعني كونه ظلما كان الله اذن لي في اخذه لمصلحة ورضي الله عليه فيكون ظلما في نفس الامر وظن بعضهم ان هذا ابتداء كلام لا اشارة الى المذهب بدل منه لوقوع الواو وفي نسخته بدل او وجر ولذا ويكلف ما لا يخفى له وقوله كنت ظالما اي لمقتضى وعلى الاول الظلم للعيان فتامل قوله يئسوا من يوسف الى اخره اي استفعل بمعنى فعل وزيدت السين والتاء للمبالغة اي يئسوا ياسا كاملا لان المطلوب المرغوب يبالغ في تحصيله والضمير المجرور ليوسف وقوله واجابته اشارة الى ان المراد بالتناس منه الياس من اجابته ويحتمل انه اشارة الى تقدير مضاف في الكلام ولم يجعل الضمير لبنيامين كما قيل لانهم لم ييئسوا منه بل بذلوا كنه جهدهم لاجله وقوله انفردوا اشارة الى ان الخلوص من الناس عبارة عن الانفراد عنهم وقول الزجاج انفرد بعضهم عن بعض فيه نظر قوله متناجين وانما وحده لانه مصدر كالتناجي بمعنى المسارة والتدبير فيما يقولون لابيهم وكان الظاهر جمعه لانه حال من ضمير الجمع فوجهه بانه مصدر بحسب الاصل المطلق على المتناجين مبالغة او لتاويله بالمشتق والمصدر ولو بحسب الاصل يستوي فيه القليل والكثير او لكونه على زنة المصدر لان فعيلا من ابنية المصادر وهو فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس اي مناج بعضهم لبعض فيكونون متناجيا وقوله وجمعه انجية ذكره لانه على خلاف القياس اذ قياسه في افعلة كغني واغنياء لكنهم جمعوه على ذلك كقوله اني اذا ما القوم كانوا انجية وهو يقوي كونه جامدا كرغيف وارغفة وقوله وهو شمعون وقيل يهوذا والثاني هو الذي صرح به في اول السورة ففيه اختلاف اشارة اليه هنا وقوله جعل حلفهم اشارة الى ان المراد بالموثق اليمين لانه يوثق به وكونه من الله انما لانه باذنه وكانه صدر منه او هو من جهته لمن ابتدا الله وقيل هذا اشارة الى ان تهل من الغايات المشتبهة على الصحة لحذف المضاف اليه وهو هذا وقوله قصرتم بمعنى فرطتم وفيه اشارة الى المعنى المراد من التقصير فيه وهو التقصير في امره وشانه او ان فيه معنى فاتعدينا واذا كانت ما مزيدة لما قبل متعلق بالفعل بعده والجملة حالية وقدمه لانه احسن الوجوه واسلمها قوله ويجوز

ان تكون مصدرية اي ما مصدرية والمصدر في محل نصب لعطفه على مفعول تعلموا
وهو ان اباكم واورد عليه ان فيه الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف
وتقديم معمول صلة الموصول الحرفي عليه وفي جوازهما خلاف النحاة والصحيح
الجواز خصوصا بالظرف المتوسع فيه كما اشار اليه المصنف في الاول ولم يتعرض
للثاني وقوله او على اسم ان لصحة حمله الى خبر لان الخبر الاول لا يصح
ان يكون خبرا له فلذا ذكره ولا يخفى ان المقصود الاخبار بوقوع التفريط في
يوسف من قبل لا بكونه واقعا فيه او من قبل وفيه ايضا المحذوران السابقان
قوله وفيه نظر لان قبل الى اخر هذا الرد ذكره ابو البقاء وتبعه ابو حيان
فاعترض به على الزمخشري وابن عطية فقالا ان الغايات لا تقع صلة ولا صفة
ولا حالا ولا خبرا وهذا متفق عليه وقد صرح به سيبويه سواء جرت او لم تجر فتقول
يوم السبت مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعد واجاب عنه في الدر
المصون بانه انما امتنع ذلك لعدم الفائدة وعدم الفائدة لعدم العلم بالمضاف
اليه المحذوف فينبغي اذا كان المضاف اليه معلوما مدلولا عليه ان يقع ذلك
الظرف المضاف الى ذلك المحذوف خبرا وصلة وصفة وحالا والاية الكريمة
من هذا القبيل ورد بان جواز حذف المضاف اليه في الغايات مشروطة
بقيام القرينة على تعيين ذلك المحذوف على ما صرح به الرضي فدل ذلك
على ان الامتناع ليس الا لهذا وقلت ما ذكره غير متفق عليه وقد قال
الامام المرزوقي في شرح الحماسة انها تقع اخبارا وصفات وصلات واحوالا
ونقل هذا الاعراب المذكور هنا عن الرماني وغيره واستشهد له بما يثبته
من كلام العرب وفي تعريفها بالاضافة باعتبار تقدير المضاف اليه معرفته
بعينه الكلام السابق عليه فالمشهور انها معارف وقال بعضهم انها
نكرات وان التقدير من قبل شيء كما في شرح التسهيل والفاضل سلك مسلكا
حسنا وهو ان المضاف اليه اذا كان معلوما مدلولا عليه بان يكون مخصوصا
معينا صح الاخبار لحصول الفائدة فان لم يتعين بان قامت قرينة العموم
دون الخصوص وقدر من قبل شيء لم يصح الاخبار ونحوه اذ ما من شيء الا
وهو قبل شيء فلا فائدة في الاخبار فحينئذ يكون ما هو نكرة ولا مخالفة
بين كلامه وكلام الرضي مع ان كلام الرضي غير متفق عليه فتأمله فانه
تحقيق حقيق بان يرقم في دفاتر الاذهان ويعلق في حقائب الحفظ وقوله
وفيه نظر اي في محل كون من قبل خبرا سواء هذا الوجه وما قبله وقد اندفع
الاشكال بان قيل ليس خبرا بل من قبل وهو الجار والمجرور وقوله حيث
لا يقتضي ان يكون ناقصا غير صالح للخبرية وقد اورد على ايضا الا تكون صلة

قوله

قوله تعالى كيف كان عاقبة الذين من قبل ودفع بان الصلة قوله كان اكثرهم
مشركين ومن قبل ظرف لغو متعلق بخبر كان لا مستقر صلة قوله وان يكون موصولة
معطوف على ان يكون مصدرية وعلى هذا الوجه التفريط بمعنى التقديم من الفرط وفي
الوجه الاول بمعنى التقصير واورد عليه انه يكون قوله من قبل تكرارا فان
جعل خبرا يكون الكلام غير مفيد وان جعل متعلقا بالصلة يلزم مع التكرار تقديم
متعلق الصلة على الموصول وهو غير جائز كما مر وقوله ومحله ما تقدم اي في الاعراب
من الرفع والنصب وعائد الموصول محذوف واعلم ان السيرافي قال في شرح
الكتاب قبل وبعد مبنيان على الضم في حال الاضافة تجر وتنصب فاعطيت حركة
لم يكن لها حال التمكن وهي الضمة فحرك باقوى الحركات لما حذف المضاف اليه
وتضمنا معنى الاضافة وحرفها ليكون عوضا مما ذهب وعلة اخرى وهو انه اشبه
المنادى المفرد الذي اذا نكر او اضيف اعرب واذا افرد وكان معرفة بني وكذا
قبل وبعد اذا حذف المضاف اليه وكان معرفة بني فان نكر اعرب كقوله
فساغ لي الشراب وكنت قبلا وانما بنيا لانهما صارا كبعض اسم اخر الجزء الثاني
ولذا سمي غاية لانها صارت اخر ما قبلها غير مطابق الظروف وما اشبهها كقوله
ولم يكن لها وقت الاني وراود انتهت وانما نقلناه لما فيه من الفوائد منها ان
الغايات معارف لا تعدم ما حذف الامر منه فلا يقدر نكرة كما تقدم من بعض
الحواشي فانه بائن من عدم المعرفة قوله فلن افارق ارض مصر يعني ان ابرح
تامة متضمنة معنى فارق والارض مفعوله لا ناقصة لان الارض لا يصح ان يكون خبرا
عن المتكلم هنا وليس منصوبا على الظرفية ولا بنزع الخافض وقوله في الرجوع
لانه استحيا منه وقوله بخلاص اخي بسبب من الاسباب فذكر ثلاثة اوجه
احدها خاص وهو اذن الله في الانصراف والاخر عام وهو حكم الله وكانه رجع
عن الاسباب وفوض الامر الى الله وقوله قفت بتشديد الفاء من قف شعره اذا
قام من غضب او فزع وفي نسخة ووقفت بواو من الوقوف والمراد بها تحقيق
وقوله لسنة اي في الاول فاء في الثاني وقوله النور من نور يعقوب
يريد احدا من نسله بدليل انه وقع في نسخة لبذرا من بذر يعقوب وهو استعارة
نص بحذافيرها وقوله لان حكمه لا يكون الا بالحق بخلاف حكم غيره وقد تقدم تحقيق
معنى هذه الاية قوله على ما شاهدنا من ظاهر الامر وهو خروج الصواع من رحله
وكذا علمنا ايضا مبني عليه لانه يحتمل انه دس عليه ويدل على هذا قراءة سرق
بالتشديد المنسوبة الى الكسائي فانها بمعنى نسب للسرقة فهذا القراءتان
وليست قراءة التشديد الى ما انها نسبة بليت المبنية على السرقة وقوله
بانا رأينا متعلق بعلمنا او بدل تفسيري من قوله بما او هنا القرآن ذكرها وقوله

ودس عطف على سوف بالتشديد بل وهو عطف تفسيري وحافظين على الوجهين
بمعنى عالمين لان العلم حفظ الشي في الذهن ولانه سبب العلم ومنشاه فصح التجوز
به ولام العتب عنه للتقوية وقوله وما كنا للغواقب اعتذار لانفسهم بان ما اصاب
بسام بين لم يكن داخلا في الميثاق وما حلفنا عليه **قوله** يعنون مصرنا على بهات
من ان المفتش لصد يوسف او المؤذن وقوله يعنون اليها الاخرة وفي نسخة يعني اي
كبير هو القايل لهم ذلك وقوله ارسل الى اخره يعني ان فيه طيا للايجاز رسول
القرية عبارة عن سؤال اهلها اما مجازا في القرية لاطلاقها على اهلها بعلاقة او مجاز
المدينة او يقدر فيه مضاف واما جواز ان يسال القرية نفسها فيتعلق على خرق العادة
لانه نبي فليس مرادا الا يقتضيه المقام لانهم ليسوا بصدد اظهار المعجزة وقوله عن القصة
اشارة الى حذف متعلق للعلم به **قوله** واصحاب العير بيان للمحتمل المعني فيحتمل تقدير
المضاف وجعله مجازا كما مر في يا خيل الله اركبي وقيل ان درج المجاز هنا لا تقتضا
الدلالة ودرج هنا التقدير وقوله توجهنا بهم اشارة الى كونهم كانوا
محورين بهم وقوله دهنا هم كالتعليل له **قوله** تاكيد في محل القسم يعني ليس
المراد اثبات صدقهم بما ذكر حتى يكون مصادرة لاثبات الشي بنفسه بل تاكيده بما نهم
ما يفيد ذلك من الاسمية وان واللام ويحتمل ان يراد هنا قسما مقدرا **قوله** فلما
رجعوا الى ابيهم الى اخره بيان لاتصال الكلام بما قبله وارتباطه بالمطوي لان
اسال القرية قوله بعض سبه ربل سولت قولا ابيهم رد المعذرهم فلا بد من تقدير
ما ذكر بينهما فهو من الايجاز وليس قوله فلما بيانا لتقدير لما والفاحشة بقال
لناعنه عنه بل تقرير لمحتمل المعني وبيان لان فيه ايجازا والمنوي بعدم بيانه
وقوله والا فادر بي الملك الى اخره يعني ان مشاطنه بهم في هذه القصة اخذ
لم تقدر فانه ليس دينهم فكان ذلك عند مقام القرينه وادركه شبهة لانهم اهد
بقصد السؤ لاجلهم فانتبه هذا من التسويل محل نظر من قلة التدبر وقوله فامر في
الى اخره يعني هو اما خبرا او مبتدا كما مر تحقيقه وقوله عسى الله الى اخره لانه
كان عرف ان يوسف لم يمت لما سال عنه ملك الموت هل قبضت روحه ولانه
علم من تناهي الشدة انها بعدها فرجا عظيما وقوله لما صادف اي لقي مهدا في
امر يوسف واخيه **قوله** با اسفى يقال الشارة الى ما مر من ندانا لا يعقل اي
تاحل به من الاسف وتوطين نفسه له حتى كانه يطلب اقباله والاسف اشد
الحزن ايا على ما فات لا استطعام وقوله والالف بدل من يا المتكلم للتخفيف وقيل
هي الف الندبة والها محذوفة وقوله زهرا بضم الراء المهملة وسكون الراي
المعجمة والمرة وهو المصيبة وقوله لان زراه اي مصيبة يوسف كانت قاعدة لما
رمين الجميع مصيبا ثم نكلما عرضت له مصيبة ذكر فيه مصيبة يوسف لانها في كل

زمان

زمان غضا اي طرية لم تزل عن قلبه ابدا وكل حديث يذكر بالقديم وقوله دون حيانه
قيل انه بيا في ما سياتي في تفسير قوله اعلم من الله ما لا تعلمون ويحتمل انه علة لعهد
هذا في اسناد يوسف محاسن تقييس وقع من غيره كلف **قوله** وفي الحديث لم تعط
امة من الامم الى اخره رواه الطبراني وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن
سعيد بن جبير اي ابيهم لم يعلموا ولم يوفقوا له عند نزول المصيبة بهم **قوله** لكثرة
بكا به يعني انه جعل الحزن في الاية سببا لابيضاض عينيه لانه سبب للبكا الذي
بيضها فاقيم سبب السبب مقامه لظهوره وقوله كان العمى بفتح العين اي الدموع
محقت سوادها يعني ان ظاهرها انها تركت عينه غشاوة بيضها والقول الثاني
انه كناية عن العمى لانه لازم لذهاب سوادها فلا وجه لما قيل انه كان احق
التعبير فقيل بالعمى لانه لم يبق بحالها قبله بل تفصيل له والقول الاخير قيل هو
الظاهر لقوله فارتد بصيرا وقد مر الكلام في جواز العمى على الانبيا وقوله وقرى
الحزن اي بفتحتين **قوله** وفيه دليل على جواز التاسف اي الحزن عند التفجع
اي المصيبة وهو كذلك وانما المنهي عنه النياحة ولطم الخدود وقوله بكى رسول الله
صلى الله عليه وسلم حديث صحيح اخرجه الشيخان عن انس رضي الله عنه وقوله
مملو من الغيظ وقيل من الحزن فهو فعيل بمعنى مفعول فكانه مملو بالغيظ فتقييد
استعارة مكنية وتخييلية وقوله على اولاده اي بلا انا او هو بمعنى فاعل اي شديد
التجرع للغيظ او الحزن لانه لم يشكيه الى احد قط والجرم بكسر الجيم وتشديد الرا
ما تخرجه البعير اي يخرجه من جوفه مما اكله اولا ليلوكه فكانه يرد لجوزه حتى بعد اخرى
مأمنه ان يطلع احد عليه وهذه استعارة لمعناه **قوله** لا تفتؤ ولا تزال تذكره
تفجعا عليه القايلين اخوة يوسف وقيل غيرهم من اتباعه واسند لهم على جواز
الحلف بغلبة الظن وقيل انهم علموا منه لكنهم نزلوه منزلة المنكر فلذا اكدوه
وقوله لا تزال تذكره عطف تفسيري مع الاشارة الى حذف وقيل انه فتر بلا
تزال دون لا تفتر كما روي عن مجاهد وان له الزمخشري بانه جعل الفتور والفتو
اخوين ابن شارزين لا انه بمعناه يعني ان فتا بمعنى فتر وسكن ليس
بالمثناة بل هو فتا بالمثلثة كما في الصحاح من فثات القدر اذا سكن غليانها
والرجل اذا اسكن غضبه وهو كما قال ابو حيان تصحيف وخطا ابن مالك فيه
وليس كما قال فان ابن مالك نقله عن الفرا وقد صرح به السرقسطي في افعاله
والمتبع اتفاق مادتين في معنى وهو كثير وقد جمعه ابن مالك في كتاب سماه
ما اختلف اعجامه واتفق افهامه ونقله عنه صاحب القاموس **قوله** فقلت
شاهد على حذف لا في جواب القسم وهو من قصيدة مشهورة لامرء القيس اولها
الا عم صباحا ايها الطلل البالي • وهل يعمن من كان في العصر الخالي •

ومنها

نفلت من الله ابح ناعدا • ولو نطلعوا ارا بجا لد باشرا رضا لي

ويبين الله يروي بالرفع والنصب على انه مبتدا اخبره محذوف والاوصال جمع وصل بكسر الواو وسكون الصاد المهملة وهي الاعضاء قيل المفاصيل وقبل يلتقي كل عظمين في الجسد **قوله** لانه لا يلتبس بالاثبات اي لان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي وعلامة الاثبات هي اللام ونون التاكيد وهما لازمتان لجواب القسم المثبت فاذا لم يذكرا دل على انه منفي لان المنفي لا يقارنهما فلو كان مثبتا قيل لتفتان وقوله كان على النفي اي كان المعنى على النفي او كان الكلام مبنيا على النفي **قوله** مريضا مشفيا على الهلاك اي مشرفا عليه وقريبا منه وقيل الحرض معطوف على ما قبله بحسب المعنى ومعنى اذابه جعله مريضا نحيفا وهو مصدر فلذا لا يؤنث ولا يجمع ولا يثنى في مثل ذلك لان المصدر يطلق على القليل والكثير والنعت اي الصفة حرض بكسر الرا كدنف لفظا ومعنى وبضمتها صفة مشبهة ايضا **قوله** او تكون من الهالكين او يحتمل ان يكون بمعنى بل او بمعنى الى ان فلا يرد عليه ان حقه التقديم على قوله حتى تكون حرضا فان كانت للترديد فهي لمنع الخلو وقدم على ترتيب الوجود كما قيل في قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم او لانه اكثر وقوعا وما قيل انه منبه بعدم بلوغه الى الهلاك سهو لانه يتكرر مع ما قبله **قوله** هي الزيا لا اقدر الصبر عليه منى انه ومعنى اطيق تعداه بنفسه كان حمله فتعدى بحمله فلا يطيق حمله وحده فيفرقه على من يعينه كقوله

• اذا الحمل الثقيل توزعته • اكف القوم هان على الرقاب •

فالبث استعارة تصريحية وهو مصدر بمعنى الفاعل او المفعول والظاهر الثاني **قوله** من صنعه ورحمته الى اخره فيه حذف مضاف ومن بيانية نوقف على المعاني وهو ما قد جوزه النحاة وعلى الثاني هي ابتدائية وقوله وانه لا يجيب داعيه تفسير للتصنع وقوله رأى ملك الموت الى اخره بيان للالهام وقوله علم من رؤيا يوسف وجه اخر ويحتمل انه بيان من الالهام واعترض على قوله في المنام بانه باطل روايته ودراية لان النبي يرى الملائكة يقظة فلا حاجة الى جعله مناما وقد اخرج ابن ابي حاتم عن النضر انه قال بلغني ان يعقوب صلى الله عليه وسلم مكث اربعة وعشرين عاما لا يدري ايوسف حي ام ميت حتى تمثل له ملك الموت فقال له من انت قال انا ملك الموت فقال انشدك بالله يا يعقوب هل قبضت روح يوسف قال لا فعند ذلك قال يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ففيه نظر لان مثله انما يكون برواية

فخر فوائدهما وتحسسوا عن حالهما الى اخره التحسس بفعل من الحس في الخير والولادة والتي بالحاسة وقريب منه التجسس بالجيم وقيل انه بالحاء في الخير وبالجيم في الشر ورد بانه قرئ بهما هنا وقوله التحسس طلب الاحساس قيل اصل معناه والمراد لازمه وهو التعرف وذكر المتحفي اي المتكلف لان طلبه وقيل التحسس طلب الادراك بالحس من بعد اخرى وانما اراد من يعقوب بالتحسس لما ابى في عناه او اخبره به الملك او لما تفرس من ذكر اكرامه لهم وما هو عليه من انه ليس من الفواعنة **قوله** ولا تقنطوا من فرجه وتنفيسه الروح بالفتح اصل معناه النفس كما قاله الراغب ثم استعير للفرج لانه يقال لمن فرج عنه تنفس من النفس وقرئ روح الله بالضم وفسر بالرحمة على انه استعارة من معناها المعروف لان الرحمة سبب الحياة كالروح واضافتها الى الله لانها منه وقال ابن عطية معناها لا تيأسوا من حي معه روح الله الذي وهبه فان كل من بقيت روحه يرجى وفي غيرها ورث الارض مطمع **قوله** بالله وصفاته لان سبب اليأس عدم التصديق بالصانع وصفاته الكمالية وليس فيه دليل على ان اليأس كفر بل هو ثابت بدليل اخر وقوله بعدما رجعوا الى مصر رجعة ثانية بيان له بحسب الواقع وقوله شدة الجوع هذا احسن من تفسير الزمخشري له بالهزال وهو اشارة الى ما قاله الاصوليين وهي الامن من مكر الله واليأس من رحمته كبيرة او كفر لو لا ما اشتهر له وفي جمع الجوامع وشروح كله من رفعت فيها **قوله** رديئة او قليلة يعني اصل التزجية الدفع والرمي ويكنى بها عن القليل والردي لانه لعدم الاعتناء به يرمى ويطرح والمراد ان ما اتوا به غير صالح لان يكون ثمنا بدون محاباة وتزجيه الزدات دفعه بالامر القليل والصبر عليه حتى ينقضي كما قيل

• تزج الايام تندرج • ويبوت الهم لا تنج •

وقد فسر الاية بهذا الزجاج فقال اي اتيناك ببضاعة الايام منا جاء بها والمصنف سكت عنه ولم يفسر به ثم انه شرع في بيان كونها ردية او قليلة بقوله قيل الى اخره والصنوبر معروف وحبة الخضراء ايضا معروفة والبسة الفستق كما قاله ابو حيان والمقل هو الذي يسمونه دوما وهو بضم الميم وسكون القاف **قوله** فاوف لنا الكيل ايا لا ينقصه لقلة بضاعتنا او رداءتها واختلف في حرمة اخذ الصدقة هل هي خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم او تعم جميع الانبيا فذهب سفيان بن عيينة الى اختصاص ذلك بنبينا صلى الله عليه وسلم استدلالا بظاهر الاية ومن ذهب الى العموم وانا هو انبيا او النبي والصدقة لا تحل لهم فسر الاية برد الاخ ونحوه مما ليس بصدقة حقيقية او بقول الحرم انما هو الصدقة المفروضة مع ان الصدقة تكون

المعنى التفضل ومنه تصدق الله على فلان بكذا واما قول الحسن لمن سمعه يقول اللهم
تصدق علي ان الله لا يتصدق انما يتصدق من يبغي الثواب قل اللهم اعطني او تفضل علي
فقد رد بقوله صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
واجيب عنه بانه مجاز ارسالا لاكلة وانكار الحسن على القائل لانه لم يكن بليغا
كما في قصة المنوفي وقوله احسن الجزاء اشار الى انه حث على الاحسان فانه يجزي
احسن جزاء الله وان لم يجز بالحسنى اليه وقوله في القصر اي في شان القصر
اي قصر صلاة المسافر والحديث في صحيح البخاري **قوله** اي هل علمتم قبحه
فتبتم اشارة الى المراد منه كناية او بتقدير مضاف لان الفعل الصادر بالاختيار
لا ينفك عن العلم به والسؤال ولذا قيل الفهم ما لم تقع بقبحه ايضا لانه لا يخفى على
فاعلهم وانما ذكرها لعلمهم على التوبة لان العاقل اذا اتضح له قبح فعله لا يتوقف
في الرجوع عنه ولذا ترتب عليه قوله فتبتم وقوله اذ انتم جاهلون لبيانه
متعلق بعلمتم على هذا التقدير لانه لا يصح هل علمتم قبحه اذ جهلتم بل
المعنى هل علمتم قبحه بعد ما تعلمون جاهلين به وهو تلقين للعذر كما في قوله
تعالى ما غرك بربك الكريم وتخفيفا للامر عليهم والمراد بما فعلتم ما فعلتم اليه
امر يوسف والنفع بذا النفع قد بينا لهم وقوله لا للعاصيه ورسوا لا يقال انه
استعظام لما ارتكبوه لمخالفته لقوله لا تثريب عليكم **قوله** وقيل اعطوهم
كتاب يعقوب وصورته كما في الكشاف من يعقوب بن اسرائيل بن اسحق ذبيح
الله ابن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء
اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار ليحرق فنجاه الله وجعلت
النار عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله
واما انا فكان لي ابن وكان احب الاولاد الي فذهب به اخوته الى البرية
ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناي
من بكائي عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به ثم
رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته لذلك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا
فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام
قوله او لانهم كانوا حينئذ صبيانا طياشين الطيش الجهل ورد هذا بانه
غير مطابق للواقع ولقوله ونحن عصبة ولذا مرضه المصنف **قوله** استفهام
تقرير الى اخره وكذلك اكد لان التاكيد يقتضي التحقق المنافي للاستفهام
وقوله انا يوسف تصديق لهم وقراءة ابن كثير بحذف الهمزة والمراد بالايجاب
ما يقابل الاستفهام كما يقال للاثبات وقيل ان الهمزة محذوفة على هذه القراءة
وقوله عرفوه بروائه اي منظره لانه لم يبدهم قبل ذلك وقيل انه كان يكلمهم

من

من وراء حجاب وكان الظاهر ان يقول وكلامه ولسانه العربية لقوله كلمهم به
وقوله ثناياه اي مقدم اسنانه لحسنها وانتظامها كالدر وقوله بفوديه اي
جانب راسه وقوله وكانت اي العلامة ولسانه شلها جملة خبر كانت او اسم
كان مثلا وانث لاضافته الى المونث ويجوز نصب شلها وقوله ذكر تعريفا
لنفسه جواب سؤال وهو ان السؤال عنه فلم ذكر اخاه **قوله** اي ثنى
الله انفي التقوى على ظاهرها وعدل عن تفسير الزمخشري لم يخف الله
وعقابه لانه اعترض عليه بانه مجاز من غير داع ولا قرينة فالوجه تفسير
التقوى بالاحتراز من ترك المامورات وارتكاب المنهيات والصبر
بالصبر على المحن والبلايا وقد اجيب عنه بان هذه الجملة تعليل لقوله
قد من الله علينا وتعريض لاخوته بالقدح لم يخافوا عقابه ولم يصبروا
على طاعة الله وطاعة ابيهم وعلى المعصية اذ فعلوا ما فعلوا فيكون
المراد بالاتقاء الخوف وبالصبر الصبر على الطاعة وعن المعصية ورد هذا
بان التعريض حاصل في التفسير الاخر ايضا فكانه نسي به ليلا ينكر مع
الصبر وفيه نظر وقوله باثبات ما يتقي بعيد انه على لغة من يجري بحذف
الحركة المقدرة وقيل شبهت من الشرطية بالموصولة وقوله من جمع الى اخره
فيكون الاحسان مجموعهما **قوله** اختارك الى اخره الايثار بمعنى الاختيار
ويكون بمعنى التفضيل ايضا وقوله بحسن الصورة قيل المناسب للمقام
ما في الكشاف بالتقوى والصبر وسيرة المحسنين بخلاف ما نحن عليه
فانا لم نصبر على تفصيل اسالك ولم نحسن حالنا وسيرتنا معك ومع ابيك
وقيل انزلك بالملك او بالعلم **قوله** والحال انا شاننا انا كنا مذنبين
الى اخره يشير الى ان الواو حالية وان ان مخففة واسمها ضمير شان وان الخاطي
ما تعمد الذنب فان اللام مزحلقة عن محلها **قوله** لا تانيب الى اخره
والتثريب اللوم بعنف ولما لم يستعمل من هذه المادة غير الثرب وهو الشحم
الرقيق في الجوف وعلى الكرش جعلوه منه وجعلوا التفعيل للسلب كالتجليد
بمعنى ازالة الجلد فاستعير للوم لان بازالة الشحم يبدو الهزال
وما لا يرضى كما انه باللوم تظهر العيوب فالجامع بينهما طريان النقص
بعد الكمال او ان ازاله الكمال والجمال وكذا التقريع اصله ازالة القرع
وهي البثور وقوله يغفر الله ويذهب ما الوجه تفسيره كما يناسب
معناه اي التثريب الذي اصله ازالة الثرب استعير لتمزيق العرض واذهاب
ما الوجه الذي هو بمعنى زوال الحياء والجاه متعلق بالتثريب الى اخره
تبع فيه الكشاف واورد عليه انه يكون حينئذ شبيها بالمضاف [illegible]

زيد ابيتين نصبه بل هو خبر كقوله • لا تثريب اليوم لا خلة • اي لا تثريب
كاين في اليوم ولذا قال ابو البقا خبر لا عليكم او اليوم وعليكم متعلق
بالظرف او متعلقه وهو الاستقرار ولا يجوز ان يتعلق بتثريب ولا النصب
لانه اسم لك كالمنادي اذا عمل نون وقال ابو حيان لا يجوز تعلق اليوم
بتثريب لانه مصدر وقد فصل بينه وبين معموله بعليكم وهو لا يجوز سوا كان
خبرا او صفة لان معمول المصدر من تمامه وايضا لو تعلق به لم يجز بناؤه لشبهه
بالمضاف ولو قيل الخبر محذوف وعليكم واليوم متعلق به اي تثريب كاين عليكم
اليوم لكان قويا قوله اتفق على هذا كلامهم هنا وهو غريب منهم فانه
صرح في متون النحو بان شبيه المضاف سمع فيه عدم التنوين نحو لا طالع
جبلا ووقع في الحديث لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت باتفاق الرواة
فيه وانما الخلاف فيه هل هو مبني او معرب ترك تنوينه واما الفصل بين
المصدر ومعموله فقد رده المعترض على نفسه من حيث لا يشعر لانه اذا سلم
جواز نحو المقدر والجملة معترضة وبالاعتراض سقط الاعتراض واما ما قيل
انه بتعلق الظرف لا يشبه المضاف فمخالف لتصريح اهل العربية وكذا كون
الظرف متعلقا بالنفي وان المراد بتعلقه به تعلقه بالخبرية وانه لما فصل
بينه وبين متعلقه جاز البنا وعلى هذا فمما لا حاجة اليه وانما هو ضغث على
ابالة لانه كلام ناشي من قلة الاطلاع ولبعض الناس كلمات مظلمة تركناها
لانتضاح المصباح بطلوع الصباح قوله والمعنى يعني على كلا التقديرين
لا اثربكم اليوم يعني ان تعبيره باليوم ليس لوقوع التثريب في غيره لانه
اذا لم يثرب اول لقائه واشتعال نار غيظه بطريق الاولى ان ... الشريف
المرتضى في الدرر وان المراد باليوم موضوع موضع الزمان كله لقوله •
• اليوم يرحمنا من كان يغبطنا • واليوم نتبع من كانوا لنا تبعا •
اي بعد الان قوله او بقوله يغفر الله قال الشريف في الدرر ضعف
قوم هذا الجواب من جهة ان الدعا لا ينصب ما قبله ولم ار من صرح به غيره
قيل وفي كلام المصنف اشارة الى دفعه بجعله خبرا لا دعا وقال ابن المنير
الصحيح تعلقه بتثريب او بالمقدر في عليكم فانه لو كان متعلقا بيغفر لم يطلق
بالمغفرة باخبار الصديق ولم يكن كذلك لقولهم يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا
واجيب بان ستر الذنب وعدم المواخذة به انما يكون في القيامة والحاصل
قبله هو الاعلام به وطلب ما يعلم حصوله غير ممتنع بل الممتنع طلب الحاصل
على انه يجوز ان يكون هضما للنفس كما في الاستغفار لانبيائنا صلى الله عليهم
وسلم ولا فرق بين الدعا والاخبار هنا قوله لانه صفح عن جرمهم حينئذ

اي

الى اخره قيل انه اشارة الى انه اخبار لا دعا وتعليل لقوله يغفر الله لهم
بانه عفا عنهم وقالوا كما اشار الى الاول بقوله صفح عن جرمهم والى الثاني
بقوله واعترفوا ايضا فلا مخالفة فيه ومما يتعلق به وبالله يقتضي وعد الله بقبول
توبة العباد مما يتعلق بابيهم اذ هو المطلوب بقولهم يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا
حتى انه قطع بمغفرتهم لاخبار الصادق فيجاب بما مر في القول الذي قبل هذا
وقيل قطع المغفرة فيما يرجع الى حقه دون اخيه وفيه بحث وقوله وهو
ارحم الراحمين تحقيق لحصول المغفرة لانه عفا عنهم فالله اولى بالعفو والرحمة
لهم فاذا كانت الجملة دعائية فهو بيان للوثوق باجابة الدعا وقدم تحقيق
التفصيل فيه وقوله فانه يغفر الصغاير والكباير لان رحمة البشر رحمته
ايضا وهو جزء من مائة جزء من رحمته قيل ولو علله بهذا كان اولى وقوله
والكباير اي التي لا يغفرها غيره ويتفضل على التائب بقبول ... بخلاف
رحما الناس فقد يقبلون التوبة وقد لا يقبلونها وكل ... الكرم
اذ جعلهم الذين لاجل اكرامهم بل لاكرامه هو فالمنة لهم في ذلك قوله
القميص الذي كان عليه اي اخر يجوز رفع القميص بتقدير هو ونصبه بتقدير
اعني ضعف القول الثاني لان قوله اجد ريح يوسف يدل على انه كان لا يباله
او في تعويذ كما تشهد به الاضافة الى ضميره وقيل انه القميص الذي قد من دبر
ارسله ليعلم بره انه من الزنا ولا يخفى بعده وبالقميص للملابسة او للمصاحبة
او للتعدية والتقييد للتهمة التي تعلق للحفظ من العين وكونها وحده جمع حفيد
او حافد وكقوله المولد قوله يرجع بصيرا اي ذا بصر او بمعنى الاتيان المجي
فان كان على حقيقته يكون بصيرا حالا وان يجوز ان يكون بمعنى الصيرورة يكون
خبرها وترك الوجه الاول لانه المناسب لقوله ارتد بصيرا وهو يدل
على انه ذهب بصره وفي النسخة رصير بصيرا ويحبه ان يدل عليه قوله ايتوني
باهلكم كما صرح به المصنف ولو حمل على ظاهره احتاج الى ذكلف قوله انتم
والى اشارة الى ما فيه من التغليب وما قيل انه لا حاجة اليه لانه كان
شيخا كبيرا عاجزا فهو داخل في الاهل غير حسن لانه متبوع لا تابع وما
ذكره والا جدا وقوله فصلت العير اي خرجت من قولهم فصل القوم عن المكان
وانفصل البعيد فارتفع وقوله لحفدته اي من ولده وولدهم قوله او جده
الله ريح ما عبق بقميصه اي جعله الله واجدا لريحه اي رايحته وعبق بمعنى
كفوح يفوح بمعنى الفضق ونساجوا به لجماعو بمعنى فاح منه الرايحة وعبق
بالرايحة الطيبة والرايحة لعرفه لا للهد نفسه نفيه يجوز واضافة
لادني ملابسة قوله تنسبوني الى الفند بفتحتين وهو ضعف الراي

والعفلا من الامور وكبر السن وقيل نسبة الى الفند وهو ماخوذ من الفند وهو الحجر والصخر كانه جعل حجرا لقلة فهمه كما قال

اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى • فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا •

ثم اتسع فيه فقيل فنده اذا ضعف رايه ولانه يلي ما فعل ولهذا لم يقل للمراة مفندة لانها لا راي لها حتى يضعف كذا في الكشاف والاساس وقال الشامي انه غريب ولا وجه لاستغرابه فانه منقول عن اهل اللغة كما في القاموس ولعل وجهه ان لها عقلا وانا كانا ناقصا فاسند نقصه بكبر السن فتامل وقوله ذاهب اي غير عارف بالامور ونحو وقوله لصدقتموني او الاخير ثم حذف لانه مصدق ولكن ظنوا ما قاله مما وسوس الشيطان وقوله لعلمت انه اي يوسف قريب مكانه او لقاته

قوله لفي ذهابك عن الصواب الى اخره يعني ان الضلال بمعنى عدم الصواب وجعله فيه ليمكنه ودوامه عليه ولا يليق تفسيره بخطئك القديم وانما قالوا هذا لظنهم انه مات وقوله قدما بكسر القاف وسكون الدال المهملة بمعنى قديما كما في قوله

• ثني عطفه عن قربه حاين لم يجد • مكرا وقدما كان ذلك من فعلي •

كذا في النبراس وهذا مما اهمله بعض اهل اللغة كصاحب القاموس وانما القدم بالفتح بمعنى المتقدم كما في سلسات العطاري قوله روي انه قال كما اخرجه لانه الذي حمل اليه ذلك القميص فقيل الظاهر انه يطرح الفاء كما من العبارة وقوله طرح البشير فقاعله ضمير البشير وهو الظاهر وقوله القوه على وجه الجار فاعله ضمير يعقوب قيل وهو انسب بالادب قوله عاد بصيرا انبصيرا خبرها من الكرمانى يعني صار رجله فالا يعني تحرك ونوعيا حتى ترعيا ولبه وحرارته الغريزية فازمتد نوره الى الدماغ واداه الى البصر فابصر فلا يرد عليه ان الصواب ان يقال انه معجزة ليعقوب لان قوة البدن لا يعيد قوة البصر والحول لا يتباسوا اي كان الخطاب لا ولاد اولاني لا احداث كانهم من حضر وقوله ومن حق المعترف الى اخره لان قوله انا كنا خاطئين تعليل لما قبله فلا وجه لما قيل ان المناسب لقوله يا ابانا اذ نادوه بما يقتضي العطف والشفقة ان يقال ومن حق متقنك علينا ان يستغفر لنا فانه لولا ذلك لكنا هالكين لتشهد الاشد فمن ذا ارحمنا اذا لم ترحمنا وما ذكره المصنف هو المناسب للسياق والسباق قوله اخره الى السحر او الى صلاة الليل او الى ليلة الجمعة قيل باي هذه الاحتمالات الثلاثة سوف لانها ابلغ من السين في التنفيس وكانا حمله على ما ذكر السيد ورد بما في المغني بان ما ذكر مذهب البصريين وغيرهم يسوي بينهما وهذا غير وارد حتى يحتاج الى الرفع لان التنفيس

التاخير

التاخير مطلقا ولو اقل من ساعة فتاخيره الى السحر وصف ذلك اليوم محل للتنفيس بسوف وانا اخر لما ذكر لانها اوقات الاجابة كما وردت به الاحاديث وفي الكشاف وجه اخر وهو ان يراد الدوام على الاستغفار فيل وهو مبني على ان السين وسوف تدل على الاستمرار في المستقبل وفيه كلام في مغني اللبيب وقد مر تحقيقه في قوله تعالى سيقول السفهاء قوله اراد ان يستحل لهم من يوسف اي يحالهم بجعل منه بالعفو عنهم والاول مبني على ظن انه لم يعف عنهم والثاني على انه عفا ولكن اراد تيقنه بسماعه منه وهذا على ان ما طلبوه عفو يوسف عما فعلوه به وعفو المظلوم شرط المغفرة فيجب على الظالم ان يتحلل منه وهل يجب تعيين المظلمة له وذكرها لا وانما اذا علمت قد لا يطيب نفسه بالعفو ويكفي ذكرها اجمالا فيه اختلاف للفقهاء وقوله وذلك بعد نسكوه جمع وله وقوله وعقد سوا ثبتهم اي عمد على نفسه ان يطلبهم النبوة من قولهم عقاد الالوية وفي النهاية هلك اهل العقد يعني اصحاب الولاية على الامصار لانهم يحبون بالعقد والحل بمعنى فصل الامور اثباتا ونفيا واصله في اللوا كما عرفت وقوله انه صح اشارة الى الاختلاف في نبوتهم فعلى القول بها يكون ما مر وعنهم قبل النبوة بدليل هذه الرواية قوله وجه الله اي الى يعقوب وقوله استقبل يوسف والملك يقتضي انه لم يكن ملكا وانما كان على خزائنه كالعزيز وكان الروايات مختلفة فيه فانه قيل انه تسلطن وهو المشهور والتجهيز حمله وما معه وفي قوله تعالى فلما دخلوا على يوسف اعلاه تقدير فرحل يعقوب باهله اجمعين وساروا حتى اتوا يوسف فلما دخلوا الى اخره وقيل وكان دخولهم يوم عاشورا قوله بضعة وسبعين رجلا في الصحاح اذا جاوزت العدد العشرة ذهب البضع فلا يقال بضع وعشرون لكن في المغرب ما يخالفه وقد وقع في الحديث الصحيح في البخاري وغيره الايمان بضعة وسبعون شعبة ورواية بضعة وستون ايضا كما ولهذا قال الكرماني بعد ما نقل كلام الجوهري انه خطا منه اذ صح الفصحا اذ تكلم به وكان منشا الغلط انهم قالوا انه لا يطلق على العشرة وانما يطلق على كسورها فانه كانت قبل العشرة او بعدها فظن انه لا استعمال فيما بعدها فتامله والهرم جمع هرم قوله ضم اليه اباه وخالته واعتنقهما نزلها منزلة الام تنزيلا منصوب على انه مصدر تشبيهي اي نزل الخالة منزلة الام كما نزل العم منزلة الاب يقطع النظر عن كونها زوجا ليعقوب وعلى الوجه الثاني انه لما تزوجها بعد ابيه صارت رابة له فنزلت منزلة الام لكونها مثلها في زوجية الاب وقيامها مقامها والرابة امراة الاب غير الام لكونها مثلها كان الولد من غيرها يسمى ربيبا واسم الخالة ليا وقيل راحيل وقيل ان امه كانت في الحياة وما قيل ان الله احياها ثم تعقب ذلك ثبت مثله لا اشتهر قوله كالمشية متعلقة

بالدخول المكيف بالامن قال صاحب السير الاستثناء داخل في الامن لا في الامر
بالدخول لانه امر بالدخول ووعد بالامن والاستثناء يدخل في الوعد لا في الامر وقال
في الكشاف ان المشيئة تعلقت بالدخول مكيفا بالامن لان القصد الى اتصافهم بالامن
في دخولهم فكانه قيل اسلموا وامنوا في دخولكم ان شاء الله ونظيره قولك للغازي
ارجع سالما غانما ان شاء الله فلا تعلق المشيئة بالرجوع مطلقا ولكن مقيدا بالغنيمة
والسلامة مكيفا بهما فقيل انه اشارة الى ان الكيفية مقصودة بالامر كما اذا قلت ادخل
ساجدا لكنت امرا بهما وليس اشارة الى ان التركيب فيه معنى الدعاء اذ ليس المعنى على ذلك
وفيه نظر قوله والدخول الاول كان في موضع خارج البلد حين استقبلهم فوفق كما
يتراءى من سياقه اذ المراد دخول البلد بعد ذكر القصد دخولهم عليه والدخول عليه
المتبادر منه انه فيه فاما ان الدخول الاول كان عليه في موضع الاستقبال الخارج مصر
فهو متقدم على الثاني وفي الكشاف فيجوز ان يكون خرج في قبة من قباب الملوك
التي تحمل على البغال فامر ان يرفع اليه ابواه فدخلا عليه القبة فاواهما اليه بالضم
والاعتناق وقربهما منه وقال بعد ذلك ادخلوا مصر وليس فيه مخالفة للنظم
كما توهم لان قوله ورفع ابويه المراد به رفعهما على سريره في مجلسه وهو شيء اخر
قوله تحية وتكرمة له فان السجود كان عندهم يجري مجراها فدفع به السؤال بان السجود
لا يجوز لغير الله بانه في شريعتنا وقد كان جائزا للتكرمة فنسخ واما انه كان الالبق
حينئذ سجود يوسف ليعقوب فدفع بانه تحقيقا للرؤيا فالحكم حقيقة وبانا بيعقوب
انما فعله لتستبعه الاخوة فيه لان الانفة ربما حملتهم على الانفة منه فيجر الى ظهور
الاحقاد الكامنة وعدم عفو يوسف قوله وقيل معناه خروا لاجله سجدا
قال الامام انه قول ابن عباس وهو الاقرب وفي الكشاف ان في الكلام نبوة
عنه فقيل لانه جعله تاويل رؤياه من قبل وقد ذكر فيهما رايتهم لي ساجدين
ودفع بان القائل به يجعل اللام للتعليل فيهما كما صرح به او بمعنى الى كما في صلى
للكعبة اي اتخذوه قبلة وسجدوا الى اي الجهة ولكونه سجدوا لله شكره في المعنى
وانما المخالفة بينهما في مرجع الضمير هل هو ليوسف والمعنى خروا ليوسف سجدا لله او
خروا لله سجدا على ان التواضع ليوسف وقوله والواو اي ضمير خروا للابوين والاخوة
وقيل انه للاخوة فقط او لهم ولمن هنا معهم والقائل بسجود يعقوب ليوسف
او اللائق العكس وقد مر توجيهه وهذا لا يناسب تاويل الرؤيا قوله والرفع
مؤخر عن الخرور وان تقدم لفظا لان الواو لا تدل على الترتيب وهنا وقع لقول
الامام بقوته للوجه الثاني بان قوله ورفع ابويه وخروا يدل على الصعود ثم نزلوا
ثم سجدوا ولو كان السجود ليوسف كان قبل الصعود يعني انه يكون محسه
والعشاء فعلها حال الدخول لا بعد الصعود والجلوس بخلاف سجدة الشكر ومخالفة

ظاهر

ظاهر الترتيب ظاهر المخالفة للظاهر فما قيل ان الملازمة غير بينة ولا مبينة
ساقط قوله ورايتها ايام الصبا اشارة الى ان من قبل متعلق برؤياي او يجوز
تعلقه بتاويل لانها اولت بهذا قبل وقوعها وجوز ابو البقاء كونه من تاويل حالا
من رؤياي وكون الغايات لا يكون حالا لا يعتد به قوله صدقا اشارة الى ان
الحق بمعنى الصدق والرؤيا يوصف به ولو مجازا وليس في كلامه اشارة الى ان
جعل متعدي لاثنين اذ يجوز في حقا ان يكون مصدرا للفعل المحذوف كما يجوز ان يكون
بمعنى ثابتا اي احق ذلك الربي حقا وثبت ثبوتا قوله تعالى وقد احسن بي
احسن اصله ان يتعدى بالى او باللام كقوله احسن كما احسن الله اليك فقيل
ضمن معنى لطف فتعدى بالباء كقوله وبالوالدين احسانا وقوله
كثير عزة

اسيئي بنا او احسني لا ملومة ● لدينا ولا مقلية ان تقلت

وقيل بل يتعدى بها ايضا وقيل هي بمعنى الى وقيل المفعول محذوف اي
احسن صنعه بي فالباء متعلقة بالمفعول المحذوف وفيه حذف المصدر وابقاء
معموله وهو ممنوع عند البصريين واذ منصوب باحسن او بالمصدر المحذوف وفيه
النظر المتقدم واذا كانت تعليلية فالاحسان هو الاخراج والانشاء او ظرفية
فهو غيرهما وقيل ان التعدية بلطف بالباء غير مسلمة بل تعديته باللام يقال لطف
الله له اي اوصل اليه مراده بلطف وهذا ما في القاموس لكن المنقول في الاستعمال
تعديته بالباء وبه صرح في الاساس وعليه المعول وسياتي تحقيقه عن قريب قوله
ولم يذكر الجب لئلا يكون تثريبا عليهم ولان الاحسان انما بعد خروجه من السجن
لوصوله للملك وخلوصه من الرق والتهمة والبادية والبدو والبد البسيط قيل
سميت لان ما فيها يبدو للناظر لعدم ما يواريه وقوله اصحاب المواشي قيل انه يعقوب
تحول الى البادية بعد النبوة لان الله لم يبعث نبيا من البادية قوله افسد
بيننا وحرش الى اخره الافساد واسنده الى الشيطان مجازا لانه تعالى سوسه والقاه
وفيه تنقاد عن تثريبهم ايضا والنزغ كالنخس وهو معروف ثم استعمل مجازا في الحمل
على الفساد وذكر لان النعمة بعد البلاء احسن موقعا وقوله الرابض بالراء المهملة
والباء الموحدة من تربص الدابة اذا ارتفع بها وكونه بالمعجمة من الرياضة وان صح غير
مناسب قوله لطيف التدبير له يعني اللطيف هنا بمعنى العالم بخفايا الامور
المدبر لها والمسهل لصعابها لنفوذ مشيئته فاذا اراد شيئا سهل اسبابه الخالق
عليه اللطف لان ما يلطف يسهل نفوذه قال الراغب اللطيف ضد الكثيف
ويعبر باللطف عن الحركة الخفيفة وتعاطي الامور الدقيقة فوصف الله به لعلمه
بدقائق الامور ورفقه بالعباد قوله لما يشاء تعلق بلطيف لان المراد مدبر لما

بيشا لانه يتعدى بالام كما صرح به في الدر المصون وقال الطيبي ان المعنى
لاجلنا نشأ فلليس تعديا بالام كما قيل يعني ان بهذا الاجتماع شرط العيش
وفراغ البال بتسهيل الله له بعد صعوبته وقوله انه هو العليم الحكيم اي لكونه
المدبر في افعاله لكونه عليما بجميع الاعتبارات الممكنة فيسهل صعابها ويحكم
بمقتضى الحكمة وعن قتادة لطيف بيوسف اذ اخرجه من السجن وان باهله
من البدو ونزع نزع الشيطان ما بينهم وما اعتل لمعنى ما اعظم موقف
رتبل المعنى ما اجلك تعالى بترك الصلة بالمكتوب وعندك هذه الفراطيس
وقوله انت ابسط مني اليه اي اقرب منى واد لعليه من الدبسط في
الملاقاة وقوله فهلا خفتني كان الظاهر فهلا خافني لكنه خاطبه تنزيلا
منزلة الحاضر وهكذا المعتاد في ذكر جناية الجاني اذ يولي فيها بالخطاب قوله
بعض الملك وهو ملك مصر الضمير اما للمضاف او للمضاف اليه والاحتمال الثاني
لا ينافي قوله مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء لانه لم يكن مستقلا
فيه بل من الملك وان كان ممكنا في جميع ارضها فتامل قوله الكتب
والرويا جمع رويا وقوله ايضا اي كالتي قبلها وقوله لانه لم يوت كل
التاويل اي تاويل الكتب او الرويا لانه لا يمكن ان يوتي جميعها وانما كان
له ملكة ما له يوت وقوله فاطر السموات نعت لقوله رب او بدل او منادى
او ندا ثانيا او منصوب باعني وقوله براسه اي مستقلا قوله ناصري اب
متولي امري يعني الولي اسم من الولاية فهو بمعنى الناصر او من الولاية
فمعناه متكفل بامري او بمعنى المولي كالمعطي لفظا ومعنى اي معطي نعم الدنيا
والاخرة وقوله اقبضني لان التوفي استيفاء الشيء بقبضه واخذه واذا اطلق
على الموت قيل وفي تفسيره بهذا ذهاب الى انه تمنى الموت وقال قتادة
انه لم يتمن الموت نبي قبله ولا بعده وقيل انه لم يتمن الموت وانما
عدد نعم الله عليه ثم دعا ان يدوم تلك النعم في باقي عمره حتى اذا
دان اجله قبضه على الاسلام والحقه بالصالحين والحاصل انه يعني الموافاة
على الاسلام لا الموت ولا يرد عليه انه من المعلوم ان الانبياء لا يموتون الا
مسلمين انا لان الاسلام هنا بمعنى الاستسلام لكل ما قضاه الله او بيان
لانه وان لم يتخلف ليس الا بارادة الله ومشيته وهو ظاهر والحاصل انهم
اختلفوا في قوله توفني هل هو تمني الموت او لا فالاكثرون من المفسرين
على انه طلب الموت وبعضهم قالوا انه طلب الموافاة في حال الاسلام والمعنى
فيه ولا دلالة على طلب الموافاة كقوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون طلب من هم
في حال الاسلام لا يموتوا قوله في الكرتبة والكرامة قيل يوسف صلى

الله عليه وسلم من كبار الانبياء والصلاح اول درجات المومنين فكيف يليق
به ان يطلب الالحاق بمن هو في البداية واجيب بان طلبه هضما لنفسه فسبيله
سبيل استغفار الانبياء وقوله في الرتبة والكرامة راجع الى قوله ابائي وفيه
بعد ودفع بان عامة الصالحين داخل فيهم اكابر الانبياء فهو يريد من الله ان يقال
كرامتهم فلا يرد السوال حتى يحتاج الى ما ذكر من الجواب والحق ما فيه فان
عامة الصالحين اذا اريد به الانبياء منهم فلا دلالة للفظ عليه والتبقي على
ظاهره عاد السوال فالجواب هو الجواب الاول فتامل قوله ثم تاقت نفسه
الى الملك المخلد اي اشتاقت نفسه الى الملك المخلد وهو الاخرة رغبة وزهادة
في ملك الدنيا وقوله فتمنى الموت اي طلب كما ان يدفن في محلته والمدفن
محل الدفن والصندوق تصغيرا له مادة الى الانفع قوله شرعا فيه شرعا بفتحتين
بمعنى سواكقوله

مجدي اخيرا ومجدي اول شرع • وفي شرح الفصيح قال ابن درستويه
قولهم انتم فيه شرع اي سوا كانه جمع شارع كخدم في جمع خادم اي كلكم شارع
فيه شروعا وسويا فيه المذكر والمؤنث وغيره والجار كراع والقراد شكين واب
والكن يعقوب في الاصلاح وقال انما شرع بالسكون بمعنى حسب انتهى
وقوله ثم نقله موسى الى مدفن ابائه ببيت المقدس بعد اربعمائة سنة قيل
واخرجه من صندوق المرمر لثقله وجعله في تابوت من خشب وهو ثمانية وعشرون
سنة نقله في اللباب عن التوراة وقيل مائة وسبع سنين ففيه اختلاف وقوله
وهو جد يوشع المنهاج لا من اسمه كان ينبغي ذكره بحسبه ورحمة عطف على ابراهيم
وقوله ذلك اشارة لما بيناه المخاطب قوله خبرانه اي لذلك ويجوز في جملة
نوحيه ان يكون حالية لا وقوله لما الدليل عليها اي على الخبرين وهو خبر مبتدا
محذوف وقوله حين عزموا عزمهم بالقائه في الجب ومكرهم بيوسف اذ
حشوه على الخروج معهم وقاسمهم في استبدائه قوله فنقلته منه وفي نسخة فنقله
واصله فنقلته وقوله وانما حذف هذا الشق الى اخره يعني ان الدال على
انه اخبار بالغيب مجموع امرين عدم مشاهدته للقصة واصحابه وعدم ملاقاة
من يعلمه ذلك فحذف الثاني لعلمه من ذكره في اية اخرى وفي الكشاف وجه
اخر وهو انه تهكم بهم اذ جعل المشكوك فيه كونه حاضرا بعد شاهدا لمكرهم
فنفاه بقوله وما كنت لديهم الى اخره فلما جعل المشكوك فيه ما لاريب فيه
دل على انه لم يتعلم لقلق الضجيج في التهكم البالغ اذ حاصله انكم ايها
المكابرون علمتم انه لم يشاهد من مضى من القرون الخالية وانكاركم لما اخبر
به يفضي الى انه تكابروا في عدم شاهد ثم لدعو هذا لقوله او كنتم شهداء اذ حضر

ومسا كر الله بهذا ومنه ظهر وجه العدول عن اسلوب قوله ما كنت تعلمها انت
ولا قومك في سورة هود الى هذا الاسلوب وهو ابلغ مما ذكره المصنف وذكر
لنكته اخرى وهي ان المذكور مكرهم وما يدبرونه وهو مما اخفوه حتى لا يعلمه
غيرهم فلا يمكن نقله من الغير ولذا ترك الثاني وهو وجه حسن قوله
وما اكثر الناس ولو حرصت اي اخر حرص من باب علم وضرب وكلاهما لغة
فصيحة وجملة لو حرصت معترضة بين المبتدا والخبر وقوله على ايمانهم
بكسر الهمزة مصدر وتعريفه للعهد اي هذا الانبا او للجنس والضمير عليه عايد
على ما تنزله مما قبله وكذا اذا عاد على القران ويعطف عليه عليهم بتبليغه والجعل
الاجر وحمله حينئذ على كلمته وعامل الخبر يقضته وحكيه مجاز مشهور
قوله ان هو الا ذكر موعظة ان ما فيه والذكر بمعنى التذكير والموعظة
وهو كالتعليل لما قبله لان الوعظ العام ينافي اخذ الاجر من البعض لانه
لا يختص بهم وقوله وكم اشارة الى ان كاين بمعنى كم التكثيرية الخبرية
وان وردت للاستفهام والكلام عليها مفصل في النحو وقوله وكاين
عدد نبت وفي نسخة ثبت اشارة الى ان تمييزها مجرور بمن دائما او اكثريا
وهي زايدة او مبينة للتمييز المقدر والاية هنا بمعنى الدليل الدال
على ما ذكر وهي وان كانت مفردة بمعنى الايات لدلالة كاين عليها ثم
ولذا فسرها بالجمع وقوله في السموات والارض صفة اية وجعله يمرون خبر
كاين وجوز العكس فيه وعلى رفع الارض يكون في السموات خبر كاين وقوله
يشاهدونها لانها ليس القصد الى مجرد المرور بل مع المشاهدة وعدم الاعتبار
بها وقوله فيكون لها الضمير في عليها الاولى ان يقول فيكون الضمير في عليها
لها اي للارض لا للايات كما في القراءة الاخرى قوله وبالنصب على ويطوفون
الارض اي قرئ الارض بالنصب بفعل محذوف تقديره يطوفون الارض وقوله
يمرون عليها تفسير له فهو من الاشتغال المفسر بما يوافقه في المعنى وجوز
فيه كون يمرون حالا من ضمير يطوفون او من الارض وقوله يترددون اي يذهبون
ويجيئون وهذا تفسير له على القراءات الثلاث لا على القراءة الاخيرة او هو
لها ويعلم منه حال القراءتين بالقياس ولا مانع منه وقوله يرون اثار الامم الهالكة
وقريب منه ما قيل يشاهدون ما فيها من الايات ولكن بينهما فرق كثير كما قيل قوله
في اقرارهم قيل لا يظهر لاقحام لفظ الاقرار فايدة ولو قال لانها نزلت في المشركين
والمعلوم اقرارهم لا مواطاة قلوبهم وفيه نظر وكانه اشارة الى انه ايمان لساني
اذ لا اعتداد به مع الشرك وقوله بعبارة غيره هنا على انها في مطلق المشركين
واتخاذ الاحبار اربابا لاهل الكتاب لانهم اتخذوا احبارهم اربابا من دون الله

والتبني

والتبني اذ اتخاذ الابن فيه بقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله والقول
بالنور الخالق للخير والظلمة الخالقة للشر كما ذهب اليه المانوية والمجوس من
الثنوية وقوله النظر الى الاسباب كالمال والكسب ونحو ذلك كالاعتماد على
الخلق وهو بيان للشرك الخفي المعنوي وكذا نسبة الاثار الى الكواكب وقولهم مطرنا
بنوء كذا كما وقع في الحديث ولما يسلم من النظر الى الاسباب احد ولذا قال في
الحكم كل ذلك شرك خفي قوله وقيل الاية في مشركي مكة اي على الاحتمال
الاول ولو قال فقيل كان اظهر وكذا على الثاني يرجع اليه ايضا وقوله
في اهل الكتاب على الاحتمال الثاني وعلى الاحتمال الثالث فهو في الثنوية
وعلى الرابع عام قوله عقوبة تغشاهم وتشملهم فسر الغاشية بالعقوبة
ليظهر تانيثها وبالمضارع اشارة الى دلالة اسم الفاعل على الاستقبال وقوله
تشملهم تفسير ليغشاهم وانه من الغشاوة الدالة على الشمول والاحاطة لا من
الغشيان بمعنى الاتيان لتكرره وقلة جدواه والعقوبة تعم الدنيوية والاخروية
وبغتة بسكون الغين وبالفتح والقصر بمعنى المفاجاة والمبغتة وقوله من غير
سابقة علامة من اضافة الصفة للموصوف او سابقة مصدر بمعنى سبق وهو قليل
وقوله غير مستعدين بالنصب اشارة الى ان عدم الشعور عبارة عن عدم الاستعداد
ثم بين وجوها تسمح قوله بغتة ولا حاجة الى جعله تاكيدا لها كما قيل
والجملة حالية كما اشار اليه بتاويلها بغير مستعدين قوله يعني الدعوة
الى التوحيد الى اخره فسر اشارتها الى الدعوى ولذا انث وان صح تانيثه
باعتبار السبيل ايضا لانه يؤنث في الاكثر كالطريق ودعوته الى التوحيد
معلومة من قوله وما يؤمن اكثرهم ولا تنافي كونه ذكر العهد لاشتماله على
التوحيد لكنهم لا يعرفون له وانا ودعوتهم للايمان معلومة من حرصه على ايمانهم
فانه يدعوهم له والاعداد للمعاد من التخويف من مفاجاته من غير استعداد وجعل
ادعوا الى الله مفسرا لها ذكر انها للتنبيه الى التوحيد وانما التنبيه للاعداد وكانه من
قوله على بصيرة لان من كان على بصيرة استعد وحمل غيره على الاستعداد وهو تفسير
للاهم المقصود بالذات منه ويعني ادعوا الى الله الى معرفته بصفات كماله ونعوت
جلاله ومن جملتها التوحيد والبعث قوله وقيل هو حال من الياء وعلى
الاول الجملة تفسيرية لا محل لها من الاعراب وترجيحه لان الحال من المضاف
اليه في مثله مخالفة للقواعد ظاهرا ولذا تكلف بعضهم فقال انه حينئذ منزل
منزلة سبيل سلوكي لا لانها تقييد للشيء بنفسه لان تقييدها بكونه
على بصيرة يدفعه قوله واضحة غير عمياء فسر تحقيقه فتذكر وقوله او على
بصيرة اي ان الضمير على المستتر في على بصيرة لانه حال فيستتر فيه ضمير المتكلم

وكذا اذا كان خبرا وقوله عطف عليه اي على انا في الوجه الاخير ولم يذكر عطفه على المستتر
في الوجه الاخير لظهوره واذا عطف على المستتر ففيه تغليب كما مر تحقيقه في قوله
اسكن انت وزوجك الجنة ومن قدر في مثله فعلا عاملا في المعطوف وقيل معنى
قوله عطف عليه على المستتر لتأكده بالمنفصل ولا يصح عطفه على انا لكونه تأكيدا
وله يصح في المعطوف كونه تأكيدا كالمعطوف عليه فتأمل وقوله او مبتدا عطف
على قوله تأكيد وقوله فانزهه تنزيها اشارة الى انه منصوب على المصدرية بفعل
محذوف هو المعطوف وقوله من الشرك اخصه به لدلالة السياق والسباق عليه قوله
رد لقوله لو شاء ربنا لانزل ملائكة الى اخره اي نفي له كما مر في سورة الانعام وقيل
معناه نفي استنباء النساء وفيه اختلاف ايضا كما مر وهذا التفسير منقول عن ابن عباس
واما كونه ردا في سجاح بنت المنذر المتنبية فلا صحة له وانما هو غلط من عبارة الزمخشري
لان ادعاءها النبوة كان بعد النبوة صلى الله عليه وسلم وكونه اخبارا بالغيب
لا قرينة عليه وهي التي قيل فيها

° اضحت نبيتنا انثى نطوف بها ° ولم تزل انبيا الله ذكرانا °

وتزوجها مسيلمة ثم اسلمت بعد وحسن اسلامها وقصتها معروفة في التواريخ قوله
وقرا حفص بالنون وهو مناسب لقوله ارسلنا وقوله في كل القران يعني هنا وفي النحل
والانبياء كما في النشر وكون اهل القرى اعلم من اهل البادية واحلم مما لا
شبهة فيه ولذا يقال لاهل البادية اهل الجفا ونقل عن الحسن انه قال لم يبعث
رسول من اهل البادية ولا من النساء ولا من الجن واما قوله وجاء بكم من البدو فقد
ثم انهم ليسوا اهله وانما كانوا يخرجون اليه لحوائجهم وكان يجيبهم اذ ذاك منه قوله
من المكذبين بالرسل والايات الى اخره المنقوفين بالعين المعجمة ويجوز اهمالها
وقوله فيقلعوا اي يكفوا يقال اقلع عن الامر اذا كف عنه وفي نسخة ينقلعوا والصحيح
الاولى قوله ولدار الحال او الساعة الاخرة اشارة الى المذهب المختار في مثله
فان فيه مذهبين احدهما انه من اضافة الموصوف للصفة والاخر انه يقدر للصفة
موصوف كما ذكره المصنف وهو خلاف مشهور بين الكوفيين والبصريين في مثل بقلة الحمقا
ومسجد الجامع قوله يستعملون عقولهم ليعرفوا وفي نسخة فيعملون عقولهم بالقا
التفسير بيد واما الفاء في النظر فسببية مرحلة قوله حملا على قوله ولدار هم سبيلي
قال لهم افلا تعقلون اي انه من مقول قل اي قل لهم مخاطبا افلا تعقلون فالخطاب
على ظاهره وقوله وما ارسلنا الى من قبلهم او اتقوا اعتراض بين مقول القول
ولا ينافي الثاني كون تفسيرا لقوله افلا تعقلون على القراتين كما توهم ولو
جعل هذا التفاتا كان اظهر قوله غاية محذوف دل عليه الكلام الى اخره
لما لم يكن في الكلام شي حكم حتى غاية له اقتضى ذلك تقديرا يكون مغيا بها

فاختلفوا

واختلفوا في تقديرها وما قدره المصنف ماخوذ من محصل الكلام الذي قبله وقوله
يئسوا اشارة الى ان الاستفعال بمعنى المجرد هنا وقوله من غير وازع اي مانع
وكان بزاي معجمة وعين مهملة قوله وظنوا انهم قد كذبوا وهذه الاية قرات
فقرا الكوفيون كذبوا بالتخفيف والباقون بالتشديد فعلى التخفيف اضطرب الناس
فيها فمنهم من انكرها وهو مروي عن عايشة قالوا ولا ظاهر انه غير صحيح عزا وهذا
قراءة متواترة وقد وجهت بوجوه منها ان ضمير ظنوا عايد على المرسل اليهم لعلمهم مما
قبله ولان ذكر الرسل يستلزم ذكر المرسل اليه وضمير انهم وكذبوا للرسل اي ظن المرسل
اليهم ان الرسل قد كذبوا اي كذبهم من ارسلوا اليه بالوحي في نصرهم عليهم ومنها ان
الضماير الثلاثة عايدة على الرسل والتقدير كما في الكشاف حتى اذا استياسوا من
النصر وظنوا انهم قد كذبوا اي كذبتهم انفسهم حين حدثتهم انهم ينصرون او رجاؤهم
لانه يقال للرجا صادق وكاذب والمعنى ان مدة التكذيب والعداوة من الكفار
وانتظار النصر من الله وتاميله تطاولت حتى استشعروا القنوط وتوهموا انه لا نصر لهم
في الدنيا فجاءهم نصرنا قال الحلبي فجعل الفاعل المقدر اما انفسهم او رجاؤهم
وجعل الظن بمعنى التوهم فجاء الاصلي ولا بالمعنى المجازي وهو اليقين ومنها ان
الضماير كلها للرسل والظن بمعناه واليه نحا ابن عباس وابن مسعود وابن جبير قالوا
الرسل ضعفوا وساء ظنهم قيل ولا ينبغي ان يصح هذا عنهم فانه لا يليق بالانبيا ولذا
نقل عن عايشة انكار هذا التاويل وقال الزمخشري وتبعه المصنف ان صح
هذا عن ابن عباس فقد اراد بالظن ما يخطر بالبال ويجول في القلب من شبه الوسوسة
وحديث النفس على ما عليه البشرية واما الظن فلا يليق بآحاد المسلمين فضلا
عن الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم قال السمين ولا يجوز ايضا ان يقال خطر
ببالهم شبه الوسوسة فان الوسوسة من الشيطان وهم معصومون عنها فان ذهب ذاهب
الى ان المعنى ظن الرسل الذين وعد الله انهم على لسانهم قد كذبوا فقد اتى
بامر عظيم لا يجوز نسبته الى الانبيا بل الى صالح الامة وكذا ما اسند الى ابن عباس
فان الله لا يخلف الميعاد ولا مبدل لكلماته ومنها ان الضماير كلها للمرسل اليهم
اي ظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة وفيما وعدوا به من لم
يومن من العقاب وهو المشهور عن ابن عباس وغيره من الصحابة قالوا ولا يجوز عود
الضمير على الرسل لانهم معصومون وحكي ان ابن جبير سيل عن معناها فقال
معناه اذا استياس الرسل من قومهم ان يصدقوهم وظن المرسل اليهم ان الرسل قد
كذبوهم فقال الضحاك وكان حاضرا لو رحلت في هذا الى اليمن كان قليلا واما
قراءة التشديد فالضماير كلها للرسل اي ظن الرسل انهم قد كذبوا امهم فيما جاوا به
لطول البلا عليهم فجاءهم نصر الله عند ذلك وهو تفسير عايشة المنقول عنها في البخاري

فيتحد معنى القراءتين والظن على هذا بمعناه او بمعنى اليقين اي المتوهم وقرا ابن عباس
والضحاك ومجاهد كذبوا مخففا مبنيا للفاعل بضمير ظنوا للامم والضمير فقد كذبوا للرسل
اي ظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما وعدوهم به من النصر او العذاب ويجوز
عود ضمير ظنوا للرسل والضمير وكذبوا للمرسل اليهم اي ظن الرسل ان الامم كذبتهم فيما
وعدوهم به من الضمير يوسوا به والظن الظاهر انه بمعنى اليقين وقال ابو البقاء
انه قرئ مشددا مبنيا للفاعل واوله بان الرسل ظنوا ان الامم قد كذبوهم في وعدهم
ولم يقف الزمخشري عليها زمانا زادة فقال لو قرئ بها صح هذا خلاصة ما قالوه في هذه
الاية فلنرجع الى كلام المصنف **قوله** اي كذبهم انفسهم حين حدثتهم انهم
ينصرون الضماير في هذا الوجه في الثاني للرسل ولذا قابلها الثالث وجعله
شراح الكشاف على هذا من باب التجريد وفيه نظر وقوله بانهم ينصرون ناظر الى
قوله فيما تبيلة عن النصر عليهم وقوله في الثاني بوعد الايمان ناظر الى قوله
او عن ايمانهم وقيل عليه ان الحديث انفسهم بالنصر بوعد من الله كما سياتي عن ابن
عباس فظن كذب انفسهم ظن تكذيب وعده تعالى وليس بلازم ان يكون بوعد من
الله اذ يجوز تحديثها لهم بامر لم يوعد وانه كما اشار اليه في الكشف واما
تحديثها بايمانهم فظاهر ولا حاجة فيه الى حمل الظن بمعنى اليقين حتى يرد عليه
ما قيل ان الظن لا يستعمل بمعنى اليقين والعلم فيما يكون محسوسا فلا يقال اظنني
انسانا ولا اظنني حيا **قوله** وقيل الضمير للمرسل اليهم الى اخره اي الضماير
الثلاثة ويقدر توجيه عوده الى المرسل والدعوة قوله اي يبعث اليهم
وامرهم بالتوحيد **قوله** وقيل الاول للمرسل اليهم والثاني للرسل الى اخره المراد
بالثاني ضمير انفسهم ولم يذكر الثالث لعلمه من دون الثاني للرسل ولا لزم خلو
حمله الخبر من العايد وقوله وما روي عن ابن عباس ان صح كذا في الكشاف
ولا وجه لقوله ان صح مع انه مروي في البخاري والجواب بان روايته فيه لا يقتضي
تواتره ليس بشيء وقوله على طريق الوسوسة اعترض عليه بان الانبياء منزهون عن
وسوسة الشيطان كما مر واجيب بانه لم يقل انه وسوسة بل على طريق الوسوسة
وما لنا من حديث النفس وهو غير الوسوسة **قوله** هذا وان المراد الى اخره
اي الامر هذا او مضى هذا وهو توجيه اخر لكلام ابن عباس المراد بظنهم كذب النفس
تحديثها المبالغة في التراخي وطول المدة على طريق التمثيل اي الاستعارة التمثيلية
بان شبه المبالغة في التراخي بظن الكذب باعتبار استلزام كل منهما لعدم ترتب المطلوب
فاستعمل بالاخر منهما للاخر **قوله** وقرا غير الكوفيين بالتشديد في هذا الوجه الضماير
للرسل وما فيها وعدهم به وفيه ايما في ايعاد الرسل المرسل اليهم وقوله عند قوم مدعى
عدة قوله وقيل تنازع فيه كذبوا وجد قول وقد ذكر الزمخشري في هذه القراءة ثلاثة اوجه

اختار

اختار المصنف ثانيها لاستبعاد اولها ورجوع الثالث الى الثاني في المبني للمفعول
قوله المنجي والمومنين بالنصب على انه عطف بيان لمن او بتقدير يعني ونجد
قراها ابن عامر وعاصم بنون واحدة وجيم مشددة وياء مفتوحة على انه ماض مبني للمفعول
ومن نايب الفاعل والباقون ننجي بنونين ثانيهما ساكنة والجيم خفيفة والياء ساكنة مضارع
انجى ومن مفعوله والفاعل ضمير المتكلم المعظم نفسه وقراها الحسن ومجاهد في احرى ن
كعاصم الا انهم سكنوا الياء والاجود تحريكها وتسكينها للتخفيف ومثله كثير وقيل
الاصل ننجي بنونين فادغم النون في الجيم ورد بانها لا تدغم فيها وقد ذهب بعضهم
الى جواز ادغامها وقد قراها جماعة كالباقين الا انهم فتحوا الياء ورديت على
عاصم وليست بغلط كما توهم لانه مضارع سفرت وقرا الحسن نصر بنونين وجيم
مشددة وياء ساكنة مضارع نجى المشدد وقرا نصر وابو حيوة نجا ماضيا مخففا ومن
فاعله وقراها ابن محيصن كذلك الا انه شدد الجيم والفاعل ضمير النصر ومن مفعوله وقد
رجحت قراءة عاصم بان المصاحف اتفقت على رسمها بنون واحدة وقال
مكي اكثر المصاحف عليه فاشعر بوقوع خلاف في الرسم واما على الاخرى فلاخفائها
رسمت بنون واحدة لشبهها للاخفا بالادغام كما حذفت في الادغام حذف فيه
بل هو اولى وقوله وانما لم يعينهم الى اخره اي انه ظاهر غير محتاج الى التعيين لانهم
هم المستحقون للنجاة وقيل للاشارة الى انه بمجرد مشيئة الله من غير استحقاق له
لاحد وقوله وفيه بيان للمشيئين لمن شاء الله نجاتهم لانه يعلم من المقابلة انهم
ليسوا المجرمين وهم المومنون ومشيئين جمع مشيئا كمرضي اسم مفعول من شاء اي شاء الله
مسمى لما يامرو ذلك مرضي وبعد عدم رد الباس بالنزول لانه قبل النزول
قد يدفع ويرد وهو ظاهر **قوله** في قصص الانبياء الى اخره القصة ما يجري
بين الناس بعضهم مع بعض كالانبياء مع الامم ويوسف مع اخوته ورجح الزمخشري
التفسير الاول بقراءة بعضهم بكسر القاف جمع قصة والمفتوح مصدر بمعنى المفعول
ورد بان قصة يوسف وابيه واخوته مشتملة على قصص واحوال مختلفة وقد
يطلق الجمع على الواحد كما في اضغاث احلام وهو كما قيل لانه خلاف المتبادر
المعتاد فانه يقال في مثله قصة لا قصص **قوله** لذوي العقول المبراة عن
شوايب الالف والركون الى الحس فسر به لان اللب وان كان بمعنى العقل لكن
اصله للخالص من الشيء فلذا يقال لكل شيء خالص انه لب كذا فاعتبر خلوص العقل
عن الاوهام الناشية من الالف والحس ومن لم يقف عليه قال ان المصنف
حمله على العقل بالفعل فلذا قيده به ولا حاجة اليه **قوله** ما كان القران حديثا
يفترى يعني اسم كان ضمير راجع للقران المفهوم من القصص اذا قرئ بالكسر كما يجوز
لها لانه كان يلزم ضمير تانيثه واذا قرئ بفتح القاف يجوز ان يعود الى القصص واني

القران لكنه نستر بما يجري على التراكيب وعوده الى القصص بالفتح في القراة به
واليه في معنى المكسور اذ تذكر باعتبار الخبر وانا جوز لا خاجة اليه **قوله** تعالى
ولكن تصديق الذي بين يديه العامة على نصب تصديق على عطفه على خبر كان
وقراعيرهم تصديق بالرفع وقد سمع من العرب فيه الرفع والنصب والمراد بما
بين يديه ما تقدمه من الكتب الالهية **قوله** وتفصيل كل شي يحتاج اليه
في الدين الى اخره قيل عبارة كل للتكثير والتفخيم لا للاحاطة والتعميم كما في
قوله واوتيت من كل شي وقوله وفتحنا عليهم ابواب كل شي ومن لم يتنبه لهذا
احتاج الى تخصيص الشي بالذي يتعلق بالدين ثم تكلف في بيانه فقال
اذ ما من امر ديني الا وله سند من القران بوسط او بغير وسط ولم يدر ان عبارة
التفصيل لا تتحمل هذا التاويل ورد بانه ما امكن حمله كلمة كل على الاستغراق
الحقيقي لا يحمل على غيره والعجب ان هذا القايل قال في تفسير قوله تعالى وتفصيله
لكل شي يحتاج اليه في الدين فيه دلالة على انه لا اجتهاد في شرع من قبلنا
لانه نوع الاجمال في بعض الامور الدينية ينافيه كلامه فيه منافضة ظاهرة والمنصوص
عليه في التوراة ستماية حكم شرعي والوقايع غير متناهية فكيف لا يكون في شرعنا اجتهاد
والتفصيل هنا بمعنى البيان كما صرح به في اللغة لا ضدا في الاجمال والفرع الذي
ذكره من كونه لا اجتهاد في الشرايع السابقة مما لم يتعرضوا له في الاصول لانه لا يترتب
عليه حكم الاب والظاهر انه غير صحيح لما ذكره المجيب **قوله** يصدقونه قيل جعل الايمان
على معناه اللغوي فقد ذلك متقولا لان الاولى ان يحمل على المصطلح كيلا يدخل فيه من يصدقه
بقلبه ويجحد به عنادا ولا يخفى ان من هذا حاله لا يعتد بتصديقه ولا يسمى مصدقا لان المراد
يصدقه تصديقا معتدا به وهو ما طابق فيه اللسان الجنان **قوله** وعن النبي صلى الله
عليه وسلم علموا ارقاكم سورة يوسف الارقا بالمد جمع رقيق ولعل تهوين سكرات
الموت لدعايه بقوله توفني مسلما والحقني بالصالحين وانا عدم الحسد فلاعتباره بما
وقع لسبب حسد يوسف لاخوته وان كان سببا لرفعته في الدنيا والاخرة كما قال

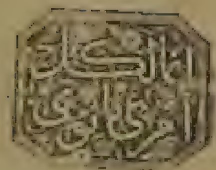
• • فذا ابا لهم بفضل علي وفتنه • ولا قطع الرحمن عني الاعاديا •

وهذا الحديث رواه الثعلبي والواحدي وابن مردويه عن ابي وهو موضوع
وقال ابن كثير انه منكر من جميع طرقه وهو من الحديث المشهور الذي اذكر فيه فضايل
جميع السور وقد اتفقوا على انه موضوع • • •

تمت السورة والحمد لله على جميل الايه • والصلاة على اشرف مخلوقاته •
وخاتم انبيايه • وعلى اله واصحابه ما دعي الله باسمايه • اللهم
يسر لنا خدمة كلامك • وارزقنا الفهم بمعانيه بالهامك • انك على ما تشا
قدير • وبالاجابة جدير • ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله وحده

سورة الرعد

سورة الرعد بسم الله الرحمن الرحيم **قوله**

سورة الرعد خبر مبتدا محذوف وقد يجعل خبرا اخر او هو مبتدا وخبر **قوله** قيل معناه انا
الله اعلم وارى هذا بناء على انها حروف مقطعة من كلمات وهي احد الاقوال السابقة
وتخصيصه هنا بهذا الوجه لانه ماثور مروي عن مجاهد كما في الدر المنثور وقيل منها
انه لا وجه له **قوله** يعني بالكتاب السورة الى اخره وليس من باب اطلاق اسم الكل
على البعض لان الكتاب بمعنى المكتوب صادق على السورة فلا داعي الى التجوز من غير
قرينة والحامل على ذلك ما ستراه في تصحيح الحمل وقوله تلك اشارة الى اياتها
باعتبار انها لتلاوة بعضها والبعض الاخر في معرض التلاوة صارت كالحاضرة او لثبوتها
في اللوح او مع الملك وهذا على جعل تلك مبتدا و ايات الكتاب خبره **وقيل**
اشارة الى انباء الرسل المذكورة في اواخر السورة المتقدمة واما اعراب المر فكما
مر في البقرة **قوله** اي تلك ايات السورة الكاملة قيل في بيانه خبر المبتدا
اذا عرف بلام الجنس افاد المبالغة وان هذا المحكوم عليه اكتسب من الفضيلة ما اوجب
جعله نفس الجنس وانه ليس نوعا من انواعه وهو في الظاهر كالممتنع ولذا قال
الزمخشري الكاملة العجيبة في بابها فيحمل على الاستغراق لمقتضى المقام مبالغة في الكمال اذا
اريد بكل كتاب السورة او على الحقيقة فيدعى اتحاد مفهوم الكتاب بالسورة ولذا قيل
الكتاب دون السورة وقيل الكمال مستفاد من اطلاق الكتاب الذي هو مجموع المنزل
على بعضه فكانه الكل في الكمال كانه المتناهي لانه يسمى كتابا دون غيره وليس هذا من

قبيل قوله تعالى ذلك الكتاب المفيد لحصر جنس الكتاب في المشار اليه فيفيد انه الكامل دون
ما عداه من الكتب اذ المسند هنا ليس معرفا باللام حتى يفيد حصره في المسند اليه بل المضاف
الى المعرف به وقيل ان الكمال مستفاد من حمل اللام على الاستغراق او الحقيقة للمبالغة في الكمال
لان مدخول اللام ليس المسند فان مدار الافادة هو كون اللام لاحد المعنيين المذكورين لا
ليس الا وليس مخصوص بالمسندين او غير ذلك فعليه البيان قيل لان ذلك انما ينتظم
اذ لو كانت السورة من افراد الكتاب كما ان زيدا في قولك زيد هو الرجل من افراد الرجال
وما قالوه في ذلك الكتاب لا من غير ما نحن فيه ثم انما اعتبر هذا المعنى هاهنا ليفيد
الحكم ولم يعتبر في سورة لوصفه بالمبين ولا يخفى عليك انه اذا اريد بالكتاب السورة
فالايات انما يراد بها جميع اياتها اولا والمراد الاول وجميع الايات هو السورة فتكون
الاضافة بيانية ويؤول الكتاب الى ان تلك ايات هي الكتاب ومعناه معنى ذلك الكتاب
والمال انها سورة كاملة عجيبة ولا بد للقايل من الاعتراف بهذا النص وما اورده من
الشبهة قد عرفت رفعه وقد علم من هذا فايدة وهي ان الخبر اذا كان مضافا اضافة
بيانية الى المعرف باللام الجنسية يفيد الحصر وما ذكره شراح الكشاف من التكلف والمجاز
قوله او القران بالنصب عطف على السورة فالمعنى ايات هذه السورة ايات القران

ولا يلزم فيه كون ايات السورة جميع ايات القران ولا حاجة الى ان يراد بتلك جميع ايات القران لعدم الفائدة فيه وانما جوزه في سورة يونس عليه السلام لوصفه بالحكيم **قوله** هو القران كله الذي انزل ولم يفسره احد ببعض القران هنا واذا كان في محل جر عطفا على الكتاب فالحق خبر مبتدأ محذوف اي هو الحق او ذلك الحق **قوله** عطف العام على الخاص قيل عليه ان الكتاب اما بمعنى السورة او القران كما مر وليس اعم لانه اما من عطف الكل على الجزء او من عطف احد المترادفين على الاخر وكذا ما قيل ان هذا الوجه على ارادة السورة من الكتاب وليس هذا بوارد لان التفسير المذكور للمراد منه في النظم والعموم والخصوص باعتبار مفهوم الكتاب بمعنى المكتوب من القران المتلو الصادق على الكل والمراد الذي انزل ما انزل على النبي وهو اعم من ذلك بل من القران فتدبر **قوله** اي احدى الصفتين على الاخرى قيل هذا اذا اريد بالكتاب القران قيل وفيه رد على ابي البقاء اذ جعله نعتا للكتاب بزيادة الواو في الصفة كقوله اتاني كتاب ابي حفص والفاروق ويرد عليه ان الذي ذكر في زيادة الواو وللالصاق خصه صاحب المغني بما اذا كان النعت جملة ولم نر من ذكره في المفرد في غير هذا المحل وعلى ما ذكره المصنف كقوله **قوله** هو الملك القرم وابن الهمام **قوله** والجملة كالحجة على الاولين يعني على هذا الوجه وهو ما اذا كان مبتدأ وخبرا وعلى ما قبله الحق خبر مبتدأ محذوف في الكشاف بعد ما فسر الكتاب بالسورة هو الحق الذي لا مزيد عليه لا هذه السورة وحدها وفي اسلوب هذا الكلام قول الانمارية هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها تريد الكملة والانمارية هي فاطمة بنت الخرشب ولدت لزياد العبسي ربيعا الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس وكانوا العرب يسميهم الكملة قال في الكشف وهو تغليب كالعمرين اذ جعل الكامل لقبا وان جعل وصفا غالبا فاظهر وفيه نظر لانه لا يكون تغليبا الا اذا كان لقبا وجعل الجمع له اما اذا كان وصفا فلا تغليب فيه الا بادعاء الاختصاص فكيف يكون اظهر مع انه لقب فلا شبهة وفيه كلام وحواشي المطول وكانت قيل لها اي بنيك افضل فقالت ربيع بل عمارة بل قيس بل انس ثكلتهم ان كنت اعلم انهم افضل والله انهم كالحلقة المفرغة لا يدري اين طرفاها ووجه الشبه عقلي مركب في حكم الواحد وهو امتناع تعين احد المتقابلين فيهما اعني الفاضل والمفضول في المشبه والطرف والوسط في المشبه به فكما انها نفت التفاضل اخرا باثبات الكمال لكل واحد وانت بالاجمال بعد التفصيل للدلالة على ان كمال كل واحد منهم لا يحيط به الوصف كذلك هنا لما اثبت لهذه السورة بخصوصها الكمال استدرك عليه بان كل المنزل كذلك فلا تختص سورة دون اخرى بالكمال للدلالة المذكورة وهذا وجه بليغ ومعنى بديع وما ذكره المصنف شيء اخر وهو ان هذه الجملة لتقرير ما قبلها والاستدلال عليه لانه اذا كان كل منزل عليه حقا كان الكتاب النازل عليه كلا وبعضا حق فهو كامل لانه لا اكمل من الحق والصدق وانما قال كالحجة ولم يقل انه حجة لانه لا يلزم

من

من الحقية الكمال ولانه فيه شابه انباء النبي بنفسه فتامله **قوله** وتعريف الخبر وان دل على اختصاص المنزل بكونه حقا اشارة الى ان رد دليل النافين للقياس فانهم قالوا الحكم المستنبط بالقياس غير منزل من عند الله والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وكل ما ليس منزلا من عند الله ليس بحق لهذه الاية الشريفة لدلالتها على ان لا حق الا ما انزله فاشار الى ابطال المقدمة الثانية بان المراد بالمنزل من الله تعالى ما يشمل الصريح وغيره فيدخل فيه القياس لانه راجعه في حكم المقيس عليه المنزل من عنده وامرنا بالقياس في قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار الدالة على حسن اتباعه كما بين في الاصول وسكت عن ابطال المقدمة الاخرى لان ابطال احدى مقدمتي الدليل كاف في عدم صحته واستقامة الاستدلال به مع انه علم مما مر في سورة المائدة ان المراد بعدم الحكم ليس هو الحكم بغيره مما ذكر بل الاستهانة به وانكاره وقد قيل ان المراد من لم يحكم بشيء اصلا فيما انزله ولا شك انه من شان الكفرة او ان المراد بما انزله الله هنا التوراة بقرينة ما قبله ونحن غير متعبدين بها فيختص باليهود ويكون المراد الحكم بكفرهم اذ لم يحكموا بكتابهم ونحن نقول بموجبه كما بين في شرح المواقف ولا قصور في كلام المصنف رحمه الله كما قيل ثم انه قيل انه لمانع ان يمنع دلالة هذه الاية على القصر بل هي دالة على كمال الحقية في المنزل لعدم الاعتداد بحقية غيره لقصوره عن مرتبة الكمال كما اشار اليه الزمخشري وبه يندفع ما يتوهم من ان الحكم بكمال السورة يشعر بان غيرها ليس كذلك ولو سلم انه حقيقي فهو بالاضافة الى غيره من الكتب المنزلة لتحريفها ونسخها فقوله وغيره اي السنة والاجماع وفيه اشارة الى انتقاض دليلهم بهما والجواب الجواب وما نطق المنزل الى اخره اشارة الى ما مر وقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وقوله تعالى كنتم خير امة ونحوه مما يثبت حقيته ذلك ثم ان ما ذكره من كونه اشارة الى الدليل المذكور في شرح المواقف حتى يعتذر عن عدم تعرضه للمقدمة الاخرى بما مر غير لازم لجواز ان يريد ان حصر الحقية في المنزل من الله تعالى يقتضي عدم حقية القياس لانه من تصرف المجتهدين فيدفع بما ذكر من غير حاجة الى تكلف ما ذكر الداعي الى ما مر من القصور فتامل **قوله** مبتدأ وخبر الى اخره رجح هذا في الكشف بان قوله وهو الذي مد الارض عطف عليه على سبيل التقابل بين العلويات والسفليات والمقابل الخبرية متعينة فكذا هذا ليتوافقا ولدلالته على ان كونه كذلك مقصود بالحكم لا انه ذريعة الى تحقيق الخبر وتعظيمه كما هو مقتضى الوجه الاتي وهو على هذا جملة مقررة لقوله والذي انزل اليك من ربك الحق وعدل عن ضمير الرب الى الجلالة الكريمة لترشيح التقرير كانه قيل كيف لا يكون المنزل ممن هذه فعاله هو الحق وتعريف الطرفين لافادة انه لا يشاركه فيها الا سيما وقد جعلت صلة للموصول وهذا اشد مناسبة للمقام من جعله وصفا مفيدا التحقيق كونه مدبرا مفصلا مع التعظيم لشانهما كما في قول الفرزدق

ان الذى سمك السما بنا لنا • بيتا دعايمه اعز واطول
ولانها فى تبين الوجهين باعتبار ان الوصفية تقتضى معلومنها والخبرية تقتضى خلافها
لانها معلومة عليهما والمعصية بالافادة قوله لعلكم بلقاء ربكم توقنون فالمعنى
انه فعلها كلها لذلك وعلى الثانى فعل الاخرين لذلك مع ان الكل لذلك وهذا
مما يرجح الوجه الاول ايضا كما يرجحه ان ذكر تدبير الايات وهى الرفع والاستواء
او التسخير فانه ذكرها ليستدل بها على قدرته وعلمه ولا يستدل بها الا اذا كانت
معلومة فيقتضى كونها صفة فان قلت لابد للصلة ان تكون معلومة سواء كانت
صفة او خبرا قلت اذا كان صفة دل على انتساب الايات الى الله سبحانه وتعالى
واذا كان خبرا دل على انتسابها الى موجود منهم وهو غير كاف فى الاستدلال
قوله والخبر يدبر الامر ويفصل خبر بعد خبر وعلى الاول هما مستانفان او يدبر
حال من فاعل يسخر ويفصل حال من فاعل يدبر او هما حالان من ضمير استوى
ويسخر من تتمته لانه تقرير لمعنى الاستواء او جملة مفسرة قوله الاساطين
جمع اسطوانة وهى السارية معربة ستون ووزنها افعوالة او فعلوانة كما فى
القاموس وما وقع فى بعض نسخه افعوانة من غلط الكاتب والصحيح ما قاله
فى المصباح من انه بضم الهمزة والطاء السارية والنون عند الخليل اصل فوزنها
افعوالة وعند بعضهم زائدة والواو اصل فوزنها افعلانة وجمعه اساطين
واسطوانات انتهى قوله جمع عماد كاهاب واهب او عمود بالخبر عطف على عماد
قال ابن مالك فى التسهيل انه جمع لفاعل وذكر واله امثلة فى كلامهم بلغت
نحو اثنى عشر مثالا كما فى شرح التسهيل والمزهر وما قيل انه جمع لعماد كاديم وادم
واهاب واهب وافيق وافق ولا خامس لها مردود وكونه جمع عمود لان فعيلا
وفعولا يشتركان فى كثير من الاحكام وهو مخالف لما فى التسهيل من وجهين
لانهم جعلوه جمعا وهو اسم جمع ولانه ذكر انه اسم جمع لفاعل وهم جعلوه لفعيل
او فعول او فعال والامر فيه سهل ورجح كونه اسم جمع برجوع ترونه فى قراءة ابى
وقيل انه راجع لرفع السموات بغير عمد قوله صفة لعمد او استيناف على
كونها صفة يصح توجه النفى للصفة فيكون لها عمد لكنها غير مرئية والمراد بها
قدرة الله تعالى فيكون العمد على هذا استعارة ويصح ان يكون لنفى الصفة و
الموصوف على منوال قوله • ولا ترى الضب بها ينجحر • لانها لو كان لها عمد كانت
مرئية وهذا فى المعنى كالاستيناف لانها تكون حينئذ جملة مستانفة لبيان
موجب ان السموات رفعت بغير عمد كانه لما قيل رفعها بغير عمد قيل ما الدليل
عليه فقيل رؤية الناس لها بغير عمد واليه اشار بقوله للاستشهاد فهو كقول
القائل انا بلا سيف ولا رمح ترانى • ويحتمل ان يكون استيناف فانحو نابدون تقرير

ضميره

سؤال

سؤال وجواب ما قيل ان المراد العمد الغير المرئية جبل قاف غير مناسب رواية ودراية
قوله وهو دليل على وجود الصانع الحكيم الى اخره كونها متساوية فى الجرمية امر مقرر
مثبت فى الكلام فما قيل انه لا دليل عليه عقلا ونقلا ناش من عدم الاطلاع وكذا احتمال
كونها مركبة من اجزاء مثبت الحقايق بعضها يقتضى الارتفاع وبعضها يقتضى
التسفل وان هذا دليل ظنى فتدبر وقوله ليس بجسم ولا جسمانى اى فيه خواص
الاجسام كالبحر اذا لم يكن كذلك ولزم التسلسل وقوله ما ذكر فى الايات اى من
تسخير الشمس واخواته وقوله بالحفظ والتدبير اشارة الى انه ليس المراد بالاستواء
ظاهره بل هو استعارة تمثيلية لما ذكر كما مر تقريره وقوله كالحركة المستمرة اى فى هذه
النشاة وقوله ينقطع اى يجرى العادة على ما اراده الله فليس ذهابا الى تاثير العلويات
قوله لمدة معينة تتم فيها وفى نسخة بها دوار او لغاية الى اخره اشارة الى ان الاجل
كما يطلق على مدة الشى يطلق على غايتها كما مر وان التسخير لمنافع العباد فى هذه
الدار وعن ابن عباس رضى الله عنهما كل منهما يجرى الى وقت معين فان الشمس تقطع
الفلك فى سنة والقمر فى شهر لا يختلف جرى واحد منهما كما فى قوله تعالى والشمس
تجرى لمستقر لها والقمر قدرناه منازل قيل وهذا هو الحق فى تفسير الاية الشريفة
واما قول المصنف رحمه الله تجرى لغاية مضروبة الى اخره فلا يناسب الفصل به
بين التسخير والتدبير ثم ان غايتهما المذكورة متحدة والتعبير بكل يجرى صريح
فى التعدد وما للغاية الى دون اللام وما ورد به من انه ان المراد ان التعبير به صريح
فى تعدد ذى الغاية فمسلم لكن لا يجديه نفعا وان اراد صراحته فى تعدد الغاية فغير
مسلم واللام تجى بمعنى الى كما فى المغنى وغيره انما يقتضى صحته لا يناسبه للظاهر ولما
بعده وهو الذى ذكرته المرجح لتفسير ابن عباس رضى الله عنهما على ما اختاره المصنف
رحمه الله تعالى فتامل واذا الشمس كورت عبارة عن فناء العالم وقيام الساعة كما
سياتى وقوله امر ملكوته اى ما يجرى فى ملكه قوله نزلها وبينها مفصلة الى اخره
فالمراد بالايات ايات الكتب المنزلة وهو المناسب لما قبله او المراد بالايات الدلايل
لانه المناسب لما بعده والمراد بالدلايل رفع السموات بغير عمد الى اخره وتفصيلها
بمعنى احداثها وقال غيره بمعنى بيتها والمراد بالدلايل ما يدل على وجود الصانع
وصفاته والوهيته وحكمته وقدرته ويلزم من معرفة ذلك العلم بصحة
القول بالحشر والنشر والجزاء كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله لان من قدر على
قوله بسطها طولا وعرضا استدل به بعضهم على تسطح الارض وانها غير كرية بالفعل
وان من اثبته اراد به انه يقتضى طبعها كما بين فى محله ورد بانه ثبت كريتها بادلة
قطعية لكنه لعظم جرمها يشاهد كل قطعة وقطعة منها كانه مسطح وهكذا كل دائرة
عظيمة ولا يعلم كريتها الا الله تعالى قوله جمع راسية الى اخره اعترض عليه بان ايمة

العربية كابن مالك وابن الحاجب وابي حيان صرحوا بان فواعل يجمع عليه فاعله مطلقا وفاعل
اذا كان صفة مؤنث لحائض او صفة ما لا يعقل مذكرا لجمل نازل ونوازل او اسما جامدا
وما جرى مجراه كحائط وحوائط واما صفة المذكر العاقل فلا يجمع عليه الا شذوذا كهالك
وهوالك ومن ظن ان فاعل المذكر لا يجمع عليه مطلقا فقد غلط كما صرح به ابن مالك
في كافيته وشرحها وهو مما لا شبهة فيه وقد تبع المصنف رحمه الله المشهور بينهم
فاورد عليه ما اورد عليهم ثم ان ما ذكره لا يخلو من شيء لان تاء المبالغة في فاعله غير
مطردة ولان رواسي اذا كان صفة لموصوفه اما جبالا او اجبل والثاني غير مراد
لانه جمع جبل فيلزم كون مفرد رواسي راسي والاول مفرده ايضا جبل لا اجبل لانه
ليس بجمع الجمع كما صرح به اهل اللغة واما قول ابي حيان بانه غلب على الجبال
وصفها بالرواسي ولما استغنوا بالصفة عن الموصوف جمع جمع الاسم كحائط
وحوائط فلا حاجة اليه وما اورد من ان الغلبة تكون بكثرة الاستعمال والكلام في
صحته من اول الامر ففيما ذكره دور ففيه نظر لان كثرة استعمال الرواسي غير جار على
موصوف يكفي لمدعاه فتامل وكذا ما قيل انه جمع راسية صفة جبل مؤنث باعتبار
البقعة **قوله** على انها صفة اجبل الى اخره ورد عليه ما قيل من انه اما لما كانت صفة
جمع الكثرة للفظ منتظم اضعاف عدد جمع القلة لذلك اللفظ وان اريد بجمع القلة
غاية ما يصح ان يطلق عليهم فلذا قيل اجبل راسية وجبال رواس ان يراد بالجبال
الاجبلات جمعا جمعا فلا يخطر ببال احد ولا ينوقف تحقيق مراد المصنف عليه
ثم ورد على المصنف انه لا حاجة الى جعل مفردها صفة لجمع القلة وهو اجبل
بان يعتبر في جمع الكثرة انتظامه لطوايف من جموع القلة نزل كل منهما منزلة
مفرده فقد الزمه ما لم يلتزمه واذا صح اطلاق اجبل راسية على جبال فنظر مثلا
صح اطلاق الجبال على الجبال في جميع الاقطار من غير ارادة جعل الجبال جمع اجبلات
ومما ذكرنا يتبين ايضا فساد ما قيل انه لا محال لما ذكر فان جمعية كل من صيغتي الجمعين
انما هي لشمول الافراد لا باعتبار شمول جموع القلة للافراد وجمع الكثرة لجموع
القلة فكل منهما جمع جبل لا ان جبالا جمع اجبل فتدبر **قوله** وعلق بهما فعلا
واحدا من حيث ان الجبال اسباب لتولدها هذا بناء على ما ذهب اليه بعض الحكما
من ان الجبال لتركيبها من احجار صلبة اذا تصاعدت اليها الابخرة احتبست فيها
وتكاملت فتنقلب مياها وربما خرقتها فخرجت منها والذي تدل عليه الاثار
انها تنزل من السماء ولما كان نزولها عليها اكثر كانت كثيرا ما تخرج منها ويكفي
هذا التشريك بهما في عامل وجعلهما جملة واحدة **قوله** اي وجعل فيها من جميع انواع
الثمرات الى اخره يعني ان معنى كون الثمرات زوجين زوجين ان كل ثمر مختلف
بما ذكر وتنزل تفسيره بانه حين مد الارض جعل كل صنف منها زوجين لانه كما في

الكشف

الكشف دعوى بلا دليل والزوج يطلق على الشيئين المزدوجين وعلى كل واحد منهما
فان اريد الاول فاثنين مؤكد وان اريد الثاني فمبين **قوله** يلبسه مكانه
فيصير الجو مظلما بعد ما كان مضيئا غشيه بمعنى ستره وغشاه بكذا جعله ساترا
له ومنه غاشية السرج والنهار زمان ظهور الشمس وانتشار الضوء والليل
زمان غيبوبتها فلبس احدهما مستورا بالاخر فلذا جعلوه بمعنى غشيان
مكان النهار واظلاله له وذلك بمنزلة غشيانه له نفسه فالتجوز في الاسناد
باسناد ما للمكان الشيء اليه ويجوز فيه ان تكون استعارة كقوله يكور الليل على النهار
بجعله مغشيا للنهار ملفوفا عليه كاللباس على الملبوس والاول اوجه وابلغ ومكانه
هو الجو وجعله مكانا له تجوز لان الزمان لا مكان له والمكان للضوء الذي هو لازمه
واكتفى بذكر تغشية الليل النهار مع تحقق عكسه للعلم به منه مع ان اللفظ يحتملها
لان التغشية بمعنى الستر وهي انسب بالليل من النهار **قوله** فان تكونها وتخصيصها
بوجه دون وجه الى اخره قال الامام الاكثر في الايات اذا ذكر فيها الدلائل الموجودة
في العالم السفلي ان يجعل مقطعها ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون وما يقرب منه
وسببه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة
في الاشكال الكوكبية فرده الله تعالى بقوله لقوم يتفكرون لان من تفكر فيها
علم انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث من الاتصالات الفلكية ولذا عقبه بقوله
وفي الارض قطع الى اخره ومن تامل هذه اللطائف علم اشتمال القران على علوم الاولين
والاخرين ثم بين كيفية الاسناد لا لما خصه المصنف رحمه الله في قوله بعضها طيبة
وبعضها سبخة الى اخره **قوله** لاشتراك تلك القطع الى اخره اما اشتراكها في الطبيعة
الارضية فظاهر لانها بسيطة متحدة المادة وما يعرضها بالعين المهملة هو
الصحيح وفي بعض النسخ يفرضها بالفاء اي ما يقدرها ويبينه بالاسباب السماوية
قوله من حيث انها منضامة تعليل الاشتراك وقوله متشاركة في النسب
اي في نسب العلويات واوضاعها في الاقترانات ونحوها **قوله** وبساتين فيها
انواع الاشجار والزروع بساتين جمع بستان وهو الحديقة معرب او لبستان وفي
الكشاف في بعض المصاحف قطعا متجاورات على معنى وجعل وقرى وجناتا
بالنصب للعطف على زوجين او بالجر على كل الثمرات وقرى وزرع ونخيل بالجر
عطفا على اعناب او جنات انتهى وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى الظاهر انه
على رفع جنات عطفا على قطع وقرئ بنصبه عطفا على زوجين مفعول
جعل ومن كل الثمرات حالا تقدما لا صلة جعل لفساد المعنى عليه اي جعلنا
فيها زوجين حال كونهما من كل الثمرات وجنات من اعناب ولا يجب تقييد
المعطوف بقيد المعطوف عليه فان قلت انهم قالوا في قوله ويوم حنين اذ

اعجبتكم انه لازم قلت قال في الكشف مرادهم ثمة انه الظلام الذى لا يخالف الا القرينة وههنا القرينة قايمة وقرئ بالجر عطفا على كل الثمرات على ان يكون هو مفعولا بزيادة من في الاثبات وزوجين اثنين حالا منه والتقدير وجعل فيها من كل الثمرات حال كونها صنفين صنفين وقوله توحيد الزرع يعنى لم يقل زروعا لانه في اصله وفي نسخة في الاصل مصدر زرع يزرع زرعا والمصدر شامل للقليل والكثير قوله وقراء ابن كثير وابو عمرو ويعقوب وحفص وزرع ونخيل صنوان بالرفع عطفا على جنات فيه بسمح بذكر صنوان كما في نسخة وفي نسخة اسقاطها وهى ظاهرة لانه ليس معطوفا بل تابع للمعطوف وكذا في قوله وجنات بالواو كما في النسخ فان المعطوف عليه جنات ثم انه اذا عطف على جنات فهو واضح واما اذا عطف على اعناب والزروع لا تعد حدايق فجعله في الكشف من نحو متقلدا سيفا ورمحا او المراد ان في الجنات فرجا من روعة بين الاشجار وهو احسن منظرا وانزه قوله وقراء حفص بالضم وهو لغة كقنوان في جمع قنو على قراة الجمهور بالكسر هو مما اتحد فيه مثناه وجمعه قال ابن خالويه في كتاب ليس ولم يات منه الا ثلاثة اسما صنو وصنوان وقنو وقنوان وزيد بمعنى مثل وزيدان وحكى سيبويه به شقذ وشقذان وحش وحشان للبستان وكونه هذه مروية عن حفص نقلها الجعبرى في شرح الشاطبية فقال روى اللولوى عن ابى عمرو والقواس عن حفص ضم صادى صنوان تسقط ما قيل ان المصنف رحمه الله تعالى تبع فيه الامام ولكن لم تقع هذه القراة منسوبة الى حفص في كتب القراآت المشهورة بل عزوها الى ابن مصرف والسلمى وزيد بن على وسببه اختلافهم ان القراآت السبعة لها طرق متواترة وقد ينقل عنهم من طرق اخر قراة فتكون شاذة وقرابها احد السبعة فاعرفه فانه ينبنى عليه امور يعترض بها على الناقل كما هنا قوله في الثمر الاكل بضم الهمزة والكاف ويسكن ما يوكل وهو ههنا الثمر والحب ففي كلام المصنف رحمه الله تعالى تغليب والامور هي العناصر والاسباب ما ينمو به كالسقى وحر الشمس ونحوه مما جعله الله تعالى سببا لذلك وقوله ليطابق قوله يدبر ليس المراد ان القراة بالراى لاجل هذا كما توهم بل ان وجه نزولها كذلك في تلك هو هذا وهو ظاهر وقوله يستعملون عقولهم اشارة الى انه منزل منزلة اللازم قوله وان تعجب يا محمد من انكارهم الى اخره هكذا قرره الزمخشرى واعترض عليه بان هذا ليس مدلول اللفظ لانه جعل متعلق عجبه هو قولهم في انكار البعث وجواب الشرط هو ذلك القول فيتحد الشرط والجزا اذ تقديره ان تعجب من انكارهم البعث فاعجب من قولهم في انكار البعث وهو غير صحيح وانما المعنى ان يقع منك عجب فليكن من قولهم ايذا متنا الى اخره وما ذكره وجه حسن بجعل تعجب منزل منزلة اللازم والخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم

وَامّا

وَامّا اعتراضه فغير صحيح لان مرادهم بعد جعل الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ان الشرط والجزا متحد صورة ومتغاير حقيقة كقوله من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وقولهم من ادرك الضمان فقد ادرك المرعى وهو ابلغ في الكلام لان معناه انه امر لا يكتنه كنهه ولا تدرك حقيقته وانه امر عظيم كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله حقيق بان يتعجب منه وقيل الخطاب عام اى وان تعجب يا من نظر ما في هذه الايات وعلم قدرة من هذه افعاله فازدد تعجبا ممن ينكر مع هذا قدرته على البعث وهو اهون شيء عليه وقيل المعنى ان تجدد منك التعجب لانكارهم البعث فاستمر عليه فان انكارهم ذلك من الاعاجيب كما يدل عليه الاسمية قوله فان من قدر على انشاء ما قص عليه الى اخره يعنى ما ذكر سابقا من الامور العجيبة التى تدل على قدرة يصغر عندها كل عظيم ودلالته ما ذكر على المبدا ظاهرة وكذا قبول موادها التصرفات نموها واخراجها الثمر وغير ذلك قوله بدل من قولهم قال ابو حيان هذا اعراب متكلف والوجه هو الثانى من انه مفعول القول والقراآت في ايذا وايناء مسطورة في محلها وقوله والعامل في اذا محذوف دل عليه قوله اينا لفى خلق جديد وهو نبعث قال ابو البقا ولا يجوز ان يعمل فيه ما بعد ان والاستفهام لان معمول ما بعدها لا يجوز تقدمه عليهما ولا كنا لان اذا مضافة اليه ورد الثانى في المغنى بان اذا عند من يقول بان العامل فيها شرطها وهو المشهور غير مضافة كما تقول الجميع اذا جزمت كقوله ٭ واذا تصبك خصاصة فتجمل ٭ قيل فالوجه في رده ان عمله فيها موقوف على تعيين مدلولها وتعيينه ليس الا بشرطها فيدور وفيه نظر لانها عندهم بمنزلة متى وايان غير معينة بل مبهمة كما ذكره القايلون به وصرح به في المغنى قوله لانهم كفروا بقدرته على البعث كما يدل عليه ما قبله من انكارهم له وهو كفر بالله لان من انكر قدرته فقد انكره لان الاله لا يكون عاجزا ولانه تكذيب لله سبحانه وتعالى ولرسوله المتفقون عليه قوله مقيدون بالضلالة لا يرجى خلاصهم الى اخره يعنى هذه الجملة ان نظرت الى ما قبلها وجعلت وصفا لهم بامتناعهم عن الايمان واصرارهم على الكفر فهى تشبيه وتمثيل لحالهم في الدنيا في الاصرار وعدم الالتفات الى الحق بحال طايفة في اعناقهم اغلال لا يمكنهم الالتفات كقوله ٭ كيف الرشاد وقد خلفت في نفر ٭ لهم عن الرشد اغلال واقياد ٭ وان نظرت الى ما بعدها يكون لوصف حالهم في الاخرة اما حقيقة وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله واما تشبيها لحالهم بحال من يعذب للسياسة قوله وتوسيط الفصل لتخصيص الخلود بالكفار يعنى ان الخلود هنا على ظاهره لا بمعنى المكث الطويل فالمراد باصحاب النار الكفار والخلود مقصور عليهم ولذا وسط الضمير واورد عليهم انه ليس بضمير فصل لان شرطه ان يقع بين مبتدا وخبر يكون اسما معرفة او مثل المعرفة في انه لا يقبل حرف التعريف كافعل التفضيل وهذا ليس كذلك وقيل في جوابه مراده بضمير الفصل الضمير

المنفصل وانه اتى به وجعل الخبر جملة مع ان الاصل فيه الافراد لقصد التخصيص والحصر
كما في هو عارب ولا يخفى انه من عناية القاضي ولو قيل ان الزمخشري لا يتبع النحاة في اشتراط
ما ذكر كما ان الجرجاني والسهيلي جوزاه اذا كان الخبر فعلا مضارعا واسم الفاعل مثله
وقد تبعه المصنف رحمه الله لكان اقرب **قوله** بالعقوبة بعد العافية يعني ان المراد با
لسيئة العقوبة التي هدد وا بها والمراد بالحسنة السلامة والخلاص منها والمراد بكونها
قبل العافية ان سؤالها قبل سؤالها او ان سؤالها قبل انقضاء الزمان المقدر لها **قوله**
تعالى وقد خلت من قبلهم المثلات الى اخر الجملة حالية ويجوز ان تكون مستانفة والمثلا ت
قراءة العامة فيها بفتح الميم وضم الثاء جمع مثلة كسمرة وسمرات وهي العقوبة الفاضحة وفسرها
ابن عباس رضي الله عنهما بالعقوبة المستاصلة للعضو كقطع الاذن ونحوه سميت بها لما بين
العقاب والمعاقب عليه من المماثلة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها او هي ماخوذة من المثال
بمعنى القصاص تقال امثلته واقصصته بمعنى واحد او هي من المثل المضروب لعظمها وقرا
ابن مصرف بفتح الميم وسكون الثاء وهي لغة اهل الحجاز وقرا ابن وثاب بضم الميم وسكون
الثاء وهي لغة تميم وقراء الاعمش ومجاهد بفتحهما وعيسى ابن عمرو وابو بكر بضمهما فالضم والا
سكان فهو لغة اصلية او مخففة من مضموم العين واما ضمهما فلغة اصلية ويحتمل انه
اتبع فيه العين للفاء وقوله عقوبات امثالهم العقوبات تفسير للمثلات كما مر وامثالهم
ماخوذ من قولهم قد خلت من قبلهم وقوله المثلة بفتح الثاء وضمها يعني كلاهما لغة فيها
وقوله لا تماثل المعاقب عليه اي الذنب وقوله اذا اقصصته اي اقتصصت منه وقوله
وقرئ المثلات بالتخفيف اي تسكين الثاء بعد فتح الميم وهو في الاصل مضموم العين او مفتوحها
او هي لغة كما مر وقوله والمثلات اي بضمتين والثانية اصلية او حركة اتباع الفاء العين
مصدر مضاف لفاعله او مفعوله وقوله والمثلات بالتخفيف بعد الاتباع اي بضم الميم
وسكون الثاء تخفيف المثلات بضمتين ولم يجعله اصليا لان قياسه الفتح كجرعة وجرعات
وقوله والمثلات اي بضم الميم وفتح الثاء كركبة وركبات **قوله** مع ظلمهم انفسهم
ومحله النصب الى اخره اي الجار والمجرور حال من الناس والعامل فيه هو العامل في صاحبه
وهو المغفرة وهذه الاية الشريفة ظاهرة في مذهب اهل السنة وهو جواز مغفرة الكبائر
والصغائر بدون توبة لانه ذكر المغفرة مع الظلم اي الذنب ولا يكون معه الا قبل التوبة
لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له وهم تاولوها فان المراد مغفرة الصغائر لمجتنب الكبائر
او مغفرتها لمن تاب او المراد بالمغفرة معناها اللغوي وهو الستر في الدنيا وتاخير
عقابها الى الاخرة ولا يرد عليه انه تخصيص للعام من غير دليل لان الكفر خص منها بالاجماع
فيسري التخصيص الى ذلك لانه لو حمل على ظاهره لكان حثا على ارتكابها وفيه نظر نعم
التاويل الاخير في غاية البعد لانه كما قال الامام لا يسمى مثله مغفرة والا لصح ان يقال
ان الكفار مغفورون يعني انه مخالف للظاهر ولاستعمال القران فلا يتوجه عليه ان المغفرة

حقيقتها

وقوله اتباع صح

حقيقتها في اللغة الستر وكونهم مغفورين بمعنى مؤخر عذابهم الى الاخرة لا محذور فيه
وهو المناسب لاستعمالهم العذاب **قوله** لشديد العقاب للكفار التخصيص لان ما قبله
في شانهم والتعميم هو المناسب لقوله للناس قبله والحديث المذكور اخرجه ابن ابي حاتم
والثعلبي والواحدي من حديث سعيد بن المسيب مرسلا وقوله ما هنا الى اخره بالهمز
اي ما التذ وتهنا به وقوله لا يتكل كل احد اي اعتمد على عفو الله وكرمه فترك العمل **قوله**
لعدم اعتدادهم بالايات المنزلة الى اخره يعني قولهم هذا يقتضي عدم النزول وهو
مخالف للواقع فاما ان يكون لعدم الاعتداد بما انزل عليه او المراد اية مما كان للانبياء
كالعصا واحياء الموتى وتنوين اية للتعظيم ويجوز ان تكون للوحدة والفرق بين الوجهين
في كلام المصنف ظاهر **قوله** مرسل للانذار كغيرك من الرسل الى اخره يعني لما لم يعتدوا
بالايات المنزلة ولم يجعلوها من دلائل النبوة بل ما اقترحوه تعنتا قيل انما انت منذر
لا منصوب لاجابتهم في مقترحاتهم وكذلك اسوتك الرسل والمنذرين الذين لم ينتصبوا الاجابة
المقترحين وحمله الشاعر على هذا استئنافية جواب سؤال وهو لم لا تجابوا المقترحهم فتقطع
حجتهم فلعلهم يهتدون بانه امر مدبر عليم نافذ القدرة فعال لما يقتضيه حكمته البالغة
دون ارائهم الفاسدة فهذا عبارة عن الداعي الى الحق المرشد بالاية التي تناسب كل نبي
والتنكير للابهام والحصر اضافي اي انما عليك البلاغ لا اجابة المقترحات والوجه الثاني
انهم لما انكروا الايات عنادا لكفرهم الناشئ عن التقليد ولم يتدبروا الايات قيل انما انت
منذر لا هاد مثبت للايمان في صدورهم صاد لهم عن جحودهم فانه الى الله وحده فالهادي هو
الله تعالى والتنكير للتعظيم وقوله الله يعلم تفسير لقوله هاد او جملة مقررة مؤكدة لذلك
والحصر اضافي اي عليك الانذار لا هدايتهم وانصالهم الى الايمان وقوله نبي مخصوص بمعجزات
تليق به وبزمانه كما ان موسى عليه الصلاة والسلام لما كان في عصر السحرة جعلت اياته قلب
العصا ونحوها وعيسى عليه الصلاة والسلام لما غلب على قومه الطب ابرا الاكمه واتى بما
اتى ونبينا صلى الله عليه وسلم لما بعث بين اظهر قوم بلغا جعل اشهر اياته واعظمها القران
مع ما ضم الى ذلك مما فاق معجزة كل نبي وهذه جملة مستانفة ويجوز عطف هاد على منذر
وجعل المتعلق مقدما عليه للفاصلة لكن الاولى خلافه لما فيه من الفصل بين حرف
العطف والمعطوف بالجار والمجرور المختلف فيه عند النحاة الا ان هذا ابدل على عموم
رسالته وشمول دعوته وقد يجعل خبر مبتدا مقدر اي وهو هاد او وانت هاد وعلى
الاول فيه التفات **قوله** او قادر على هدايتهم عطف على قوله نبي وتنوينه للتفخيم
كما مر وفي الكشاف ان هذا ناظر الى الوجه الاخر في تفسير قوله لولا انزل عليه وقوله
منعها على انه قادر الى اخره ناظر الى قوله على كمال علمه وقدرته وجار على تفسيري
الهادي وقيل انه مخصوص بتفسيره بالنبي فقط وفيه نظر **قوله** وانما لم ينزل
لعلمه الى اخره اشارة الى ان قوله الله يعلم الى اخره جواب سؤال مقدر كما بيناه وقوله

سابرص

لعلمه بان اقتراحهم للعناد فلا يفيدُ او يستوجبُ الاستعمال وَقوله وانه قادرٌ على هدايتهم
عطف على انه قادرٌ وناظرٌ الى قوله وشمول قضايه وقدره والى الثانى فى معنى الهادى
وانما لم يهد بهم لسبق قضايه عليهم بالكفر قيل انه لا يقطع السؤال فالاولى ان يقال
لحكمة لا يعلمها الا الله تعالى وَرُدّ بان المراد انه سبق قضاؤه به لعلمه بانهم يختارون
الكفر فلا يلزم الجبرُ وينقطع السؤال وعلى هذا الوجه الاية جواب سؤال اى لِمَ
لم يهدهم واقيم الظاهر مقام المضمر **قوله** اى جملها او ما يحمله يعنى ما اما مصدرية
او موصولة والعايد محذوف ويجوز ان تكون موصوفة وعلى الاول الحمل بمعنى المحمول
وعلم قيل انها متعدية الى واحد هنا فهى عرفانية ونظر فيه بان المعرفة لا يصح استعمالها
فى علم الله وقد مرّ الكلام فيه مفصلا وقوله وانه عطف تفسير وفى اكثر النسخ انه بدون
عاطف فهو بدل اشتمال لا مفعول ثان لعلم لانه لا يجوز الاقتصار على احد مفعولى
باب علم وفيه كلام فى العربية وجوز فى ما ان تكون استفهامية معلقة لعلم والجملة سادّة
مسدّ المفعولين وما مبتدا او مفعول مقدم وهو خلاف الظاهر الى اخره المتبادر وفيها
ثلاثة وجوه تجرى فى ما بعدها **قوله** وما تنقصه وما تزداد يقال غاض الشئ وغاضه
غيره كنقص ونقصه غيره فيكون متعديا ولازما وكذا ازداد وفسّر الزيادة والنقص
بان يكون فى الجثة او فى مدة الحمل او فى عدده لاطلاقه واحتماله لما ذكر والخلاف فى اكثر
مدة الحمل واقلها مفصّل فى كتب الفروع وهرم بوزن كتف وحيّان بالمثناة التحتية
بالصرف وعدمه وما نقله عن الشافعى من وضع خمسة اولاد فى بطن واحد من النوادر
وقد وقع مثله فى هذا العصر لكن ما زاد على اثنين لضعفه لا يعيش الا نادرا **قوله**
وقيل المراد نقصان دم الحيض الى اخره فيجعل الدم نفى الرحم كالماء فى الارض تظهر
تارة وتغيض اخرى وتعدى هذين ولزومهما متفق عليه بين اهل اللغة وقوله
تعين ما ان تكون مصدرية وفى نسخة تعين ان تكون ما مصدرية وهى احسن وتعين المصدرية
لعدم العايد وعلى التعدى يحتمل الوجهين وقوله واسنادهما الى الارحام يعنى على
وجه التعدى او لما فيها على اللزوم ففيه لف ونشر تقديرى **قوله** بقدر لا يتجاوزه
ولا ينقص عنه الى اخره اى مما كان وما هو كاين موجودا او بقدر ما ان شملهما الشئ
والا فهو معلوم بالدلالة وعنده صفة كل او شئ وقوله وهيا له اسبابا اى لوجوده
وبقائه حسبما جرت به العادة الالاهية وقوله وقرا ابن كثير هاد ووال الى اخره
اى كل منقوص غير منصوب اختلف فيه القرّا فى اثبات اليا وحذفها وصلا ووقفا
كما فصّل فى علم القرآات **قوله** الغايب عن الحس من تحقيقه فى البقرة والشهادة
الحاضرة لذى الحس وقوله الكبير العظيم الشان يعنى ان الكبر فى حقه تعالى
لتنزهه عن صفات الاجسام عبارة عن عظم الشان وقال الطيبى ان معنى الكبير
المتعال بالنظر لما وقع بعده وهو عالم الغيب والشهادة هو العظيم الشان الذى

يكبر

يكبر عن صفات المخلوقين ليضم مع العلم العظمة والقدرة بالنظر الى ما سبق من قوله
ما تحمل كل انثى الى اخره مع افادته التنزيه عما يزعم النصارى والمشركون وعالم الغيب
خبر مبتدا محذوف او هو مبتدا والكبير خبره او خبر بعد خبر وقوله الذى لا يبرح اى
لا يزول وفى نسخة لا يخرج وضعفه بقرينة ما سبقه من قوله عالم الغيب والشهادة
قوله او الذى كبر عن نعت المخلوقين وتعالى عنه معطوف على قوله العظيم الشان
لا على قوله الذى لا يبرح لانه تفسير اخر للكبير المتعال فمعناه على الاول العظيم الشان
المستعلى على كل شئ فى ذاته وعلمه وساير صفاته وعلى هذا معناه الكبير الذى يجل عما
نعته به الخلق ويتعالى عنه فالاول تنزيه له فى ذاته وصفاته عن مداناة شئ منه و
على هذا معناه تنزيه عما وصفه الكفرة فهو ردّ لهم كقوله سبحانه وتعالى عما يصفون
قوله تعالى سواء منكم من اسرّ القول ومن جهر به الى اخره فيه وجهان احدهما ان سواء
خبر مقدم ومن مبتدا مؤخر ولم يثن الخبر لانه مصدر فى الاصل وهو الآن بمعنى مستو
منكم حال من الضمير المستتر فيه لا فى اسر وجهر لان ما فى حيز الصلة والصفة لا يتقدم الموصول والموصوف وقيل سواء مبتدا لوصفه بمنكم ونقل عن سيبويه وفيه الاخبار

على م

عن النكرة بالمعرفة ومعنى اسر القول اخفاه فى نفسه ولم يتلفظ به وهو ظاهر
كلام المصنف رحمه الله تعالى وقيل ما تلفظ به بحيث يسمع نفسه دون غيره
والجهر ما يقابل السر بالمعنيين لكن على هذا ينبغى تفسير الجهر بما لم يضمر
فى النفس والمصنف رحمه الله فسره بمعناه المتبادر لانه ابلغ لدلالته على استوا
الكلام النفسى والكلام الذى يسمعه الغير عنده فتنبه **قوله** طالب للخفا فى مختبا
بالليل اى محل الاختبا وهو الاختفاء وينبغى ان يكون قوله فى مختبا صفة طالب
ليفيد الاختفاء اذ مجرد الطلب له غير كاف هنا والسارب اسم فاعل من سرب
اذا ذهب فى سربه اى طريقه يكون بمعنى انصرف كيف شاء واريد به هنا لازم معناه
وهو بارز وظاهر لوقوعه فى مقابلة مستخف والمصنف رحمه الله تعالى ذهب الى ان
سرب حقيقة بمعنى برز وهو ظاهر **قوله** وهو عطف على من او مستخف اى سارب
يعنى ان سواء والاستوا يقتضى ذكر شيئين وهنا اذا كان ساربا معطوفا على
جزء الصلة او الصفة يكون شيئا واحدا فدفع بوجهين احدهما ان سارب معطوف
على من هو الى اخره لا على ما فى خبره كانه قيل سواء منكم انسان هو مستخف واخر
هو سارب قال فى الكشف والنكتة فى زيادة هو فى الاول انه الدال على كمال
العلم فناسب زيادة تحقيق وهو النكتة فى حذف الموصوف عن سارب ايضا وهو
الوجه فى تقديم اسر واعماله فى صريح القول واعمال جهر فى ضميره والثانى انه متعدد
المعنى كانه قيل سواء منكم اثنان هما مستخف وسارب وعلى الوجهين من موصوفة
لا موصولة فيحمل الاوليان على ذلك ليتوافق الكل وايثارها على الموصولة دلالة

على ان المقصود الوصف فانه متعلق العلم ولو قيل الذى اسر الى اخره واريد
الجنس كما فى قوله ٭ ولقد امر على اللئيم يسبنى ٭ فهو والاول سواء لكن
الاول نص وان اريد المعهود حقيقة او تقديرا ومن هو سارب ٭ كقوله
٭ فليت الذى بينى وبينك عامر ٭ وبينى وبين العالمين خراب ٭
وقول حسان ومن يهجو رسول الله منكم ٭ ويمدحه وينصره سواء ٭
على ما نقل فى الحواشى عن صاحب الكشاف فضعيف جدا لما فيه من حذف الموصول
وصدر الصلة فانه وان ذكر النحاة جواز كل منهما لكن اجتماعهما منك بخلاف ما فى
البيتين وما قيل المقصود استوى الحالتين سواء كان الواحد او لاثنين والمعنى سوا
استخفاؤه وسروبه بالنسبة الى علم الله سبحانه وتعالى فلا حاجة الى التوجيه بما مر
وكذا حال ما تقدمه فعبر باسلوبين والمقصود واحد لا تساعده العربية لان
من لا تكون مصدرية ولا شاك فى الكلام فكيف يتاتى ما ذكره قوله كقوله
الى اخره هو للفرزدق من شعر مشهور ذكر فيه ذئبا لقيه بفلاة فصحبه واضافه
ومنه ٭ فقلت له لما تكشر ضاحكا ٭ وقائم سيفى من يدى بمكان ٭
٭ تعال فان عاهدتنى لا تخوننى ٭ نكن مثل من يا ذئب يصطحبان ٭
والشاهد فيه اطلاق من على متعدد ومراعاة معناه بتثنية الضمير وقوله وقائم سيفى
اى وانا قابض على سيفى متمكن منه يظهر تجلده وشجاعته وكشر بمعنى ابدى اسنانه ضاحكا
لى وهذا عكس قول المتنبى ٭ اذا رايت نيوب الليث بارزة ٭
٭ فلا تظنن ان الليث مبتسم ٭ ٭
ولكل وجهة وقوله يا ذئب معترض بين اجزاء الصلة قوله والاية متصلة بما قبلها
مقررة لكمال علمه وشموله اى جملة سواء الى اخره متصلة بقوله عالم الغيب والشهادة
الى اخره اتصالا معنويا لانها مؤكدة له ولذا لم يعطف عليه وضمير شموله للعلم وقوله
سواء منكم اثنان اثنان معنى من واسقط هو للاستغناء عنه فى بيان المعنى واعتبره
فى الكشاف فقال اثنان هما مستخف وسارب فافراد الضمير للفظ من وتقسيمه لاعتبار
معناه وفى البيت اعتبر معناه فقط قوله لمن اسر وجهر الى اخره يعنى ان الضمير
المفرد المذكور لما مر باعتبار تاويله بالمذكور واجرائه مجرى اسم الاشارة وكذا
المذكور بعده وجعل ضمير له لله وما بعده لمن تعليل للضمائر من غير داع وقيل
الضمير لمن الاخير وقيل للنبى صلى الله عليه وسلم لانه معلوم من السياق قوله
ملائكة تعتقب فى حفظه يعنى انه جمع معقبة من عقب مبالغة فى عقب فالتفعيل
للمبالغة والزيادة فى التعقيب فهو تكثير للفعل او الفاعل لا للتعدية لان
ثلاثيه متعد بنفسه وقوله اذا جاء على عقبه اصل معنى العقب مؤخر الرجل
ثم تجوز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهلة كان احدهم يطؤ عقب الاخر قال

لزم ايهام خلاف المقصود لما مر واما الجواز على حذف الموصول فتقديره

لام

الراغب عقبه اذا تلاه نحو دبره وقفاه قوله كان بعضهم يعقب بعضا اى يطؤ عقبه
وهو مؤخر رجله وانما قال كان لانه لا وطء ولا عقب حقيقة وان اتى احدهما بعد
الاخر ومن لم يتنبه لمراده قال الظاهر ان يقول فان جعله وجها فى الكتاب
هو ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال كما فى البخارى يتعاقب
فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر
يعنى ان اجتماعهم يقتضى عدم التعاقب فلذا قال كان لانه لا تعاقب فى
الحقيقة وكذا ما قيل انه عبر به لعدم جزمه به فانه كيف يظن بالمصنف
رحمه الله تعالى عدم الجزم بما صرح فى الصحيحين ولك ان تقول انما لم يجزم بانه
مراد من الاية لان له ملائكة كتبة وحفظة والظاهر تغايرهما قوله او لانهم
يعقبون اقواله وافعاله اى يتتبعونها ومنه تعقب كلام فلان والمراد من
التتبع الحفظ بالكتابة ولذا عطف عليه قوله فيكتبونه وكان الظاهر فيكتبونها
ولكنه اراد ما يصدر منه وما ذكر وهذا معطوف على ما قبله بحسب المعنى
قوله او اعتقب اى هو من باب الافتعال وقوله فادغمت التاء فى القاف
تبع فيه للكشاف وقد اتفقوا على رده بان التاء لا تدغم فى القاف من كلمة
او من كلمتين وقد قال اهل التصريف ان القاف والكاف كل منهما لا تدغم فى الاخرى
ولا يدغمان فى غيرهما قوله والتاء للمبالغة اى تاء تعقبه لان المراد الملائكة
وهى غير مؤنثة فتاؤه للمبالغة كما فى علامة او هى صفة جماعة فلذا انث معقبات
جمع معقبة مراد به الطائفة منهم قوله وقرئ معاقيب جمع معقب على تعويض الياء
من احدى القافين وفى نسخة من حذف احدى القافين فى التكسير لانه جمع معقب
او معقبه بتشديد القاف فيهما وقال ابن جنى انه تكسير كمطعم ومطاعيم جمع
على معاقبة ثم حذفت الهاء من الجمع وعوضت الياء عنها وهذا اظهر وانسب با
لقواعد مما تكلفوه قوله من جوانبه او من الاعمال ما قدم واخر قال المعرب من
بين يديه متعلق بمحذوف على انه صفة معقبات ويجوز ان يتعلق بمعقبات
ومن لابتداء الغاية ويجوز ان تكون حالا من الضمير فى الظرف الواقع خبرا
والكلام على هذه الاوجه تم عند قوله ومن خلفه فاذا تعلق بمعقبات فالمعنى
انها تحفظ ما قدم وما اخر من الاعمال وهو عبارة عن حفظ جميع اعماله وهو الوجه
ولما كان صفة او حالا فالمعنى ان المعقبات محيطة بجميع جوانبه قوله من
باسه متى اذنب بالاستمهال والاستغفار له الى اخره لمن على هذا متعلقة بيحفظونه
صلة له وكذا على قوله يحفظونه من المضار وكذا قوله بالاستمهال والاستغفار
اى يحفظونه باستدعائهم من الله سبحانه وتعالى ان يمهله ويؤخر عقابه ليتوب
او يغفر له او يطلبون من الله سبحانه وتعالى ان يغفر له ولا يعذبه ابدا قوله

جمع م

او يراقبون لحوالده من اجل امر الله اياهم وقد قرى به اى يحفظونه لامر الله لهم بحفظه فمن تعليلية
والقراة باللام لم يذكرها الزمخشرى وانما ذكر القراة بالبا السببية ولا فرق بين العلة
والسبب عند النحاة وان فرق بينهما اهل المعقول فقوله وقيل من بمعنى البا محل
نظر قوله وقيل من امر الله صفة ثانية لاصله كالوجه المتقدم والصفة والصفة
الاولى يحفظونه فان كان من بين يديه صفة ايضا فهى ثالثة ويجوز ان يريد بالثالثة
من بين يديه على ان جملة يحفظونه مستانفة اوحالية قوله وقيل المعقبات
الحرس والجلاوزة جلواز وهو الشرطى من الجلوزة وهى سرعة الذهاب والجرى والحرس حرس
السلطان والواحد حرسى وهو وان كان جمع حارس لكنه صار اسم جنس لهؤلا بالغلبة
كالانصار فلهذا نسب اليه وان كان القياس حارسى برد الجمع الى واحده فى النسبة
قوله يحفظونه فى توهمه من قضاء الله تعالى يعنى لا راد لما قضا ولا حافظ عنه الا هو
ومن جعله حافظا كالحفظة فعل الحرس حفاظا ان كان على زعمه وتوهمه فهو حقيقة
وان لم يعتبر ذلك فهو استعارة تهكمية كبشرهم بعذاب اليم فهو مستعار لضده ولذا
قيل المعنى لا يحفظونه قوله من الاحوال الجميلة بالاحوال القبيحة فالمراد بما فى
انفسهم ما اتصفت به ذواتهم من ذلك لاما اضمروه ونووه والمراد بالتغيير تبديله
بخلافه لا مجرد تركه وليس المراد انه لا يصيب احدا الا بتقدم ذنب منه حتى يقال انه
قد يصاب بذنب غيره كقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
وانه قد يستدرج بترك المذنب بتركه اذ المراد انه عادة الله فى الاكثر وانما جاريته بهذا
اذا اتفقوا عليه واصروا فلا ينافى غيره كما توهمه وكذلك ان تقول ان قوله
واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له تتميم لتدارك ما ذكر قوله فلا رد له بشير
الى ان مرد مصدر ميمى وقوله والعامل فى اذا ما دل عليه الجواب لان ما بعد الفا
ومعمول المصدر لا يتقدم عليه على الصحيح والتقدير لم يرد او وقع ونحوه وقوله
فيرفع عنهم السوء ليس هذا مكررا مع ما قبله ولا قوله يدفع تصحيف يرفع بالرا
ليكون الاول دفع وهذا رفع كما توهم لان هذا عام بعد خصوص اى لا يلى جميع
امورهم غير الله سبحانه وتعالى من ضر ونفع فلا يضر انه راجع الدفع فيه ودخوله دخولا
اوليا لانه مقتضى السياق قوله وفيه دليل على ان خلاف مراد الله تعالى محال
فان قلت الاية انما تدل على انه اذا اراد الله بقوم سوءا وجب وقوعه ولا تدل على
ان كل مراد له كذلك ولا على استحالة خلافه بل على عدم وقوعه قلت لا فرق بين
ارادة السوء وارادة غيره فاذا امتنع رد السوء فغيره كذلك والمراد بالاستحالة
عدم الامكان الوقوعى لا الذاتى كذا قيل وفيه تامل قوله خوفا من اذاه و
طمعا فى الغيث المراد بالاذى الصواعق ونحوها والطمع فى غيثه فالخايف
والطامع واحد والقول الاتى بالعكس قوله وانتصابهما على العلة بتقدير

المضاف

المضاف اذا كان مفعولا له واشترط اتحاد فاعل العلة والفعل المعلل احتاج هذا
للتاويل لان فاعل الارادة هو الله تعالى وفاعل الخوف والطمع غيره فاما ان يقدر
فيه مضاف وهو الارادة اى اراءتهم ذلك لارادة ان يخافوا وان يطمعوا فالمفعول له
المضاف المقدر وفاعلهما واحد او الخوف والطمع موضوع موضع الاخافة والاطماع
كما وضع النبات فى قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا موضع الانبات فان
المصادر ينوب بعضها عن بعض او هو مصدر محذوف الزوايد كما فى شرح التسهيل
على انه قد ذهب جماعة من النحاة كابن خروف الى ان اتحاد الفاعل ليس بشرط وقيل
انه مفعول له باعتبار ان المخاطبين رائين لان اراءتهم متضمنة لرؤيتهم والخوف والطمع
من افعالهم فهم فعلوا الفعل المعلل به وهو الرؤية فيرجع الى معنى قعدت عن الحرب
جبنا ورد بانه لا سبيل اليه لان ما وقع فى معرض العلة الغائية لا سيما الخوف
لا يصلح علة لرؤيتهم وهو كلام واه لان القائل صرح بانه من قبيل قعدت عن الحرب
جبنا يريد ان المفعول له حامل على الفعل سواء كان موجودا قبلها ومعه وليس من قبيل
ضربته تاديبا فلا وجه للرد المذكور وقيل التعليل هنا مثله فى لام العاقبة لان ذلك
من قبيل قعدت عن الحرب جبنا كما ظن لان الخبر عايد على القعود دونها للرؤية وهو
وارد لانه باعث بلا شبهة وما قيل عليه من ان اللام المقدرة فى المفعول له لم يقل احد
بانها تكون لام العاقبة ولا يساعده الاستعمال ليس بشى كيف لا وقد قال النحاة كما فى
الدر انه كقول النابغة الذبيانى ⁂ وخلت بيوت فى بقاع ممنع ⁂ تخال به راعى الحمولة
طايرا ⁂ حذارا على ان لا تنال بقادنى ⁂ ولا نسوتى حتى يمتن حرايرا ⁂ ثم ان قوله
ليس ما نحن فيه مثل قعدت عن الحرب جبنا لان الخوف والطمع ليسا مقدمين على الرؤية
كالجبن وانما يحصلان فى حال الرؤية الا ان يراد بهما الملكة النفسانية فيكون اراءة
الله لهم لما جبلوا عليه عند رؤيتهم من الخوف والطمع ولا يخفى ما فيه من التعسف
وقد علمت انه غير وارد وسياتى لهذا تتمة فى سورة الروم قوله او الحال من البرق
او المخاطبين معطوف على العلة وقوله على اضمار ذو وفى نسخة ذا وفى اخرى ذوى
والمراد تقدير مضاف من هذا النوع او جعل المصدر حالا مبالغة او تاويله باسم فاعل
او مفعول وقوله بمعنى المفعول او الفاعل لف ونشر مرتب وقوله وقيل الاخير
بعدم الفرق بينه وبين الوجه السابق وهو ظاهر وقوله من يضره كالمسافر
ونحوه وقوله المنسحب فى الهوى اى المنجر فيه اشارة الى وجه تسميته سحابا قوله
وهو جمع ثقيلة وانما وصفه به السحاب الى اخره اى لانه اسم جنس فى معنى الجمع
فكانه جمع سحابة ثقيلة لا انه جمع او اسم جنس جمع لاطلاقه على الواحد وغيره قوله
ويسبح سامعوه فهو على تقدير مضاف او اسناد مجازى للحامل والسبب وقوله
ملتبسين اشارة الى ان البا للملابسة وان الجار والمجرور حال وقوله يضجون بالضاد

المعجمة والجيم وفي نسخة يصيحون من الصياح ومعناهما متقارب يشير الى انه على ظاهره بمعنى قول ذلك **قوله** او يدل الرعد بنفسه على وحدانيته فالاسناد على حقيقته والتجوز في التسبيح والتحميد اذ شبه دلالته بنفسه على تنزيهه عن الشرك والعجز بالتسبيح والتنزيه اللفظي ودلالته على فضله ورحمته بحمد الحامد لما فيهما من الدلالة على صفات الكمال وقيل انه مجاز مرسل استعمل في لازمه والاول اولى فهو على حد قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما الى اخره اخرجه الترمذي وصححه النسائي والمخاريق جمع مخراق وهو ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا اذا لعبوا ويطلق على السيف مجازا فالمراد انه آلة تسوق بها الملائكة السحاب فالرعد اسم للملك ولذلك الصوت ايضا ولا يجوز فيه حينئذ وقوله اما تفريع او تفسير ومن مفعول يصيب والبا للتعدية ومفعول يشا محذوف مع العايد اي من يشا اصابته وعن ابن عباس رضي الله عنهما من سمع صوت الرعد فقال سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شئ قدير ان اصابته صاعقة فعلي ديته وعنه ايضا اذا سمعتم الرعد فاذكروا الله فانه لا يصيب ذاكرا **قوله** حيث يكذبون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يصفه به الى اخره فالمراد بالمجادلة في الله المجادلة في شانه وما اخبر به عنه مما جا به الرسول صلى الله عليه وسلم البعث والجدال اشد الخصومة من الجدل بالسكون وهو فتل الحبل ونحوه لانه يقوى به ويشتد طاقاته **قوله** والواو اما لعطف الجملة على الجملة اي هم يجادلون معطوف على قوله ويقول الذين كفروا لولا انزل المعطوف على يستعجلونك والعدول الى الاسمية للدلالة على انهم ما ازدادوا بعد الايات الا عنادا واما الذين كفروا فزادتهم رجسا الى رجسهم وجاز عطفها على قوله هو الذي يريكم اياته على معنى هو الذي يريكم الايات الباهرات الدالة على القدرة والرحمة والنعمة وانتم تجادلون فيه وهو اقرب ماخذا والاول اكثر فايدة كذا في الكشاف ولا تعطف على يرسل الصواعق لعدم اتساقه والحالية من مفعول يصيب اي يصيب بها من يشاء في حال جداله او من مفعول يشاء وقوله فانه روي راجع الى قوله فانهم يكذبون وبيان له بسبب النزول روى محيي السنة رحمه الله تعالى عن عبد الرحمن بن زيد انه قال نزلت هذه الايات في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة وهما عامريان اقبلا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس في نفر من اصحابه في المسجد فاستشرف الناس لجمال عامر وكان اعور الا انه من اجمل الناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا عامر بن الطفيل قد اقبل نحوك فقال دعه ان يرد الله به خيرا يهده فاقبل حتى قام عنده فقال يا محمد ما لي اذا اسلمت فقال لك ما للمسلمين وعليك ما عليهم قال اتجعل لي الامر من بعدك قال ليس ذلك الي هو لله عز وجل يجعله حيث شاء قال فتجعلني على الوبر وانت على

المدر

المدر قال لا قال فما تجعل لي قال اجعلك على اعنة الخيل تغزو عليها قال اوليس لي ذلك اليوم قال قم معي اكلمك فقام معه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اوصى اربد بانه اذا خاصمه ان يضربه بالسيف فجعل يخاصم النبي صلى الله عليه وسلم ويراجعه فدار اربد خلفه ليضربه فاخترط سيفه فحبسه الله تعالى ولم يقدر على سله فجعل عامر يومي اليه فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى صنع اربد فقال اللهم اكفنيهما بما شئت فارسل الله تعالى على اربد صاعقة في يوم صحو قايظ فاحرقته وولى عامر هاربا وقال يا محمد دعوت على اربد فقتله ربك والله لاملأنها عليك خيلا جردا وفتيانا مردا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمنعك الله من ذلك وابنا قيلة يعني الانصار فنزل عامر بيت امراة سلولية فلما اصبح وقد تغير لونه واخذه الطاعون جعل يركض في الصحرا بعدما ضم سلاحه عليه ويقول واللات لئن اصحر الي محمد وصاحبه يعني ملك الموت لانفذتهما برمحي فارسل الله ملكا فلطمه فخر ميتا والطفيل مصغر واربد بوزن افعل بالبا الموحدة اخو لبيد العامري لامه واختلف في اسم ابيه فقيل ربيعة وقيل قيس وظاهر قوله فارسل الله على اربد فانه كان حين ملاقته النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعض الكتب انه كان بعد انصرافه عنه وهو الصحيح فالفاء اشارة الى عدم تطاول الزمان **قوله** فمات في بيت سلولية يشير الى ما تقدم في الرواية وفي بعض رواياته انه ركب فرسه وبرز الى الصحرا فمات بها وهذه تنافيها الا ان يراد انه حصل له سبب الموت وهو الطاعون به **قوله** وكان يقول غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية فارسلها مثلا وهو كما قال الميداني يضرب في خصلتين كل منهما شر من الاخرى والغدة طاعون يكون في الابل وقلما يسلم منه يقال اغد البعير فهو مغد اذا صار ذا غدة وهو مرفوع ويروى اغدة وموتا بالنصب اي اغدة واموت موتا وسلولية امراة من سلول وهي التي نزل عندها وسلول من اخس قبايل العرب كباهلة وقوله فنزلت وهو احد الروايات في سبب النزول وفيه روايات اخر والذي في البخاري عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث خالدا في سبعين راكبا الى قومه وهو مخالف لما هنا **قوله** المماحلة والمكايدة المماحلة بالجر عطف بيان للمحال بكسر الميم اشارة الى انه مصدر كالقتال والمقاتلة والمكايدة عطف تفسير للمماحلة ومحال بالتخفيف وقوله تكلف لان التفعل يكون للتكلف وكونه من المحل بمعنى القحط والميم اصلية ذكره الراغب فعده معنى اخر في القاموس لا ينافيه كما توهم وقوله يقال من المحل بمعنى القوة اي اسم لا مصدر والمحل بمعنى القوة فمعناه شديد **قوله** وقيل مفعل من الحول بمعنى القوة او من الحيلة المعروفة والميم زايدة على هذا وقوله اعل على غير قياس اذ كان القياس فيه صحة الواو كمحور ومرور ومقود وقوله ويعضده اي يعضد زيادة الميم لكنه على هذا من الحيلة وانما عضده اي قواه لان الاصل يوافق القراتين

قوله ويجوز ان تكون بمعنى الفقار وهي عمود الظهر وسلسلة العظم التي فيه مركبا بعضها ببعض وبها قوام البدن فيكون مثلا في القوة اي استعارة ومجاز فيها قال في الاساس يقال فرس قوي المحال وهو الفقار الواحدة محالة والميم اصلية والفقار بفتح الفاء وواحد فقارة ويجمع على فقارات قوله فساعد الله اشد وموساه احد هو حديث صحيح وفي نهاية ابن الاثير في حديث البحيرة فساعد الله اشد وموساه احد اي لو اراد الله تحريمها لشق اذانها لخلقها كذلك فانه يقول لما اراد كن فيكون فلذا قيل كان ينبغي للمصنف رحمه الله ان يقول لقول النبي صلى الله عليه وسلم وموسى بضم الميم وسكون الواو والسين المهملة والف مقصورة اله الحلق المعروفة ووزنها فعلى من اوساه بمعنى حلقه وقطعه واما موسى علم النبي صلى الله عليه وسلم فمعرب قوله الدعا الحق فانه الذي يحق ان يعبد الى اخره يعني ان الدعوة بمعنى الدعا الطلب للاقبال والمراد به العبادة لانه يطلق عليها لاشتماله عليه وكلامه بيان لحاصل المعنى ونصوير له بان اضافته الى الحق لاختصاص عبادته به دون عبادة غيره وقيل انه ذهب الى المذهب المرجوح في جواز اضافة الموصوف للصفة لعدم تكلفه هنا لكن يا باه جعل اضافته للملابسة فان المتبادر منها خلاف ما ذكر وعلى هذا تجعل الملابسة شاملة للملابسة الجارية بين الموصوف وصفته وهو الذي صرح به كما ستراه قوله الذي يحق ان يعبد ويدعى الى اخره وفي نسخة او يدعى بأو الفاصلة فقيل انه يشير الى ان المراد بالدعا العبادة كما مر وان تقديم له لافادة الاختصاص وقيل انه على نسخة الواو بيان لان الدعوة المتعدية بالى بمعنى الدعا على ظاهرها وان المدعو اليه هو العبادة لله لا انها بمعناها وقوله دون غيره ناظر الى يدعى لا الى يحق لانه المناسب للحصر وعلى نسخة او بيان لان الدعوة اما بمعنى العبادة او بمعنى الدعوة اليها وعليه دون غيره تنازع فيه الفعلان وقوله الذي يحق تفسير للاستحقاق المستفاد من اللام وبيان لان الحصر ناظر الى المعنى الاول لا تفسير للحق وفي هذه النسخة بحث فان الوجوه هي تكون ثلاثة لان الدعا اما بمعنى العبادة او دعوة الخلق الى العبادة او بمعنى التضرع فالذي يناسب كلامه ان يجعل النسختين بمعنى وان الدعوة الحق بمعنى الدعوة الى عبادته واذا كانت الدعوة الى عبادته حقا لزم كون عبادته حقا فاذا اريد احدهما لزم الاخر فالعطف بأو يريد في المراد ولا من اللفظ فتامل قوله او له دعوة المجابة الى اخره هذا وجه اخر معطوف على ما قبله فيه الدعوة بمعنى التضرع والطلب المشهور وقوله فان من دعاه اجابه بيان لان الدعوة دعا الخلق لله ومعنى ان دعا الخلق له ان له اجابته دون غيره ولم يقل فانه المجيب لمن دعاه دون غيره بيانا للحصر المستفاد من الكلام كما في الوجه الاول اما لظهوره بالقياس اليه او لانه لا حاجة الى المستفاد به من التقديم لدلالة قوله بعده لا يستجيبون على حصره فيه لكنه بالنسبة الى الهتهم فقط والذي يفيده التقديم الحصر فيه مطلقا فلو ذكره

الا الاجابة منه

كان

كان الظهر وقوله ويؤيده ما بعده فان ذكر الاستجابة دليل على ان الدعا بهذا المعنى وان صح كونه بمعنى يعبدون او يدعون الى العبادة قوله والحق على الوجهين ما يناقض الباطل اي على وجهي التفسير للدعاء السابقين وقوله واضافة الدعوة اي الى الحق المقابل للباطل عليهما لما بين الدعوة بالمعنيين وبين الحق بهذا المعنى من الملابسة لان عبادة الله تعالى والدعوة اليها ودعاءه تتصف بالحقية واضافة الصفة الى الموصوف عند من لا يأولها بتقدير موصوف هو المضاف اليه لادنى ملابسة كما في شرح التسهيل والى الوجه الثاني اشار بقوله تاويل دعوة المدعو الحق اي دعوة المدعو اليه غير الباطل والمدعو اليه العبادة لا الله فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه وليس فيه رد على الزمخشري حيث قدر المدعو اذا اريد بالحق الله لانه كلام اخر فلا منافاة بينهما كما توهم وبهذا التقرير اندفع ما قيل عليه سعد انه لو كان الحق مصدرا كالصدق ظهر صحة ما قاله لكنه صفة يصح حمله مواطاة على الدعوة لما فسره به قوله وقيل الحق هو الله وكل دعا اليه دعوة الحق لما كان الكلام مسوقا لاختصاصه تعالى بان يدعى ويعبد رد لمن يجادل في الله ويشرك به الانداد فلا بد ان يكون في الاضافة اشعار بهذا الاختصاص فان جعل الحق مقابل الباطل فهو ظاهر وان جعل اسما له تعالى فالاصل دعوته لله تاكيدا للاختصاص باللام والاضافة ثم زيد ذلك باقامة الظاهر مقام المضمر معادا بوصف ينبئ عن اختصاصها به اشد اختصاص فقيل له دعوة المدعو الحق والحق من اسمائه سبحانه وتعالى يدل على انه الثابت بالحقيقة وما سواه باطل من حيث هو وحق بتحقيق الله سبحانه وتعالى له وبهذا سقط ما قيل ان مآل الكلام على هذا لله دعوة الله فهو كما تقول لزيد دعوة زيد وهو غير صحيح ولا حاجة الى تاويله بان المراد لله الدعوة التي تليق ان تنسب وتضاف الى ذاته تعالى فانه قليل الجدوى قوله والمراد بالجملتين يعني وهو شديد المحال وله دعوة الحق وهو بيان لمناسبتهما لما قبلهما واتصالهما به فان كان سبب نزول الاول قصة اربد وعامر فظاهر لان اصابته بالصاعقة من حيث لا يشعر من مكر الله تعالى به ودعوة الحق دعا النبي صلى الله عليه وسلم عليه وعلى صاحبه بقوله احبسهما عني بما شئت فاجيب فيهما فكانت الدعوة دعوة حق فان لم يكن الاول في قصتهما فهو وعيد للكافرين على مجادلتهم الرسول صلى الله عليه وسلم بحلول محاله بهم ولاجابة دعائه اذ دعا عليهم واتصاله ظاهر ايضا وقوله محال من الله اي كيد على طريق التمثيل واجابة دعوة رسوله صلى الله عليه وسلم وهي قوله فيهما احبسهما بما شئت وفيه لف ونشر للجملتين المذكورتين وقوله ودلالة على انه على الحق ناظر الى تفسير الدعوة بالعبادة او الدعا اليها اي الرسول صلى الله عليه وسلم على الحق في ذلك وقوله وعيد الى اخره بيان لمعنى الجملة الاولى على معنى الدعوة الثاني وتهديدهم معطوف عليه بيان للثانية عليه ايضا ناظر الى تفسير الدعوة الثاني وقوله وبيان ضلالهم الى اخره ناظر الى تفسير الدعوة الاول وضلالهم وفسادهم كونهم على الباطل في عبادة غيره سبحانه وتعالى قوله

وَالذين يدعون الى اخره اى الذين اما عبارة عن المشركين ومفعول يدعون محذوف لدلالة
من دونه عليه لان معناه متجاوزين الله وتجاوزه بعبادتها ولا استدعاء الدعوة يدعوا
لذا او الاصنام فعايد الموصول محذوف اى يدعونهم وقدر ضميرا لعقلا لمناسبة صيغة
الذين ففيه تنزيلهم منزلة اولى العلم بناء على زعمهم وقوله عليه متعلق بدلالة
وقوله من الطلبات بيان لشئ وهو جمع طلبة بمعنى مطلوب **قوله** الاستجابة كاستجابة
من بسط يديه الى اخره يعنى الغرض نفى الاستجابة على القطع بتصوير انهم احوج ما
يكونون اليها لتحصيل منافعهم اخيب ما يكون احد فى سعيه لما هو مضطر اليه
فضلا عن مجرد الحاجة والحاصل انه شبه الهتهم حين استكفائهم اياهم ما اهمهم
بلسان الاضطرار فى عدم الشعور فضلا عن الاستطاعة للاستجابة وبقائهم لذلك
فى الخسران بحال ماء من عطشان باسط كفيه اليه يناديه بعبارة واشارة فهو لذلك
فى زيادة ظمء وشدة خسران والتشبيه على هذا من المركب التمثيلى فى الاصل ابرز
فى معرض التهكم حيث اثبت انهما استجابتان زيادة فى التخسير والتحسير فالاستثنا
مفرغ من اعم عام المصدر اى لا يستجيبون شيئا من الاستجابة واما اذا شبه الداعون لمن
اراد ان يغرف الماء بيديه فبسطهما ناشرا اصابعه فى انهما لا يحصلان على طايل وقوله
فى قلة جدوى دعائهم اراد عدم الجدوى لكنه بالغ بذكر القلة وارادة العدم دلالة
على تحقيق الحق وايثار الصدق لاشتمال طرد من التهكم فهو من تشبيه المفرد المقيد
كقولك لمن لا يحصل من سعيه على شئ كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعى مقيدا بكون
سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكونه على الماء وكذلك فيما نحن فيه وليس
من المركب العقلى فى شئ على ما توهم نعم وجه التشبيه عقلى اعتبارى والاستثنا مفرغ
من اعم عام الاحوال اى لا تستجيب الالهة لهؤلاء الكفرة الداعين الا مستهين اعنى
الداعين لمن بسط كفيه ولم تنفعهما واخرجهما كذلك فلم يحصل على شئ لان الماء
يحصل بالقبض لا بالبسط وقوله يطلب منه ان يبلغه فاعل يطلب الباسط وضمير
منه ويبلغه للماء او فاعل يبلغ للماء ومفعوله للفم وقوله وما هو ببالغه ضمير هو
للماء وبالغه للفم وقيل الاول للباسط والثانى للماء وهو لا يناسب نفى الاستجابة
وفيه نظر **قوله** فبسط كفيه بسط الكف نشر الاصابع ممدودة كما فى قوله
تعود بسط الكف حتى لو انه • اراد انقباضا لم تطعه انامله •
وقوله ليشير به هو فى هذا الوجه وفى الاول بسط يديه للدعاء والاشارة اليه كما مر
وما نقل عن على رضى الله تعالى عنه انه فى عطشان على شفير بئر بلا رشا فلا يبلغ قعر
البئر ولا الماء يرتفع اليه فراجع الى الوجه الاول وليس مغايرا له كما قيل والاستثنا
فى قوله الا كباسط على حد قوله • ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم •
فى ضياع وفساد وباطل قيل اما ضياع دعائهم لالهتهم فظاهر لكنه فهم مما سبق واما

ضياع دعائهم لله لكفرهم وبعدهم عن خير الاجابة فيرد عليه ان المصرح به فى كتب الفتاوى
ان دعاء الكافر قد يستجاب الا ان يحمل على الاول ويجعل مكررا للتاكيد او على الثانى
ويقيد مما يتعلق بالاخرة ولك ان تجعله مطلقا شاملا لهما ولا تقيد مما اجيب منه
قوله يحتمل ان يكون السجود على حقيقته الى اخره ويؤيده من المخصوصة بالعقلاء
لكن قيل انه يأباه تشريك الظلال معهم والمعنى الثانى على عكس هذا كما لا يخفى وقيل
انه يقدر له فعل او خبر ويكون هو مجازا ولا يضر الحقيقة لكونه بالتبعية والعرض فتامل
وهذا كله من عدم تامل كلام المصنف رحمه الله تعالى فان مراده بالحقيقة ليس ما يقابل
المجاز بل ما يقابل الانقياد فى المعنى وان كان مجازا والحقيقة المذكورة اذا كانت
فى مقابلته فقط وهى شاملة لما كان بالعرض اما على مذهب المصنف رحمه الله تعالى
فى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز فظاهر يراد به الوقوع على الارض بطريق عموم
المجاز فيشمل سجود الظلال ايضا وضمير ظلالهم ينبغى ان يرجع لمن فى الارض لان من فى
السماء لا ظل له الا ان يحمل على التغليب او التجوز **قوله** طوعا حالتى الشدة والرخاء
فالطوع بالنسبة الى الملايكة والمؤمنين وهو على حقيقته والكره بالنسبة الى
الكفار فى حال الشدة والمراد به الاضطرار والالجاء فيشمل المنافقين المصلين خيفة
السيف والظاهر انه بمنزلة الكره لا كره حقيقى وقيل ان قوله فى حالتى الشدة والرخا
اشارة الى انهما مجازين عن الحالتين والمقصود استواء حالتهم فى امر السجود والانقياد بخلاف
الكفرة وفيه نظر وقال ابو حيان الساجد وكرها هم الذين ضمهم السيف الى الاسلام
قال قتادة رضى الله عنه فيسجد كرها اما نفاقا او يكون الكره اول حاله فتستمر
عليه الصفة وان صح ايمانه بعد وقوله بالعرض اى بالتبع وهو مقابل للحقيقة او مدح
فيه كما مر **قوله** والمراد به انقيادهم لاحداث ما اراده الى اخره يعنى سجود من ذكر اما
استعارة للانقياد المذكور او مجاز مرسل لاستعماله فى لازم معناه لان الانقياد مطلقا
لازم للسجود وشاؤا اعنى رضوا ولم يكرهوا وتقلص الظل ارتفاعه ونقصه **قوله**
وانتصاب طوعا وكرها بالحال او العلة اما الاول فان قلنا بوقوع المصدر حالا من
غير تاويل فهو ظاهر والا فهو بتاويل طايعين وكارهين واذا كان علة اى مفعولا
لاجله فالكره بمعنى الاكراه وهو مصدر من المبنى للمفعول ليتحد فاعلاهما كما مر تحقيقه
وعلى قول ابن خروف هو على ظاهره وما قيل من ان اعتبار العلية فى الكره غير ظاهر
فان الكره الذى يقابل الطوع وهو الاباء لا يعقل كونه علة للسجود قد مر رده فعه
فى قوله خوفا وطمعا فان العلة ما يحمل على الفعل او ما يترتب عليه لا ما يكون
غرضا له فتذكره **قوله** ظرف ليسجد فالباء بمعنى فى وهو كثير والمراد بهما الدوام
لانه يذكر مثله للتابيد فلا يقال لم خصا به واذا كان حالا من الظلال فيصح
فيه ذلك ايضا او يقال التخصيص لان امتدادها وتقلصها فيهما اظهر وقيل

ان المراد الامتداد في الاصال اظهر والتقلص اما الاول في الغد واظهر اما الاول
فلان في الاصيل يزيد الظل في زمان قصير كثيرا واما الثاني فلان نقصانه في زمان
قليل كثير **قوله** والغدو جمع غداة كقنى وقناة بقاف ونون وهي الرمح ومجرى
الماء والاصال جمع اصيل واصله اصائل بهمزتين فقلبت الثانية الفا وقراءة الايصال
بكسر الهمزة على انه بمصدر واصلنا بالمد اي دخلنا في وقت الاصيل كما قاله ابن جني
هي قراءة لابن مجلز شاذة وقد اقتصر على الوجه الثاني في سورة النور وسيأتي
الكلام عليه هناك **قوله** خالقهما ومتولي امرهما لان الرب يكون بمعنى الخالق
وبمعنى المربي الذي يتولى امر من رباه واليهما اشار المصنف رحمه الله تعالى
قوله اجب عنهم بذلك اذ لا جواب لهم سواه الى اخره قد مر الكلام في هذا ونكتة
مبادرة السائل الى الجواب والجواب عن الخصم وقد وجهه المصنف رحمه الله تعالى
هنا بانه لتعينه للجواب ولانه لا نزاع فيه للمسئول فيه والفرق بينهما انه على
الاول بتعين عقلا سواء كان نبيا اولا وعلى الثاني انه امر مسلم ظاهر لكل احد
نقطع النظر عن تعينه وبهذه المغايرة فلا وجه لما قيل الاولى ترك العطف ليكون
علة للاول وعلى الاخر لتلقينهم الجواب ليتبين لهم ما هم عليه من مخالفتهم لما علموه
وقيل انه حكاية لاعترافهم والسياق يأباه **قوله** ثم الزمهم بذلك الى اخره مرتب على
الجواب اي انه لقنهم الجواب ليلزمهم ويقول لهم اذا علمتم انه الخالق المتولي
للامور فكيف اتخذتم غيره اولياء وفيه اشارة الى ان الاستفهام للانكار وان انكار
ذلك مترتب على ما قبله مسبب وانما اتى المصنف رحمه الله تعالى بثم في التفسير
اشارة الى انه يعكس والى انه لا ينبغي ان يترتب على ذلك الاعتراف هذا بل عليه
وليس اشارة انه لو عطف لكان حقه ان يعطف بثم كما قيل وكذا كونه اشارة
الى ان الفاء للتعقيب فانه لم نقله غيره وانما هو اشارة الى استبعاد التعقيب
كما يدل عليه انكاره فتأمل **قوله** ان اتخاذهم منكر بعيد عن مقتضى العقل يعني
انه لانكار التعقيب فالتعقيب واقع منهم واليه الاشارة والانكار استبعاد
لصدوره من العقلاء كما اشار اليه بقوله ثم فيعقبهم ذلك الاعتراف بالاتخاذ
عكس قضية العقل والسببية مقتضى افعالهم ولذا كان الزاما لهم فلا وجه
لما قيل انها للتعقيب لا للسببية ولو جعلت لسببية الجواب لانكار
الاتخاذ لم يبعد **قوله** لا يقدرون اي يجلبوا اليها نفعا الى اخره الملك التصرف
ويطلق على التمكن منه والقدرة كما ذكره الراغب واشار اليه المصنف
رحمه الله تعالى وقوله يجلبون اليها اي الى انفسهم **قوله** فكيف يستطيعون
ايقاع الخير ودفع الضر عنهم كذا في اصح النسخ هنا والانفاع افعال من الوقوع
وضمير عنهم للذين يدعون ولا اشكال على هذه النسخة وفي نسخة اخرى انفاع

عطفهم

الغير

الغير ودفع الضر عنه واعترض عليه بان لفظ الانفاع من النفع لم يذكر في
كتب اللغة ولم يسمع من العرب وقد استعمله المصنف رحمه الله تعالى في غير
هذا المحل كسورة الجن وهو خطاء وفي اخرى انفاع الغير ودفع الضر عنهم
لضمير الجميع باعتبار معنى الغير ولا بعد فيه كما قيل وقيل ان هاتين
النسختين من تصحيف الكتاب **قوله** وهو دليل ثان على ضلالهم قيل الدليل
الاول هو ما يفهم من قوله قل افاتخذتم من دونه اولياء وقيل انه ما يفهم
من قوله والذين يدعون من دونه الى اخره وهذا اظهر وان كان الاول اقرب من
كلام المصنف رحمه الله تعالى ولا خطاء فيه كما توهم **قوله** المشرك الجاهل
بحقيقة العبادة الى اخره هذا المراد منه فهو استعارة تصريحية كما في القول
بان المراد الجاهل بمثل هذه الحجة والعالم بها وقيل انه تشبيه والمعنى
لا يستوي المؤمن والكافر كما لا يستوي الاعمى والبصير فهو حقيقة وليس المراد على الاول
بالعمى والبصر القلبيين **قوله** المعبود الغافل عنكم الى اخره هذا امر راجح العنان
والا فلا ادراك لها اصلا حتى تتصف بالغفلة ويجمع ان يطلقه لمقابلة قوله
المطلع عليه انه من المشاكلة على حد قوله من طالت لحيته يكوسج عقله وقوله
الشرك والتوحيد انما وجه التوحيد لانه واحد كاسمه وجمع الشرك لتعدد
انواعه كشرك النصارى وشرك المجوس وغيرهم وقوله بل اجعلوا والهمزة الى اخره
يعني ام هنا منقطعة مقدرة ببل والهمزة المقدرة للاستفهام الانكاري
ومعنى الانكار لم يكن لاحل الخلق **قوله** صفة لشركاء داخلة في حكم الانكار يعني
ان تعكيسهم ذلك لما لم يكن عن حجة لان حكايته ادخل في ذمهم وفيه تهكم لان من
لا يملك لنفسه شيئا من النفع والضر ابعد من ان يفيدهم ذلك وكيف يتوهم فيه
انه خالق كخلقه وان تشبيه على ذي عقل فالاية ناعية عليهم فتهكم بهم و
ليس المقصود بالانكار والنفي القيد وهو قوله كخلقه بل المقيد وقيل
كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله اتخذوا شركاء عاجزين الى اخره
وقوله حتى يتشابه اشارة الى معنى فتشابه وانه تبع لقرينة على المنفي
قوله لا خالق غيره فيشاركه في العبادة الى اخره اشارة الى ان خلقه لكل شيء يستلزم
ان لا خالق سواه لاستحالة التوارد وانه المقصود اذ نفي الخلق عن غيره يدل
على نفي استحقاقه للعبادة والالوهية وهو المقصود ولذا قال ثم نفاه عمن
سواه وكونه موجبا للعبادة ولازما لاستحقاقها لانه ذكره بعد انكار الشركاء
فيها فيدل على ذلك **قوله** ليدل على قوله وهو الواحد الى اخره وجه
الدلالة ظاهر فهو كالنتيجة لما قبله وقوله وهو الواحد الى اخره يحتمل ان
يكون من مقول القول وان يكون جملة مستانفة وقوله الغالب على كل شيء

فما سواه مما هو مغلوب له كيف يكون شريكًا وقوله من السحاب اما لان السحاب سما حقيقة لانها ما علا وارتفع او مجاز بتشبيهها بها في الارتفاع وقوله او من جانب فيه مجاز او تقديرا والمراد بالسما معناها الظاهر والتجوز في لفظ من لان مبادى الماء لما كانت من السماء جعل نفسه من السما ففيه استعارة تبعية حرفية وضمير منه للسماء بناويله بالفلك ونحوه والا فهو مونثة وكون مباديه منها لكونه بتاثير الاجرام الفلكية في البحار كما في كتب الحكمة وسياتي تحقيقه **قوله** جمع واد وهو الموضع الذي يسيل فيه الى اخره اصل الوادي السايل فهو في الحقيقة اسم للسيل لكنها حقيقة مهجورة فانه صار حقيقة في الموضع الذى يسيل فيه الماء وبه سميت الفرجة بين الجبلين وجمعه اودية كناد وانديه وناج والجية قيل ولا رابع لها وفي شرح التسهيل ما يخالفه والوادى يطلق على الطريقة يقال فلان في واد غير واديك ذكره الراغب فاطلاقه على الماء الجارى اما مجاز لغوى باطلاق اسم المحل على الحال او عقلى والتجوز في الاسناد والمصنف رحمه الله تعالى ذهب الى الاول ويحتمل تقدير مضاف اى مياهها **قوله** وتنكيرها لان المطر ياتي على تناوب بين البقاع قيل انه دفع لما يتوهم من ان الاودية كلها تسيل وان كان ذلك في ازمنة مختلفة فالظاهر تعريفها بلام الاستغراق والتعريف هو الاصل والجواب ان اريد به النفسية على تناوب الاودية في ذلك اى وقوعها نوبة في اودية ونوبة اخرى في اخر ووقع في نسخة اخرى تفاوت بالفاء وهما بمعنى فلو عرف فات ذلك التنبيه وتفسيره للوادى بالموضع الذى يسيل فيه الماء لا ينافي ما مر في اخر سورة التوبة من انه منفرج ينفذ فيه السيل وانه اسم فاعل من ودى اذا شاع في الارض لما مر من انه حقيقته المهجورة وهذا حقيقته في عرف اللغة فلا حاجة الى دفعه بان هذا قول الجمهور وذلك قول شمر من اهل اللغة **قوله** بمقدارها الذى علم الله الى اخره فالقدر بمعنى المقدار والضمير راجع الى الاودية بالمعنى السابق فلا استخدام فيه كما في الوجه الثاني فانه يعود عليها باعتبار معنى المواضع وقوله نافع غير ضار اشارة الى ما في الكشاف بانه فيما نحن فيه لما ضرب المطر مثلا للحق وجب ان يكون مطرا خالصا للنفع خاليا من المضرة ولا يكون كبعض الامطار والسيول الجواحف وقوله في الصغر والكبر اى يسيل بقدر الا ودية صغيرة او كبيرة لان النافع ذلك وبقدرها اما صفة اودية او متعلق بسالت او انزل **قوله** رفعه والزبد وضر الغليان الوضر بفتحتين وبالضاد المعجمة والراء المهملة وسخ الدسم ونحوه وهو مجاز عما يعلو الماء من الغثا وانما خصه بالغليان وهو اضطراب الماء وشدة حركته لان الغثا يحصل مع ذلك في الغالب بل لا يكون منشوه الا من ذلك ولذا قال في الدر المصون انه ما يطرحه الوادي اذا جاش ماؤه فما قيل انه تفسير بالاخص اذ ليس من لازم

صغر

الزبد

الزبد الغليان ولا وجود له غالب معه لا وجه له واحتمل بمعنى حمل وقال ابو حيان عرف السيل لانه عنى به ما فهم من الفعل والذى يتضمنه من المصدر وان كان نكرة الا انه اذا عاد في الظاهر كان معرفة كما كان لو صرح به نكرة وكذلك يضمر اذا عاد على ما يدل عليه الفعل من المصدر نحو من كذب كان شرا له اى الكذب ولو كانها مضمرا لكان جايزا عايدا على المصدر المفهوم من فسالت واورد عليه انه كيف يجوز ان يعنى به ما فهم من الفعل وهو حدث والمذكور المعرف عين فان المراد به الماء السايل واجيب انه بطريق الاستخدام وهو غير صحيح لا لطف كما قيل لان الاستخدام ان يذكر لفظ بمعنى ويعاد عليه ضمير بمعنى اخر سوا كان حقيقيا او مجازا وهذا ليس كذلك لان الاول مصدر اى حدث في ضمن الفعل وهذا اسم عين ظاهر يتصف بذلك الحدث فكيف يتصور فيه الاستخدام نعم ما ذكره ابو حيان لا يختص بما ذكر فان مثل الضمير اسم الاشارة وكذا الاسم الظاهر كما في قول بعض اهل العصر

اخت الغزالة اشراقا وملتفتا

وقد فصلناه في محل اخر فالحق انه انما عرف لكونه معهودا مذكورا بقوله اودية وانما لم يجمع لانه مصدر بحسب الاصل **قوله** ومما توقدون عليه في النار هذه جملة اخرى معطوفة على الجملة الاولى لضرب مثل اخر كما سيذكره المصنف رحمه الله تعالى والفلز بكسر الفاء واللام وفي اخره زاى معجمة مشددة ما يخرج من الارض من الجواهر المعدنية تنطبع بالمطرقة كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وبقية الاجساد السبعة ويطلق على ما يتطاير منها وينفصل عند التطريق وهذا هو المشهور وهو المراد وفيه لغات وله معان قال في القاموس الفلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي وكهجف وعتل نحاس ابيض يجعل منه القدور المفرغة او خبث الحديد او الحجارة او جواهر الارض كلها او ما ينفيه الكير مما يذاب منها وقوله نعم اى لفظ ما شاملها **قوله** على وجه التهاون هو تفاعل من الهوان وهو التذليل والجار والمجرور حال من فاعل نعم واستفادة التهاون من عدم ذكرها باسمايها والعدول الى وصفها بالايقاد والضرب بالمطارق الذى الانقاد لاجله ونحوه وقوله اظهار لكبريايه اى لعظمته علة للتهاون بها اما لان اشرف الجواهر خسيس عنده سبحانه وتعالى اذ عبر عن سبكه بالايقاد النار عليه المشعر بانه كالحطب الخسيس وصور بحالة هي احط حالاته وهذا لا ينافي لو نضرب مثلا للحق لان مقام الكبريا تقتضي التهاون به مع الاشارة الى كونه مرغوبا فيه منتفعا به بقوله ابتغاء حلية او متاع فوفى كل من المقامين حقه لما قيل ان الحمل على التهاون لا يناسب المقام لان المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه ساقط وابتغاء مفعول له او حال وقوله طلب حلى يشير الى انه مفعول له وحلى بوزن رمى او بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء ما يتحلى ويتزين به والاواني جمع انية وهي معروفة وقوله ومما توقدون الى اخره اشارة الى ان الجار والمجرور خبر مقدم وزبد مبتدا والمراد

النحاس

بالزبد الثاني خبث الجواهر المذكورة ومن في مما للابتداء اى نشأ منه او هو بعضه وقوله مثل الحق والباطل اشارة الى ان في الكلام مضاف مقدر وفي نسخة ممثل والقرينة على المقدر قوله كذلك يضرب الله الامثال وقوله في النار صفة مؤسسة لان الموقد عليه يكون في النار وملاصقا لها وقيل انها مؤكدة **قوله** فانه اى الله مثل الحق للتشديد الثاء اى اتى به على طريق التمثيل المركب اذ شبه الحق وثباته للنفع والباطل وعدم ثباته وقوله في منا قعه بالقاف والعين المهملة جمع منقع وهو مجتمع الماء كالغدران وفي نسخة منابعه بالباء الموحدة بدل القاف جمع منبع والاولى اظهر لانه الذي يناسب السبوك بعده وقوله بالفلز عطف على قوله بالماء اشارة الى انه تمثيل اخر ويبين ذلك اى وجه التشبيه في المذكور وقوله فاما الزبد الى اخره بدا بالزبد في البيان وهو متاخر في الكلام السابق وفي التقسيم يبدو بالمؤخر كما في قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم الى اخره وقد يراعى الترتيب فيه ولك ان تقول النكتة فيه ان الزبد هو الظاهر المنظور اولا وغيره باق متاخر في الوجود لاستمراره والاية من الجمع والتقسيم على ما فصله الطيبي **قوله** جفوا اى يرمى به السيل الى اخره يقال جفا الوادي بالسيل والماء بالزبد اذا قذفه ورمى به فالباء للتعدية وقيل انه كرماه ورمى به وجفا حال لانه بمعنى مرميا والجفال باللام بمعنى الجفاء بالهمز وهو الزبد المرمى وهذه القراءة مروية وكان ابو حاتم لا يقبل قراته وقوله للمؤمنين الذين استجابوا ليس تقديرا للموصوف بل بيان لحاصل المعنى وقوله الاستجابة الحسنى تقدير للموصوف **قوله** على انه جعل ضرب المثل لشان الفريقين الى اخره شان الفريقين هو صفتهما وحالهما وهو الحق والباطل ولهما اى لاهل الحق والباطل وهم المستجيبون وغيرهم فاللام داخلة على الممثل له لا على المضروب له المثل ولو كان كذلك لقيل للناس او لقوم يعقلون ولم يفصل هذا التفصيل ولك ان تعكس فيجعل المعنى ضرب مثل اهل الحق والباطل ضرب المثل للمؤمنين والكافرين على ان يكون المراد بالفريقين اهل الحق والباطل بحذف المضاف والمضاف اليه كقوله او كصيب من السماء اى كمثل ذوى صيب ثم لفظ الشان ليس الا لان ضرب المثل يكون ليسوله ود الذوات ويجوز ان يكون قوله ضرب المثل لهما على معنى كضرب المثل لهما ونصبه نزع الخافض وفيه تامل **قوله** وقيل للذين استجابوا خبر الحسنى الى اخره في البحر هذا التفسير اولى لان فيه ضرب الامثال غير مقيد بمثل هذين كما وقع في غيرهذه والله قد ضرب الامثال في غيرهما ولان فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف الاول ولان تقدير الاستجابة الحسنى مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلتها بنفي الاستجابة الحسنى لا نفي الاستجابة مطلقا وقد

نفى

نفى الله الاستجابة مطلقا ولانه على الاول يكون قوله لو ان لهم ما في الارض كلاما مفلتا او كالمفلت اذ يصير المعنى كذلك يضرب الله الامثال للمؤمنين والكافرين لو ان لهم ما في الارض الى اخره وايضا انه توهم الاشتراك في الضمير وان كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوما ورد هذا مع الاعتراف بان هذا الوجه ارجح كما اتفق عليه شراح الكشاف بانه لا يقتضى التفسير الاول تقييد الامثال عموما بمثل هذين الا ترى قوله تعالى كذلك ثم انه يفهم من الاول ثواب المستجيبين ايضا الا ترى الفهم المستفاد من تقديم الظرف في قوله لهم والاشارة باولئك الى عليهم اوصافهم الخبيثة وايضا قوله الحسنى صفة كاشفة لا مفهوم لها فان الاستجابة لله لا تكون الا حسنى وكيف يكون قوله لو ان لهم ما في الارض الى اخره كلاما مفلتا وقد قالوا انه استئناف بيانى لحال غير المستجيبين وكيف يتوهم الاشتراك في الضمير مع ان اختصاصه بالكافرين معلوم قلت ما ذكره متوجه بحسب بادئ الرأى والنظر الاولي اما اذا نظر بعين الانصاف بعد تسليم انه احسن واقوى علم ان ما ذكره وارد فان قوله كذلك يقتضى ان هذا شانه وعادته في ضرب الامثال فيقتضى ان ما جرت به العادة القرانية مقيد بهؤلاء وليس كذلك وما ذكره ولو سلم فهو خلاف الظاهر واما قوله ان حال المستجيبين معلوم مما ذكره ففرق بين العلم ضمنا والعلم صراحة واما ان الصفة مؤكدة او لا مفهوم لها فخلاف الاصل ايضا وكون الجملة غير مرتبطة بما قبلها ظاهر والسؤال عن حال احد الفريقين مع ذكرهما ملبس وعود الضمير على ما قبله مطلقا هو المتبادر وما ذكره لا يدفع الايهام وفي شرح الطيبي ما يؤيده فتامل وقوله بان يحاسب الى اخره تفسير لمناقشة الحساب المذكورة في حديث من نوقش الحساب عذب وقوله والمخصوص بالذم محذوف اي مهادهم او جهنم **قوله** ويستجيب بالرفع ويستجيب الثاني منصوب في جواب النفي وقوله لا يستبصر اى لا يدرك ما ذكر وفيه اشارة الى تشبيه الجاهل بالاعمى الذي لا يامن العثار والوقوع في المهاوى وتشبيه ضده بضده **قوله** والهمزة لانكار ان يقع شبهة في تشابههما الى اخره اشار بقوله بعد ما ضرب الى اخره الى ان الفاء للتعقيب في المنكر فالهمزة لانكار التعقيب او للتعريف عليه ويصح ان تكون للتعقيب الانكار لا لما تقدمه من تاخير والتشابه لان شبه شئ بشئ يقتضى شبه الاخر به لا المصطلح **قوله** المبراة من مشايعة وفي نسخة متابعة وهي بمعناها وفيه اشارة الى الفرق بين اللب والعقل كما ذكره الراغب وغيره فان لب كل شئ خالصه وخلوص العقل ان لا ينبع ما الفه ولا وهمه من غير تامل قال الطيبي ولذا علق الله الاحكام التي لا يدركها الا العقول الزكية باولي الالباب وقيل انهما مترادفان والقصد بما ذكر دفع ما يتوهم من ان الكفار عقلا

مع انهم غير متذكرين ولو نزلوا منزلة الجانين حسن **قوله** الذى عقدوه وفى نسخة
ما عقدوه فالعهد عهد السبب والمصدر مضافا لفاعله ولو جعل العهد على هذا
ما عقده الله عليهم اذ ذاك صح وكان مضافا لفاعله ايضا كما فى الوجه الثانى وفى قوله
فى كتبه اشارة الى ان المراد من الدين ما يشمل جميع الامم وما فى كتبه الاحكام والاوامر
والنواهى **قوله** وما وثقوه من المواثيق الى اخره ما بينهم وبين الله النذور ونحوها
وما بين فى الكتب الاحكام وما بينهم وبين العباد هو العقود وما ضاهاها وكونه
تعميما بعد تخصيص على كلا تفسيرى العهد وقيل انه على التفسير الاول لعهد الله
والا فعلى الثانى تخصيص بعد تعميم وليس كذلك لان نقض الميثاق على تفسيره
وهو ابطال ما تقدم من العهود الالاهية وما يجرى بينهم وبين غيرهم من الخلق
شامل لما عهد فى عالم الازل من التوحيد وغيره كما انه شامل لما عهد الله على خلقه الى
كتبه وغيره مما لم يذكر فيها **قوله** من الرحم وموالاة المومنين والايمان مفعول
امر محذوف تقديره امرهم به وان يوصل بدل من الضمير المجرور وقول المصنف رحمه الله
من الرحم الى اخره بيان لما الموصولة قيل والموالاة والايمان لا يستقيم جعله بيانا
لما لانه وصل لا موصول ورفعه بان المراد به الحاصل بالمصدر لا يجرى والامر فيه
سهل لان مراده والمومنين من الانبياء والانبياء بالايمان بهم والناس من مراعاة حقوقهم
بل سائر الحيوانات بما يطلب فى حقها وجوبا او ندبا كما فى الكشاف ما امر الله ان يوصل
من الارحام والقرابات ويدخل فيه وصل قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقرابة المومنين الثانية بسبب الايمان انما المومنون اخوة بالاحسان اليهم
على حسب الطاقة ونصرتهم والذب عنهم والشفقة عليهم والنصيحة لهم وطرح
التفرقة بين انفسهم وبينهم وافشاء السلام عليهم وعيادة مرضاهم وشهادة
جنائزهم وفيه مراعاة حق الاصحاب والخدم والجيران والرفقاء فى السفر
وكل ما يتعلق منهم بسبب حتى الهرة والدجاجة انتهى ومن توهم انه خارج عما امر
الله بوصله فقد وهم وهو ظاهر **قوله** وعيده عموما فى فروق العسكرى الخوف
يتعلق بالمكروه ومنزل المكروه يقول خفت زيدا وخفت المرض والخشية تتعلق
بمنزل المكروه دون المكروه نفسه ولنا قال يخشون ربهم ويخافون سوء
الحساب قيل وبه ظهر ما فى كلام المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشرى
وليس هذا بمسلم لقوله خشية املاق وقوله لمن خشى العنت منكم وقد فرق الراغب
فى مفرداته بينهما بفرق اخر فقال الخشية خوف يشوبه تعظيم واكثر ما يكون
ذلك عن علم ولذلك خص العلماء بها فى قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
ومثله من الفروق اغلبى لا كلى وضعى فلذا لم يفرق بينهما المصنف رحمه الله
واعتبارهما وانما فرق بينهما باعتبار المتعلق وقوله وعيده بيان لمتعلق الخشية

لان

لان الذات من حيث هى لا يخشى او اشارة الى تقدير مضاف فيه وذكر الخاص بعد
العام للاهتمام به وكونه خاصا فيه تسمح لان الوعيد من قبيل ما يذكر والسوء
فعل مغاير له لكنه موعود مندرج فيه فى الجملة وقوله فيحاسبون انفسهم اشارة
الى ما ورد فى الحديث حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا **قوله** على ما تكرهه النفس
وفى نسخة النفوس بالجمع وما تكرهه هو المصائب الدينية والمالية وما يخالفه الهوى
اى هوى النفس كالانتقام ونحوه ويدخل فيما ذكر التكليف وقوله طلبا لرضاه اشارة
الى انه مفعول له ويجوز ان يكون حالا **قوله** لا تحوزا وسمعة اى لا يكون صبرهم لاجل
التحرز والصيانة لنفسه او ماله بل بنية حسنة فهو بالحاء والراء المهملتين
والراء المعجمة كما فى نسخة ووقع فى اخرى يجوز بالواو بدل الراء المهملة وفسرت بالحماية
من الحوزة وهى بيضة الملك واعترض عليه بانه لم يسمع لكن ابن تيمية قال انه
يقال تحوز وتحيز وهو ثقة والسمعة والريا وقوله المفروضة لو ابقى على اطلاقه
كان اولى ومثله سهل وقوله بعضه بيان لمعنى من التبعيضية ووجوب البعضية
على المماليك والعيال واخراج الزكاة ونحوه وقوله لمن لا يعرف الى اخره بالمكان
وفى نسخة باللام وكونه لا يعرف بالمال بيان للاولى لان من لا يعرف لو اظهر الانفاق
لاتهم ومن عرف به لو اظهره زعم داخله والخيلاء ولو حمل السر على صدقة السر والعلانية
على ما ينبغى اظهاره كالزكاة او ابقى على ارادة العموم منه لكان له وجه **قوله**
يجازون الاساءة بالاحسان الى اخره اى نفيا بلونها بها مع القدرة على غيرها
وهذا كما فسر بدفع الشر بالخير وفى الوجه الثانى يكون كقوله تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات وهو مخصوص بالصغائر او يدفع الذنب بالتوبة **قوله** عاقبة
الدنيا يعنى تعريف الدار للعهد والمراد بها دار الدنيا وعاقبتها الجنة لان العاقبة
المطلقة هى الجنة قال تعالى والعاقبة للمتقين وترك قوله فى الكشاف
لانها هى التى ارادها الله تعالى لانه مبنى على الاعتزال للتفادى عن نسبة دار الشر
اليه كما لا ينسب الشر اليه عندهم وتبعية الامام له فى ذلك غفلة عما ارادوا وانه لم ينظر الى
مفهومه وانما قال مال اهلها ليشمل الفاسق المعذب فانه يؤول امره اليها لا بوصف بهذه
الصفا فى الجملة فان كان خارجا منها فالمراد ما لهم من غير تخلل لدخول النار **قوله** ان رفعت
بالابتداء وهو الاوجه لما فى الكشف من رعاية التقابل بين الطائفتين وحسن العطف
فى قوله والذين لا ينقضون وجريهما على الاستيناف الوصف للعالم من هو كالاعمى والاستيناف
نحوا وبيانا فى جواب ما بال الموصوفين بهذه الصفات وقوله بدل اى بدل كل من كل
قوله او مبتدا خبره يدخلونها قيل انه بعيد عن المقام والاولى ان يقال
خبر مبتدا محذوف ولا وجه له لان الجملة بيان لقوله عقبى الدار فهو مناسب
للمقام وبطنان الجنة وسطها فيكون بدل بعض وقوله للفصل بالضمير اى المنصوب

الرباء

الذي هو مفعول وقوله او مفعول معه اعترض عليه بانها لا تدخل الا على المتبوع ورد بانه
انما ذكر في مع لا في واو المعية وفيه نظر **قوله** وهو دليل على ان الدرجة تعلو بالشفاعة
الى اخره قيل انه لا دلالة على ما ذكر خصوصا اذا كان ومن صلح مفعولا معه واجيب
عنه بانه اذا جاز ان يعلو بمجرد التبعية للكاملين في الايمان تعظيما لشانهم فالعلو بشفاعتهم
معلوما بالطريق الاولى اقول لما كانوا بصلاحهم مستحقين لدخول الجنة كان جعلهم
في درجتهم يقتصر طلبهم لذلك وشفاعتهم لمقتصر الاضافة فتامل **قوله** او ان الموصوفين
بتلك الصفات الى اخره على هذا الوجه لا دلالة فيه على ان دخولهم بالتبعية بل انهم بعد
الدخول يجمع بينهم وبين اهلهم تانيسا لهم وجمعا لشملهم ود لا دلالة على عدم نفع النسب
في الاخرة من توصيفهم بالصلاح دون ان يقال واباءهم الى اخره وظاهر كلامه ان من قرن بهم
يكون موصوفا بتلك الصفات ايضا فما قيل في قوله يقرن بعضهم ببعض انه اذا قرن بهم
من هو ادنى منهم فلا يقرن من هو مثلهم في تلك الصفات اولى فيه بحث **قوله** او من ابواب
الفتوح والتحف الفتوح جمع فتح وهو الرزق الذي يفتح الله به عليهم مما لم يكن على بال
من الارزاق وليس التحف عطف تفسير له وقيل المراد بالباب النوع ومن للتعليل
والمعنى يدخلون لاتحافهم بانواع التحف وفي كون الباب بمعنى النوع كالبابة نظر فان
ظاهر كلام الاساس وغيره انه معنى الثاني فالظاهر انه مجاز وكناية عما ذكر لان الدار
التي لها ابواب اذا اتاها الجم الغفير يدخلونها من كل باب فاريد به دخول الارزاق الكثيرة
عليهم وانها تاتيهم من كل جهة وتعدد الجهات تشعر بتعدد الماتيات فان لكل جهة تحفة
قوله قائلين سلام عليكم اي هو حال بتقدير القول قيل ولم يقل او مسلمين كما في
الكشاف لانه انشايه على انه انشا للتسليم وقد جعله المصنف رحمه الله تعالى للاخبار
لانه المناسب للمقام بدلالة قوله بشارة بدوام السلامة والدوام مستفاد من الجملة الاسمية
وفيه نظر لان الجملة الانشائية لا تقع حالا فالظاهر ان مراده انها مفعول قائلين
المقدر الواقع حالا من فاعل يدخلونها وهو حال من غير تقدير لانها فعلية في الاصل
اي يسلمون سلاما **قوله** متعلق بعليكم اي بما يتعلق به عليكم او به نفسه لانه نائب عن
متعلقه وقد منع هذا التناقض لا بسلام لانه لا يفصل بين المصدر ومعموله بالخبر لانه
اجنبي قاله ابو البقا وجوزه غيره قال في الدر المصون وجهه ان المنع انما هو في
المصدر المؤول بحرف مصدري وفعل وهذا ليس منه والمصنف رحمه الله تعالى تبع فيه غيره
وقد علمت جوابه مع ان الرضي رحمه الله جوزه مع التاويل ايضا وقال لا اراه مانعا لان
كل ما اول بشيء لا يثبت له جميع احكامه وقال صاحب الكشف ان عليكم بحسب اصله ليس
باجنبي فلذا جاز الفصل به وهو خبر مبتدا محذوف متعلق بكائن او مستقر المحذوف
وتقديره هذا اي الثواب الجزيل بما صبرتم وما مصدرية اي بصبركم اي بسببه او بدل
عنه فان الباء تكون للبدلية كما ذكره النحاة وقوله وقرئ الى اخره قراءة الجمهور

بالكسر

بالكسر والسكون وغيرها شاذة وهي لغات فيها وقوله بتغييره اي بتغيير النقل وابقائها
مفتوحة على الاصل والمخصوص بالمدح محذوف اي الجنة **قوله** من بعد ما اوثقوه به من
الاقرار والقبول جعل الميثاق اسم اله وهو ما يوثق به الشيء فعهد الله قوله تعالى
الست بربكم وميثاقه الاعتراف بقولهم بلى وقد يسمى العهد من الطرفين ميثاقا
لتوثيقه ما بين المتعاهدين وهو الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى اولا في قوله
ما اوثقوه بينهم وبين الله تعالى فلا تنافي بين كلاميه لان التوثيق فان التوثيق
حصل بالمجموع وهو في الحقيقة بالجواب وقوله بالظلم اي لانفسهم وغيرهم وتهييج الفتن
بمخالفة دعوة الحق واثارة الحرب على المسلمين **قوله** عذاب جهنم يعني المراد بالدار هنا
جهنم وسوءها عذابها او شرعا قبة الدنيا فالدار هي الدنيا وسوءها عاقبتها السيئة وهو
عذاب جهنم او جهنم بعينها ولم يقل سوء عاقبة الدار لان العاقبة اذا اطلقت يراد بها
الجنة كما مر وهذا الوجه احسن كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى لرعاية تقابل عقبى
الدار والمراد بها ايضا الدنيا ايضا ولانه المتبادر من الدار بقرينة ما قابله وهو الحاضر
في اذهانهم **قوله** يوسعه ويضيقه ترك قول الزمخشري الله وحده هو يبسط الرزق
لان مثله لا يفيد الحصر عند صاحب المفتاح والزمخشري لراي انه قد يرد له لانه لا مانع
من الجمع بين التقوى والتخصيص عنده وبسط الرزق توسعته واما قول
المصنف رحمه الله تعالى وتضيقه فليس من مدلوله بل لازم له لانه اذا وسعه
اذا شاء لزم منه تضييقه اذا لم يشاء وهذا وان كان عاما نزل في حق اهل مكة كانه دفع
لما يتوهم من انه كيف يكونون مع ما هم عليه من الضلال موسع رزقهم فبين ان سعة
رزقهم ليس لتكريمهم كما ان تضييق رزق بعض المؤمنين ليس اهانة لهم بل ذلك
للحكمة الالهية ثم انه تعالى استانف النفي على قبح افعالهم مع ما وسعه عليهم فقال
وفرحوا الى اخره والمراد بالرزق الدنيوي لا ما يعم الاخروي كما قيل لانه غير مناسب للسياق
وقوله بما بسط لهم في الدنيا لان فرحهم ليس بنفس الدنيا فنسبة الفرح اليها مجازية
او بتقدير اي ببسط الحياة وكذا اسناد المتاع اليها والحيوة الدنيا مجاز عما فيها و
تفسير الضمير فرحوا باهل مكة مع عدم سبق ذكرهم وهو المراد بالذين كفروا بعده ولكن
يعكس للعلم به في الاول ويستحيل الكفر عليهم في الثاني وليس فيها تقديم وتاخير كما
قيل ومحله بعد يفسدون لاختلافهما عموما وخصوصا واستقبالا ومضيا **قوله**
في جنب الاخرة يعني ان الجار والمجرور حال اي وما الحيوة القرينة كائنة في جنب الاخرة
وليس متعلقا بالحيوة ولا بالدنيا لانهما ليستا فيها وفي هذه معناها المقايسة وهي كثيرة
في الكلام كما يقال الذنب في رحمة الله تعالى كقطرة في بحر وهي الداخلة بين مفضول
سابق وفاضل لاحق وهي لظرفية المجازية لان ما يقاس بشيء يوضع بجنبه **وقيل**
معنى الاية كالخبر الدنيا مزرعة الاخرة يعني كان ينبغي ان يكون ما بسط لهم في الدنيا

وسيلة الى الاخرة كمتاع يتاجر يبيعه بما يتمه وينفعه فى مقاصده لا ان تفرحوا بها وتعدونها
مقاصد بالذات والاول اولى وانسب **قوله** الامتعة لانه ومر كعجالة الراكب الى اخره
المتعة بضم الميم وكسرها الزاد القليل كما يعطى لمن هو على جناح سفر وهو راكب على دابته من
غير اعداد له فانه يكون امرا قليلا كتميرات او شويتا سويق وقوله اشر والاشر هو الفرح
بطرا وكفرا بالنعمة انتهى وهو المذموم لا مطلق الفرح وقوله ولم يصرفوه الى اخره اشارة
الى ان وضع النعمة فى موضعها وصرفها فى محلها مما يستوجب الثواب شكرا لها واداء لحقها
قوله باقتراح الايات بعد ظهور المعجزات انما فسره وقيده بما ذكر لانه المناسب للجواب
عن اقتراحها فلا وجه لحذفه حتى يشمل ما قبله من الضلال كما قيل وقوله اقبل الى الحق
اشارة الى ان الانابة بمعنى التوبة ولما كان حقيقته كما فى الكشاف دخل فى نوبة الخير
وهو بالاقبال على الحق فسره به لان معناه اصله الرجوع ومن لوازم الرجوع عن شئ
الاقبال على خلافه كما قيل **قوله** وهو جواب يجرى مجرى التعجب من قولهم الى اخره
يعنى ان قولهم لولا انزل عليه اية من ربه من باب العناد والاقتراح ورد الايات الباهرة
المتكاثرة وانما يستحق هذا الكلام بحسب مقتضى الظاهر ان يقابل بان يقال ما اعظم
كفركم واشد عنادكم ونحوه فوضع هذا موضعه اشارة الى ان المتعجب منه يقول ان الله
يضل من يشاء الى اخره وقوله ممن بيان لمن يشاء وقوله كل اية اى مما اقترحوه وغيره و
قوله بما جئت متعلق بيهدى وقوله بدل من من اى بدل كل من كل او عطف بيان عليه او
منصوب باعنى ونحوه مقدرا او قيل انه مبتدا والموصول الثانى بدل منه وطوبى لهم
خبره فيتم التقابل وهو اولى من جعل الموصول الثانى خبرا والا بذكر الله اعتراضا وطوبى
لهم دعا **قوله** تعالى وتطمئن قلوبهم عبر بالمضارع لان الطمانينة تتجدد بعد الايمان
حينا بعد حين وقوله انسا به واعتمادا عليه اى لا يضطرب للمكاره لانسها به واعتمادها عليه
فى الازالة والثواب عليها والضماير كلها لله تعالى وهذه الاية لا تنافى قوله تعالى
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم اذ المراد هناك وجلت من خشيته واستعظامه وهو لا
ينافى اطمينان الاعتماد والرجا **قوله** او بذكر رحمته ففى الكلام مضاف مقدر و
هذا يناسب للانابة اليه سبحانه وتعالى وقوله او بذكر دلائله فيه ايضا اشارة الى
التقدير وهذا يناسب ذكر الكفر ووقوعه فى مقابلته فالمصدر مضاف للمفعول
والضماير كلها لله سبحانه وتعالى والاطمينان على الاول من مكروه العذاب وعلى
الثانى عن قلق الشك والتردد وقوله او بكلامه الى اخره لا حاجة فى هذا الى تقدير
المضاف لان القرآن يسمى ذكرا وهذا يناسب قوله لولا انزل عليه اية من ربه اى هؤلاء
ينكرون كونه اية والمؤمنون يعلمون انه اعظم اية تطمئن لها قلوبهم ببرد اليقين
وهو انسب الوجوه والمصدر فيه بمعنى المفعول وقوله تسكن اليه اى الى الله تعالى
تستانس بسبب ذكره او الى ذكره فهو معنى غير ما تقدم وليس تكرارا منه وتطمئن

ذكرام

نمعنى

بمعنى اطمانت معطوفة على الصلة او هى جملة معترضة تقدير **قوله** فعلى من الطيب قلبت
ياؤه واوا هذا هو الظاهر وهو انها مصدر كبشرى من الطيب قلبت ياؤه واوا كموسر
وموقن وقيل انها جمع طيبة كضوقى فى صيغة ورد بان فعلى ليس من ابنية الجموع فلعله
اراد انه اسم جمع وقيل انها اسم شجرة فى الجنة وهى مرفوعة بالابتداء وان كانت نكرة
لانها للدعاء او التعجب كسلام لك وويل له وقال ابن مالك انها لا تكون الا مبتدا ولا
تتصرف وخالفه غيره فجوز نصبها ويدل عليه عطف المنصوب عليها فى قراءة واجاب
عنه السفاقسى بانه يجوز نصبه بجعل ما ورزقهم حسن ماب وهو مفيد وقرئ طيبى
بالياء فى الشواذ وعلى الرفع الجملة الدعائية خبر للمبتدا بتاويل مفعول لهم او هى خبريه
والمعنى لهم خير كثير واذا نصب فناصبها فعل مقدر اى طابه وهو الخبر واللام للبيان
كما فى سقيا له ومنهم من قدر جعل طوبى لهم قوله ولذلك قرئ وحسن ماب بالنصب
واما الرفع فلا حاجة له الى دليل لانه متفق عليه وهو قراءة الجمهور **قوله** مثل ذلك
يعنى ارسال الرسل قبلك فشبه ارساله بارسال من قبله وان لم يجر لهم ذكر لدلالة
قوله قد خلت عليهم والزمخشرى على عادته فى مثله يجعل الاشارة الى ارساله والاشارة
بالبعيد للتفخيم كما مر تحقيقه فى سورة البقرة اى ارسلناك ارسالا له شان وفى قوله
فى امة بمعنى الى كما فى قوله فردوا ايديهم فى افواههم وقوله يعنى ارسال الى اخره تفسير
لذلك للاثر وما قيل الاحسن ان يقول مثل ارسال الى اخره وقيل فى اشارة الى انه من
جملتهم وناش بينهم فلا ينكر لا بمعنى الى اذ لا حاجة لبيان من ارسل اليهم وفيه نظر **قوله**
ارسلوا اليهم فليس ببدع ارسالك هذا بناء على تفسيره للتشبيه واما على تفسير الزمخشرى
فقيل انه لا يكون لقوله قد خلت كثير مناسبة هنا وتاويله بقوله فهى اخر الامم الى اخره
منظور فيه اذ لا يلزم من تقدم امم كثيرة قبله ان لا يكون امة يرسل اليها بعده حتى
يلزم ان يكون خاتم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه بحث لان المراد بكون ارساله
عجيبا ان رسالته اعظم من كل رسالة فهى جامعة لكل ما يحتاج اليه فيلزم ان لا تنسخ
اذ النسخ انما يكون للتكميل والكامل اتم كمال لا يحتاج الى تكميل كما قال تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم **قوله** لتقرا عليهم الكتاب الذى اوحينا اليك بيان لمحصل
المعنى لا لتقدير موصوف للذى وان جاز وفى اتمامه وذكر نون العظمة تفخيم له لا يخفى
وضمير عليهم للامة باعتبار معناها كما روعى فى التلاوة ومنهم من جوزه وان عليهم فى
حال الكفر ليقفوا على اعجازه فيصد فوايد لعلمهم لنا فا بين الفصاحة ولا ينافى تلاوة
عليهم بعد اسلامهم ويجوز فى الجملة ان تكون مستانفة لكنه مخالف لظاهر كلامهم
المصنف رحمه الله تعالى فيلحقها لفظها **قوله** وحالهم انهم يكفرون بالتبليغ الرحمة
الى اخره اشارة الى ان هذه حال من فاعل ارسلنا لا من ضمير عليهم اذ الارسال ليس
للتلاوة عليهم حال كفرهم وقوله بالتبليغ الرحمة اشارة الى فايدة الالتفات عن نبا

الذى قبلها انفهام

ومنهم من جوزه ان التلاوة
عليهم فى حال الكفر ليقفوا على
اعجازه فيصد فوايد لعلمهم
نا فا بين الفصاحة والاينافى تلاوة
عليهم بعد اسلامهم ويجوز الجملة
الا تكون مستانفة لكنه مخالف
لظاهر كلام المص

الى الظاهر وايثار هذا الاسم الدال على ما ذكر والمبالغة فى الرحمة من صيغة الرحمن ونحوها
بشمولها للكل بقوله وسعت رحمته كل شى وقوله فلم يشكروا نعمه الى اخره يعنى انهم قابلوا
رحمته العامة ونعمه بالكفر ومقتضى العقل عكسه بان يشكروها ويعرفوا المنعم بها
فيوحدوه وفسر الرحمة بالنعمة بينهما على انها بمعنى هنا وقوله الدنيا وية بالالف
على ما بين للصرف منه انه يقال دنيوية ودنياوية وما فى ما انعم مصدرية وقوله بارسالك
فانه رحمة للعالمين قوله وقيل نزلت الى اخره وقيل نزلت فى الحديبية حين كتب
بسم الله الرحمن الرحيم فقالوا اما الرحمن لا نعرفه وقيل نزلت حين سمعوه يقول يا الله
يا رحمن فقالوا انه يدعوا الهين وهذه كلها غير مناسبة ولذا مرضه المصنف رحمه الله
لانه يقتضى انهم يكفرون بهذا الاسم واطلاقه عليه سبحانه وتعالى والظاهر ان كفرهم
بمسماه وقوله حين قيل لهم الى اخره لا حين كفروا به ولم يوحدوه كما فى الوجه الاول
وهذه الاية فى سورة الفرقان قيل وهو يقتضى تقدم نزول تلك الاية الشريفة ٥
فالمناسب الجواب بهو ربى فيها ايضا وهو ربكم وفيه نظر قوله قل هو ربى الى اخره تقرير
بما ذكر لما تر امر تنبيه بالاخبار بتخصيص توكله عليه او بانشاء ذلك وامر اولا بان
تقول هو ربى توطية لقوله عليه توكلت ولما لم يلزم من قوله هو ربى توحده بالالوهية
ضم اليه قوله لا اله الا هو وهو داخل فى خبر قل سوا كان صفة او خبرا بعد خبر وفيه تنبيه
على ان التوكل عليه لا على غيره وما قيل ان المقصد الاخبار بان التوحيد بها ربى لا
الاخبار بانه هو متوحد بالالوهية فيه تامل قوله مرجعى ومرجعكم فيرحمنى
وينتقم منكم والانتقام من الرحمن اشد كما قيل اعوذ بالله من غضب الحليم قيل وعلى
كلام المصنف رحمه الله تعالى متاب مبتدا نكرة مخصص بتقدم خبره عليه وهو
مخالف لما فى الكشاف ورد بان التقديم للتخصيص اى اليه لا الى غيره والمبتدا
معرفة بالاضافة والمضاف اليه محذوف تقديره متابنا وقوله مرجعى ومرجعكم
تفصيل له والظاهر ما فى الكشاف اذ تقدير الضمير للمتكلم مع الغير لا يناسب ما قبله
وكلام المصنف رحمه الله تعالى قد يحمل عليه بان يكون اكتفا والتقدير متابى ومتابكم
او ان الكلام دال عليه التزاما فتامل قوله شرط حذف جوابه اى ان قلنا
انه يحتاج الى جواب وان جعلت لو وصلية لا جواب لها والجملة حالية او معطوفة
على مقدر لم يقدر شى والجواب على هذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فيما سياتى بقوله
لكان هذا القران الى اخره وقوله والمراد منه تعظيم شان القران فبنى على
التقدير الاول وقوله او المبالغة الى اخره مبنى على الثانى وقوله لو ان كتابا بيان
لان قرانا بمعنى الكتاب المفرق مطلقا فهو بمعناه اللغوى لا العرفى لانه المراد
وبه يتم الارتباط وزعزعت بزاءين معجمتين وعينين مهملتين بمعنى حركت وقلعت
من مكانها الى اخره ونفارها بتشديد الراجع نفراى محل قوله تصدعت من خشية

الله الى اخره اى المراد بتقطعها تقطع وجهها وتفرقه وذلك اما لخشية الله او لتجرى
منها الانهار وتفجر العيون والظاهر انه حقيقة على سبيل الفرض كقوله ٥
ولو طار ذو حافر قبلها على كلا التقديرين فى الجواب وجعله تمثيلا لقوله
تعالى لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله ٥
لا وجه له واما تمثيل الزمخشرى الاية بذلك فليس يريد به انها تمثيل مثلها بل
بيان لان القران يقتضى غاية الخشية وقوله عيونا فى نسخة او عيونا وهما
بمعنى قوله فتقرؤه او فتسمع وتجيب عند قراءته الباء على الاول صلة كلم
وعلى الثانى للسببية اى لو كلم احد بقراءة الموتى لكان هذا او لو كلم بسببه الموتى
بان اسمعهم فاجابوا بسبب سماعه بما يدل على حقيقته وقوله النهاية فى التذكير
والانذار ناظر الى قوله تصدعت من خشية الله وقوله كقوله ولو اننا نزلنا اليهم
الملائكة وكلمهم الموتى يعنى هذه الاية تشهد لتقرير الجواب الثانى قوله
وقيل ان قريشا قالوا يا محمد ان سرك الى اخره بيان لسبب النزول وهو تاييد
لتقرير الجواب الثانى وليس فيه مغايرة لما سبق الا فى جعل التقطيع من قطع ٥
الارض بمعنى سيرها وقطايع جمع قطيعة وهى الارض التى تزرع ومنها قطاع
الجند وقوله متسع مجزوم فى جواب الامر وتسخير الريح ليركبوها فيذهبوا ويأتوا
فى زمان يسير فيستغنون عن رحلة الشتاء والصيف وابعث لنا اى احيه لنا
ليكلمنا ويخبرنا بصحة نبوتك قوله وقيل الجواب مقدم الى اخره معطوف على
قوله حذف جوابه وهذا منقول عن الفراء وغيره ممن يجوز تقدم جواب الشرط
عليه ولا يخفى ان فى اللفظ نبوة عنه لكونها اسمية فقرنه بالواو وكذا
اشار السمين رحمه الله الى ان مراده انها دليل الجواب لكنه يكون لا فرق بينه
وبين تقديره لما امنوا فى المعنى وقوله خاصة اى دون سيرت وقطعت
لانه جمع ميت والميت منه ما ذكر فنظر اليه تغليبا قوله بل لله تعالى القادر
على كل شى الى اخره قال فى الكشاف انه على معنيين احدهما بل لله القدرة على كل شى
وهو القادر على الايات التى اقترحوها الا ان علمه تعالى بان فى اظهارها مفسدة
يصرفه عنه والثانى بل لله ان يلجيهم الى الايمان وهو قادر على الالجاء لولا انه امر
التكليف على الاختيار ويعضده قوله افلم ييأس الى اخره ولما كان الثانى مبنيا
على مذهبه كما بينه شراح الكشاف تركه المصنف رحمه الله تعالى واقتصر
على الاول وهذا جار على وجوه تقدير الجواب اما على الاخر فظاهر واما على
الاول فلان ارادة تعظيم شانه القران لا تنافى الرد على المقترحين وقوله
عن ايمانهم متعلق الياس محذوف تقديره ما ذكر لان لو يشاء الله واليأس
على هذا بمعنى القنوط وقدمه لانه المحذوف من معناه تضمنه لو الى اخره

اى لا يكون تسيير الجبال وما ذكر بقران بل يكون بغيره فيما اراده الله سبحانه وتعالى
فان الامر له جميعًا فلا يرد عليه شى حتى يتوهم ان الاحسن عطفه على تقدير
كن اى ليس لك من الامر شى بل الامر لله جميعًا **قوله** وذهب اكثرهم اى المفسرين
الى ان معناه افلم يعلم فاليأس بمعنى العلم والتبيين وتشهد له القراءة المذكورة
وقوله وهو تفسيره اى تفسيره بمعنى يدل على ان المراد منه ذلك لا انهم قرؤا
بها للتفسير من غير ان يسمعوها من النبى صلى الله عليه وسلم فانه غير صحيح **قوله**
وانما استعمل اليأس بمعنى العلم لانه اى من اليأس مسبب عن العلم فان المأيوس عنه
لا يكون الا معلومًا وقد اختلفوا فى استعمال اليأس بمعنى العلم هل هو حقيقة لانه
لغة قوم من اليمن يسمون النخعى او مجاز لان اليأس متضمن للعلم فان الآيس عن
الشى العالم به انه لا يكون فان قلت اليأس حينئذ يقتضى حصول العلم بالعدم
وهو مستعمل فى العلم بالوجود قلت اجيب بانه لما يضمن العلم بالعدم يضمن
مطلق العلم فاستعمل فيه بقول المصنف رحمه الله تعالى لا يكون الا معلومًا
اما على ظاهره لان ما يتطلبه الشخص ثم ييأس منه لا بد له من علمه لانه لا يطلب
ما لا يعلم ولا حاجة الى حمله على العلم بوجوده او عدمه حتى يتكلف له ما مر وقيل
المراد منه معلوم الانتفاء وقوله فان بالفاء وفى نسخة بان بالباء التحتية والاولى
اولى وفى نسخة لا تكون بدون قوله الا معلومًا فهى كان التامة وهذه تؤيد ما
قيل ان المعنى المعلوم انتفاؤه **قوله** ولذلك علقه بقوله ان لو يشاء الله
الى اخره اى يكون اليأس بمعنى العلم والمراد متعلقه به جعله معمولا له بحسب
المعنى سادا مسد مفعوليه كما ذكره المعرب وان مخففة من الثقيلة واسمها
ضمير شان محذوف والجملة الامتناعية خبرها وقوله فان معناها نفى هدى
بعض الناس لتصحيح المعنى فان نفى تعلق المشيئة بهداية الجميع صادق
بان لا يهدى احدا وبان لا يهدى بعضهم ويهدى بعضًا اخرين والاول غير
واقع وغير معلوم فكونه معلومًا باعتبار ما صدقه الثانى وليس هذا من
التعليق المصطلح فى شى فانه يتعدى بعن واما التعليق بمعنى جعله متعلقا
متعلقا ومعمولا فهو يتعدى بالباء واما ما قيل انه من التعليق الاصطلاحى
ولذا جعله بمعنى النفى ليكون فيه ما يقتضى التعليق وان هذا معنى
كلامه وما عزاه من خرافات الاوهام فليس بشى والى ما ذكرناه اولا اشار
بعض الفضلا والاية قيل انها لانكار سؤال المؤمنين على ما روى عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما انهم سألوا نزول الايات المقترحة طمعًا فى
ايمان قريش مع علمهم بانتفاء هدى بعض الناس لعدم تعلق مشيئة الله تعا
بذلك كما فيمن مات على اصراره فانه يعلم منه ان اقتراحهم بالايات بعد صدور

معجزات

معجزات قاهرة دالة على صحة النبوة قطعًا ليس الا لعدم تعلق مشيئة الله تعالى بايمانهم
فتامل **قوله** وهو على الاول متعلق بمحذوف تقديره الى اخره ضمير عن ايمانهم للكفار
والضمير فى علما منهم للمؤمنين وعلما منصوب على انه مفعول له وان لو يشاء الله مفعول
به لعلما المحذوف ولم يقصر المسافة بتقدير لان لو يشاء الله لا يصلح للعلية وانما العلة لا ندم
علمهم بذلك ولم تجعله تضمينًا لبعده **قوله** او بآمنوا معطوف على قوله بمحذوف فان لو
يشاء معمول لآمنوا بتقدير الباء اى لم ييأس الذين امنوا بمضمون هذه القضية عن ايمان هؤلاء
الكفرة فان قلت تعلقه به وتخصيص ايمانهم بذلك بالذكر يقتضى ان لهذه دخلا فى اليأس عن
ايمانهم والامر بالعكس لان قدرة الله على هداية جميع يقتضى رجاء ايمانهم لا اليأس منه
قلت وجه التخصيص الايمان بذلك ان ايمان هؤلاء الكفرة المصممين كانه محال متعلق
بما لا يكون لتوقفه على مشيئة الله تعالى هداية جميع الناس وذلك ما لا يكون بالاتفاق
وذكر ابو حيان هنا وجها اخر وهو ان الكلام قد تم عند افلم ييأس الذين امنوا تقريرًا لليأس
المؤمنين من ايمان هؤلاء المعاندين وان لو يشاء الله جواب قسم مقدر اى اقسم لو يشاء الله
لهدى الناس جميعًا وان رابطة لجواب القسم كاللام الجوابية وقد ذكر سيبويه وابن عصفور
انها تكون كذلك فى كلام العرب كقوله اما والله ان لو كنت حرا
وما بالحر انت ولا العتيق واشار له
تنبيه قوله افلم ييأس كما تقدم فى سورة يوسف استيأسوا منه وهى خمس قرأها البزى
عن ابن كثير بخلاف عنه بالف بعدها ياء والباقون على الاصل ييئس بعدها ياء وعينها
بعدها وهى لغة والاولى على القلب بتقديم الهمزة على الياء بقلب حروفها وتدل عليه
امران الاول المصدر وهو اليأس والثانى انه لولا انه مقلوب قلبت ياؤه الفا
لتحركها وايضا حينئذ ما قبلها لانها كانت فى محل لا يقبل القلب وهو الفاء فكذا ما وقع
موقعه وقال ابو شامة مقدما ذكر قراءة البزى فى الخمس كلمات ولذا رسمت فى المصحف
كما قرأها البزى بالف فكان الياء وياء مكان الهمزة وقال ابو عبد الله اختلف فى هذه
الكلمات فى الرسم فرسم ييأس ولا يايس بالف ورسم الباقى بغير الف قلت هذا هو
الصواب وكانها غفلة من ابى شامة انتهى من الدر المصون اقول ما ذكره من ابقائهم
على رسمه كما ذكر مقرر وتخطيئه ابو شامة خطأ منه لعدم فهم كلامه فانه ذكر انها
رسمت بالف ولم يقل فى الخمسة ولا فى الجمع ثم نقل تخصيص برسم الالف فى موضعين
فيكون كلامه المطلق اولا محمول على المقيد ومفسرا لما ابهم اولا فالمخطى له هو المخطى
فاعرفه **قوله** داهية تقرعهم وتقلقهم القارعة من القرع واصله ضرب شى بشى
كما قاله الراغب ثم استعملت مجازا فى الداهية المهلكة نحو قوله تعالى القارعة
ما القارعة وقوله تقلقهم اى تهلكهم وتستأصلهم وقوله تحل بمعنى تنزل وقوله
يتطاير شررها الشرر واحده شرارة وهى ما يتطاير من النار يشير الى ان المراد بحلولها

بقربهم اثر افهم على الهلاك وظهور امارته بتطاير شرره وتواتر شروره **قوله** وقيل الاية الشريفة فى كفار مكة فانهم لا يزالون مصابين هو على الاول للجنس من الكفرة ولا يلزم منه حلول القارعة بجميعهم وعلى هذا للكفرة المعهودين والسرايا جمع سرية وهى قطعة من الجيش ويعبر عمن اغار على العدو وحواليهم بفتح اللام والياء ظرف بمعنى حوله وفى جوانبه ومواشيهم اى دواب اهل مكة وانعامهم وقوله وعلى هذا اى اختصاصه باهل مكة والوجه هو الاول وقصة الحديبية معروفة وقوله الموت او القيامة هو على التفسير الاول وما بعده على ما بعده وقوله لامتناع الكذب فى كلامه هذا بناء على ان الوعد خبر يتصف بالصدق والكذب **قوله** وعيد للمستهزئين به والمقترحين عليه انما ادخل الاقتراح فى الاستهزاء لان عدم الاعتداد باياته واقتراح غيرها فى المعنى استهزاء وبابه راجعة فيه ادنى تبطيعا فلما ارتباط ولذا صرح به فيما قيل اذا اقترحهم بتسيير الجبال واخويه على سبيل الاستهزاء فيهما شىء واحد لا وجه له وملاوة وملوة بتثليث الميم فيهما بمعنى حين وبرهة من الزمن ومنه الملوان والحكمة فى الاملاء ليؤمن من قدر الله ايمانه ويستدرج غيره الدعة بفتح الدال الراحة وقوله كيف كان عقاب اصله عقابى والياء تحذف فى الفواصل فى امثاله وهو المطرد ومثل متاب فيما مضى فلا وجه لما مر من ان تقديره متابنا والمعنى كيف رايت ما صنعت بهم فكذا اصنع بمشركى مكة ان شئت وفى كيف كان تفخيم للعقاب وتهويل له **قوله** رقيب عليه اى مراقب لاحوالها ومشاهد لها فهو مجاز لان القائم عند الشىء عالم به ولذا يقال وقف عليه اذا علمه فلم يخف عليه شىء من احواله وتذكير ضمير عليه بتاويله بالشخص والانسان وكان الظاهر تانيثه وقوله ولا يفوت عليه شىء من جزائهم عطف كالتفسير لان اطلاع الله تعالى على اعمال العباد اذا ذكر فالمراد مجازا اثم عليها **قوله** والخبر محذوف تقديره كمن ليس كذلك وتقدم الخبر لم يوجدوه اى من مبتدا خبره محذوف تقديره ما ذكر وجملة وجعلوا على هذا مستانفة او معطوفة على جملة افمن هو قائم كمن ليس كذلك لان الاستفهام انكارى بمعنى النفى فهى خبرية معنى وعلى الثانى جملة وجعلوا معطوفة على الخبر المقدر ولما قرره فى المغنى قال الشارح لم يظهر لى وجه اختصاص العطف على الخبر بهذا الوجه الثانى فقيل انه لاح لى بفضل الله تعالى وجهه وهو حصول المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه التى هى شرط قبول العطف بالواو فى التقدير الثانى وعدمها فى الاول وكذا قال اهل المعانى زيد يكتب ويشعر مقبول دون تعطى ويشعر انتهى وهذا من قلة التدبر فان مرادهم انه على التقدير الاول يكون الاستفهام انكاريا بمعنى لم يكن نفيا للتشابه على طريق الانكار فلو عطف جعلهم شركاء عليه يقتضى انه لم يكن وليس بصحيح وعلى التقدير الثانى الاستفهام توبيخى والانكار فيه بمعنى لم كان وعدم التوحيد وجعل الشركاء واقع موبخ عليه منكر فيظهر عطفه على الخبر واما ما ذكره من حديث التناسب

نعفلة لان المناسبة بين نسبة الله تعالى بغيره والتشريك تامة وعلى الوجه الثانى عدم التوحيد غير الاشتراك فليس محلا للعطف عند اهل المعانى على ما ذكره فهو محتاج الى توجيه اخر والمعنى افالله الذى هو قائم كمن ليس كذلك من الاصنام والهمزة لانكار مضمون الجملة والفاء قيل انها للتعقيب الذكرى اى بعد ما ذكر اقول هذا الامر المنكر والذى فى الكشف انه تعقيب حقيقى للترقى فى الانكار يعنى لا عجب من انكارهم لاياتك الباهرة مع ظهورها انما العجب كل العجب من جعلهم القادر على انزالها المجازى لهم على اعراضهم عن تدبر معانيها كغيره ممن لا يقدر على شىء ولا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا وله تفصيل طويل فيه **قوله** وقوله من خير او شر بيان لما الموصولة استيناف او عطف على كسبت الخ يعنى انه استخبار عن سوء صنيعهم وما يحتمل الموصولية والمصدرية وعلى الاول فالعائد مقدر وعلى المصدرية يجوز عطفه عليه وليس هذا مخصوصا بكون المقدر كمن ليس كذلك ولا يلزم اجتماعهما حتى تختص كل نفس بالمشركين وقوله او لم يوجدوه عطف على من ليس كذلك واخره لان الخبر فيه ليس مقابلا للمبتدا والاكثر فى التقدير ذلك لانه ورد مصرحا به كقوله افمن يخلق كمن لا يخلق وقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى لكن لا باس به لدلالة قوله وجعلوا عليه واقيم فيه الظاهر مقام الضمير لله للدلالة على ان الالوهية موجبة لاستحقاق التوحيد والعبادة وللنداء على سخافة عقولهم اذ جعلوا الجمادات مشاركة للذات المستجمعة لسائر الكمالات وقيل انه معطوف على قوله استهزئ وقيل انها حالية **قوله** ويكون الظاهر فيه موضع الضمير موضع منصوب على الظرفية وهو خبر كان او التقدير وضع موضع الضمير وهذا اذا عطف على الخبر لاحتياجه الى العائد وان كان فى عطفه على كسبت منه ظاهر بخلاف الاستيناف وقيل انه جار على التقادير الثلاثة وقوله للتنبيه الى اخره لان الجلالة اصلها الاله وهو المعبود بالحق المستجمع لجميع الصفات الكمالية **قوله** تنبيه على ان هؤلاء الى اخره وفى بعضها بينها بالنصب فلفظ قوله وبينها معطوف على اسم كان وخبرها اى انه كالدليل على عدم استحقاقهم العبادة وانما عبر بالنسبة لكون ذلك معلوما لكل من له ادنى مسكة واشار الى وجه التنبيه بقوله والمعنى الى اخره فانه ليس فيهم ما يستحقون به ذلك **قوله** والمعنى صفوهم فانظروا هل لهم ما يستحقون به العبادة ويستاهلون الشركة فسر التسمية بالوصف فالمعنى اذكروا صفاتهم هل فيها ما يقتضى الاستحقاق وفى الكشاف اى جعلتم له شركاء فسموهم له من هم ونبئوه باسمائهم فذهب الى ان المراد به ذكر اسمائهم وليس فيه خلط كما توهم ويعرف تحقيقه من نظر فى شروحه وقوله بل انبئونه اشارة الى انها منقطعة بتقدير بل والهمزة وقوله بالتخفيف اى من باب الافعال والضمير لله **قوله** بشركاء يستحقون العبادة يعنى ما اما عبارة عن نفس الشركاء وقوله او بصفات معطوف على قوله لشركاء فعلى هذا ما عبارة عن صفات الشركاء وضمير يستحقونها للعبادة وضمير

لاجلها للصفات وقوله لا يعلمها اى الشركاء والصفات واذا كان لا يعلمها وهو عالم
لكل شئ مما كان ومما يكون فهى لا حقيقة فهو نفى لها بنفى لازمها على طريق الكناية قيل تمام
وتفسيرها بالشركاء يناسب تفسير سموهم بذكر اسمائهم على ما فى الكشاف والمناسب
لتفسيره هو الثانى وفيه بحث **قوله** ام تسمونهم شركاء ان كان المعنى ام تصفونهم
بانهم شركاء فهو عين ما تقدم والا فهو غيره وقوله من غير حقيقة اى معنى متحقق
فى نفس الامر لفرط الجهل وسخافة العقل وقوله كتسمية الزنجى كافورا كالممدوح المتنبى
المعروف وكانه اشارة الى ذلك **قوله** وهذا احتجاج عجيب ينادى على نفسه بالاعجاز
اى لما كان قوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كافيا فى هدم قاعدة الاشتراك
مع السابق واللاحق وما ضمن من زيادات النكت وكان ابطالا من طريق حقق مذيلا
بابطال من طرف النقيض على معنى لبيتهم اذا اشركوا عمن لا يجوز ان يشرك به اشركوا من
يتوهم فيه ذلك اذ فى توهمهم روعى فيه انه لا اسماء للشركاء ولا حقيقة لها فضلا عن
المسمى على الكناية الايمانية ثم بولغ بانها لا تستاهل ان يسال عنها على الكناية التلويحية
استدلالا بنفى العلم على نفى المعلوم ثم منه الى عدم الاستهال مع التوبيخ وتقدير
انهم يريدون ان ينبئوا عالم السر والخفيات بما لا يعلمه وهو محال على محال وفى
جعل اتخاذهم شركاء ومجادلة الرسول صلى الله عليه وسلم انباء له تعالى نكتة بل نكت سرية
ثم اضرب عن ذلك وقيل قد بين الشمس لذى عينين وما تلك التسمية الا بظاهر من
القول لا طائل تحته بل هو صوت فارغ فمن تامل حق التامل اعترف بانه كلام خالق القوى
والقدر الذى تقف دون استار اسراره افهام البشر وقوله ام بظاهر ام منقطعة
وقيل متصلة وقيل الظاهر وذلك عاريا ابن ربطة ظاهر **قوله** تمويههم فتخيلوا
اباطيل ثم خالوها قوله بل زين اضراب عن الاحتجاج عليهم فكانه قيل دع ذا فانه
لا فائدة فيه لانهم زين لهم ما هم عليهم من المكر والتمويه بقولهم موه الانية اذا اطلا
النحاس منها بفضة او ذهب ليظن انها ذهب او فضة وليست به فاطلق على
التلبيس بالمكر والخديعة ولذا عطف احدهما على الآخر وقوله فتخيلوا اباطيل
اى تكلفوا الايقاع ذلك فى الخيال من غير حقيقة ثم تعد ذلك ظنوها اشياء لتماديهم
فى الضلال ويحتمل ان المتخيل اول من اسسها ومن خالها من قلدهم من بعدهم فاسند
فيهما ما للكل الى البعض لو فوعه بينهم ورضاهم به وحذف احد مفعولى خال
لانه يجوز اذا قامت عليه قرينة وان كان الاكثر خلافه وتمويههم ومكرهم
يضاف الى الفاعل ويجوز ان يكون مضافا الى المفعول وقوله او كيدهم
للاسلام بشركهم فعلى الاول المراد به مكرهم بانفسهم وعلى هذا تعبيرهم من
الاسلام واهله **قوله** سبيل الحق فتعريفه للعهد او ما عداه كانه غير سبيل
وفاعل الصد اما مكرهم ونحوه او الله مختمه على قلوبهم وعلى قراءة الفتح

للعلوم

للعلوم مفعوله محذوف واما قراءة الكسر فشاذة وهو مجهول نقلب فيه حركة العين
الى الفاء اجراء له مجرى الاجوف وقوله وصد بالتنوين اى وقرى صد وهو
معطوف على مكرهم فى النظم وعلى كونه معلوما مفعوله محذوف كما ذكر بنا
التفسير الثانى لمكرهم ولذلك قراءة المناسبة للتفسير الاول ولم يجعل صدوا القراءة ص
منزلا منزلة اللازم لعدم ملايمته للتفسيرين وفيه نظر لانه ملايم التفسير
الاول **قوله** نخذلانه وفى نسخة نخذله وهما بمعنى وليس هذا مبنيا على مذهب
المعتزلة كما يتوهم فى بادى النظر ولو فسر الخلق الضلال والاهتداء كان اظهر
واوفق بمذهبنا وقوله يوفقه للهدى اشارة الى ان الهداية بمعنى الدلالة
موجودة وانما المنفى الايصال وتوفيقه بجعل افعاله على وفق ما يرضاه
الله تعالى وقوله بالقتل والاسر عقوبة من الله بكفرهم واما وقوع مثله للمؤمن
فعلى طريق الثواب ودفع الدرجات فلا غبار فى كلامه وكذا سائر المصاب **قوله**
من عذابه او من رحمته من الثانية زائدة للتاكيد والاولى على تقدير من عذابه
سواء كان معناه او قدر فيه مضاف فلا يلزم تقديم معمول المجرور عليه لان
الزائد لا حكم له وعلى الثانى من الله ظرف مستقر حال من واق وصلته محذوفة
والمعنى ما لهم واق وحافظ من عذاب الله حال كون ذلك الواقى من جهة الله
ورحمته ومن فى من الله للابتداء على الاول وللتبيين على الثانى ومن رحمته
على الاول يكون من كلام المصنف رحمه الله تعالى لبيان ذلك الواقى فتامل
قوله صفتها التى هى مثل فى الغرابة الى آخره قال العلامة قد مر فى البقرة
ان المثل له معنى لغوى وهو التشبيه ومعنى فى عرف فى اللغة وهو القول
السائر المعروف ومعنى مجازى وهو الصفة الغريبة ماخوذا من المعنى
العرفى بعلاقة الغرابة لان المثل انما يسير بين الناس لغرابته وقال
ابو على فى الاغفال تفسير المثل بالصفة غير مستقيم لغة ولم يوجد فيها
والاكثر على خلافه لكنه يحتاج الى اثباته من كلام العرب ولم يذكروه ومثل
الجنة هنا اما ان يراد به المعنى الحقيقى او غيره وعلى هذا التفسير المراد
به معناه المجازى وحينئذ هو عند سيبويه مبتدا وخبره محذوف اى فيما
نقص ويتلى عليكم صفة الجنة وقوله تجرى من تحتها الانهار جملة مفسرة
كخلقه من تراب فى قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من
تراب او مستانفة استئنافا بيانيا او حال كما سياتى وهذا هو الوجه السالم
من التكليف مع ما فيه من الايجاز والاجمال والتفصيل واليه ذهب ايضا
فى قوله تعالى الزانية والزانى كما سياتى تفصيله فى سورة النور وقدر
الخبر فيه مقدما لطول ذيل المبتدا لئلا يفصل بينه وبين ما فسره ٥

اومَا هوَ المفسّر له **قوله** وَقيل جنس تجرى من تحتها الانهار على طريقه فوتك صفة زيد باسم الى اخره هَذا قول الزجاج واعترض عليه بانّ المثل بمعنى الصّفة لم يثبت وهوَ وَارد علے القول الاول ايضًا وبانه غير مستقيم معنى لانه يقتضى ان الانهار فى صفة الجنة وهى فيها لا فى صفتها مع تانيث الضمير العائد على المثل حملا على وَامر التذكير وَالتانيث سَهل وَامّا دفع الاول بانه على تاويل انها تجرى فالمعنى مثل الجنة جريان الانهار وَ لذا صِفة زيد اسمر المراد السمرة وان الجملة فى تاويل المفرد فلا يعود منها ضمير للمبتدا او المراد الصّفة مَا يقال فيه هَذا اذا وصف فلا حاجة الى الضمير كما فى ضمير الشان وكذا مَا قيل ان تانيث الضمير لكونه رَاجعًا الى الجنة لا الى المثل وَانما جاز ذلك لان المقصد من المضاف عين المضاف اليه وَذكره توطية له وَليس نحو غلام زيد فكله كلام ساقط متعسف لان تاويل الجملة بالمصدر من غير حرف سَابك شاذ كما فى المثل تسمع بالمعيدى خير من ان تراه وكذا التاويل لان زيد بالصّفة لفظها الموصوف به وَليس فى الكلام مَا يدل عليه وَهوَ يجوز على تجوز وَلا يخفى تكلفه وَقياسه على ضمير الشان قياس مع الفارق وَامّا عود الضمير على المضاف اليه دون المبتدا فضعيف من بيت العنكبوت وَلا ادرى مَا الداعى الى ارتكاب مثله **قوله** اوعلى حذف موصوف اى مثل الجنة جنة تجرى من تحتها الانهار اعترض على هذا ابو على الفارسى بانّ المثل الشبه وَهوَ حدث فلا يجوز الاخبار عنه بالجنة وَهى الجثة وَرد بان المثل بمعنى المثيل وَالشبيه فهو جثة اخبر عنها بمثلها **وقيل** انه غير وَارد رَاسًا وَلا حاجة الى جعله بمعنى الشبيه لان التشبيه هنا تمثيلى وَجهه منتزع من عدة امور من احوال الجنان المشاهدة من جريان انهارها وَعضارة اغصانها وَالتفاف افنانها وَنحوه وَهوَ مراد الزجاج بقوله انه سُبحانه وَتعالى عرّفنا امر الجنة التى لم نرها بما شاهدناه فى امور الدنيا وَعاينّاه وَلذا اتى الزمخشرى فيه بلفظ التمثيل وَيكون قوله اكلها دايم وَظلها بيانا لفضل تلك الجنة وتميزها عن هذه الجنان المشاهدة وَقيل ان هذه بيان لحال جنان الدنيا على سبيل الفرض وَان فيما ذكره انتشارا وَاكتفاء فى النظر بمجرد جريان الانهار وَهو لا يناسب البلاغة القرانية وَالغرض المذكور لا قرينة عنديه وَالفصل بينهما احسن منه ولا تكلف فيهما من جهة العربية **قوله** اوعلى زيادة المثل بمعناه اللغوى وَهوَ الشبه لانه وَرد زيادته فى نحو ليس كمثله شئ فقد عهد زيادته بهذا المعنى بخلافه بمعنى الصّفة فلا يرد عليه مَا قيل ان الاسماء لا يجوز اقحامها نانه فى كلامهم كثير كاسم السّلام وَلا صدقة الا عن ظهر غنى وَمقام الذنب اى فى

بين

بيت الشماخ **قوله** حال من العائد الى اخره التى وَعدها وَيحتمل التفسير وَالاستيناف البيانى كما مر وَقوله لا ينقطع ثمرها قيل خصّه بالثمر لانه ليس فى جنة الدنيا غيره وَان كان فى الموعودة غير ذلك من الاطعمة وَالظاهر انه انما فسّره به لاضافته الى ضميرها واما الاطعمة فلا يقال فيها اكل الجنة وَقوله وظلها كذلك اى هو مبتدا محذوف الخبر وَالجملة معطوفة على الجملة وَقوله كما ينسخ فى الدنيا لعدم الشمس او لكونها فى طرف منها فتامل **قوله** وَعقبى الكافرين النار لا غير الحصر من تعريف الخبر وَالمراد بالذين اتقوا من اتقى الكفر بدليل المقابلة بالكافر فيدخل فيه العصاة لان عاقبتهم الجنة وان عذبوا وَلو اريد بالمتقين عن المعاصى لان المقام مقام ترغيب مسكوتا عنهم وَقوله ترتيب النظمين اى ذكر الجملتين المذكورتين بعد مَا سبق وَهمَا تلك عقبى الذين اتقوا وَعقبى الكافرين النار لان النظم يطلق على اللفظ القرانى المركب وَوجه الاطماع وَالاقناط ظاهر وَالمراد ان ذكر على بعدهما لما ذكر فلا تكرار فيه **قوله** يعنى المسلمين من اهل الكتاب كابن سَلام الى اخره فالمراد بالكتاب هنا التوراة وَالانجيل وجوز ان يراد به القران العظيم وَبالذين مطلق المسلمين وَمعنى يفرحون استمرار فرحهم وَزيادته وَقوله كابن سلام بتخفيف اللام هم من اليهود وَقوله وثمانية من اليمن زاده على الكشاف لانه به يتم العدد وَهذا الحسب المشهور فلا ينافيه اسلام بحيرة او تميم الدارى وَنحوهما وَالحبشة بفتحتين الجماعة من الحبش وَهم طايفة من السودان معروفون **قوله** اوعامتهم فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم فالمراد بما انزل بعضه وَهوَ مَا يوافق كتبهم وَقيل عليه انه يأباه مقابلة قوله وَمن الاحزاب من ينكر بعضه لان انكار البعض مشترك بينهم وَاجيب بان المراد من الاحزاب من حظه انكار بعضه فحسب وَلا نصيب له من الفرح ببعض منه لشدة بغضه وَعداوته وَاوليك يفرحون ببعض الموافق لكتبهم وَهوَ تكلف فالظاهر ان المعنى ان منهم من يفرح ببعضه اذا وَافق كتبهم وَبعضهم لا يفرح بذلك البعض بل يغتم به وَان وَافقها وَينكر الموافقة لئلا يتبع احدا منهم شيء بعينه كما فى قصة الرجم وَاليه اشار بقوله او مَا يخالف مَا حرفوه منها وَمع ذلك فهو مخالف للظاهر وَلذا اخره المصنف رحمه الله تعالى وَتركه الزمخشرى **قوله** يعنى كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره فالاحزاب حينيذ جمع حزب بالكسر وَهوَ الطائفة المتحزبة اى المتجمعة لامر مَا كعداوة وحرب وغيره على مَا افاده الراغب وَغيره من اهل اللغة وَامّا الاحزاب المذكور فى قوله تعالى وَلما راى المؤمنون الاحزاب وطوايف من الكفرة مخصوصة بواسطة تعريف العهد فما ذكره المصنف رحمه الله تعالى

تفسير لبعض الاحزاب ولاينافى كونها بعض الاحزاب احزابا لاندراجهم فى معناه
اللغوى كما توهمه من تعسف هنا بما لاطائل له والتبيد والقانب علمان لا
سقفى لحران واشياعهما اتباعهما **قوله** وهو ما يخالف شرائعهم هو على
تفسير الذين يفرحون بمسلمهم والمنكرين بكفرتهم وقوله او ما يخالف ملترقو
وفى نسخة او ما يوافق ما حرفوه على تفسير الفرحين بعامتهم من الكفرة فان
منهم من يفرح بما وافقها ومنهم من شكره لعناده وتشييد فساده وانكارهم لمخالفة
المحرف بالقول دون القلب لعلمهم برأي هو بالنسبة لمن لم تحرفه فمن قال الاولى
ترك هنا الاكتفاء بالاول لاختصاص الجواب بانما امرت بذلك لم يات بشى يعتد به كما ستراه
قوله جواب للمنكرين اى قل لهم انى امرت الى اخره يعنى انه سبحانه وتعالى لما حكى عن
بعض اهل الكتاب انكار بعض ما عليه النبى صلى الله عليه وسلم من اثبات الاحكام
قال عليه الصلاة والسلام يا رب بما اجيبهم فقيل له قل لهم ان ما اتيت به من اثبات
الاسلام والنبوة يوجب عبادة الله سبحانه وتعالى واثبات التوحيد ونفى الشرك وان
المرجع اليه **قوله** وانما تنكرون ما يخالف شرائعكم وفى نسخة وانما تنكرونه لما
يخالف شرائعكم وهما بمعنى وما فى يخالف مصدرية وقوله فليس ببدع جواب
اما وهذا على التوجيه الاول وسكت عن بيانه على الثانى لمرجوحيته مع انه يعلم
بالمقايسة ويمكن ادراجه فيما ذكر لانه مخالف لشرائعهم على زعمهم وقوله
ولا سبيل لكم الى انكاره اورد عليه ان النصارى المثلثة من اهل الكتاب وهم
ينكرونه وعدم الاعتداد بانكارهم لا يناسب المقام وقوله على الاستئناف
اى وانا لا اشرك وقيل على الحال قيل وهو اولى لخلو الاول عن دلالة الكلام على
ان المامور به تخصيص العبادة به سبحانه وتعالى **قوله** واليه مرجعى للجزاء لا الى
غيره الى اخره قيل كان عليه ان يقول ومرجعكم كما ذكره فى تفسير قوله واليه متاب
مع ان هذا المقام انسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموما قلت قول الزمخشرى
اليه لا الى غيره مرجعى فانهم يقولون مثل ذلك ولا معنى لانكارهم انتهى وبيان
نكتة التخصيص من انهم ينكرون حقيقة او حكما فلا حاجة الى ما يقال لا حاجة
لذكره هنا الدلالة قوله تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار عليه
وقوله وهذا القدر اى اثبات التوحيد والمبدا والمعاد وفيه اشارة الى حكمة النسخ
وانه ليس ببداء كما تزعمه اليهود بل من انتهاء الشىء بانتهاء زمانه **قوله** ومثل
هذا الانزال المشتمل على اصول الديانات المجمع عليها يحتمل ان يكون المراد
بالانزال المشبه به فى كلامه انزال المامور به مما هو فى الكتب السالفة و
يحتمل ان يكون انزال القران العظيم على الاسلوب المشهور فى امثاله وكذلك
صفة مصدر محذوف اى انزالا كذلك وليس التشبيه على الاول فى جميع الاحوال

اذنام

حتى انه ينافيه قوله حكما عربيا **قوله** يحكم فى القضايا والوقايع بما تقتضيه الحكمة
اسناد يحكم الى القران اسناد مجازى لانه يحكم به وانما فسره به لانه بمعنى حاكما كما
سياتى وهو بيان لما اشتمل عليه الانزال من الاحكام الفرعية والاصلية وقوله
بما تقتضيه الحكمة اشارة الى وجه الاختلاف فى احكام الشرايع ووقوع النسخ فيها
كما مر وقوله ليسهل لهم حفظه وفهمه بالنسبة للعرب وبالنسبة لغيرهم يكون داعيا
لتعلم العلوم التى يتوقف عليها ذلك وقوله مترجما معبرا عنه به وهو مجاز واصل الترجمة
تفسير لسان بلسان اخر وقد يطلق على تبليغ الكلام مطلقا كما فى قوله قد احوجت
سمعى الى الترجمان **قوله** وانتصابه على الحال الى اخره اى انتصاب عربيا على انه حال
من ضمير انزلناه فهو حال مترادفة لان حكما حال بمعنى حاكما او من المستتر فيه لتاويله
بالمشتق فهى متداخلة ويصح ان يكون صفة لحكما الحال او هى توطية وهى الاسم الجامد
الواقع حالا لوصفه بمشتق هو الحال فى الحقيقة والاول اولى لان حكما مقصود بالحالية
هنا والحال الموطية لا يقصد بالذات **قوله** التى يدعونك اليها كتقرير دينهم الى اخره
اى بترك دعوتهم الى الاسلام وعدم بيان انه منسوخ وقوله بنسخ ذلك كقوله
عوان بين ذلك اشارة الى الدين والقبلة وقوله ينصرك ويمنع العقاب عنك لف ونشر
مرتب وفيه حسن ادب اذ لم يقل غير ذلك وقوله حسم اى قطع بالحاء المهملة وتهييج
للمومنين لا للنبى صلى الله عليه وسلم فانه بمكان لا يحتاج فيه الى باعث ومهيج **قوله**
بشرا مثلك اى رسلا مثلك فى البشرية تقتدى به لما ذكر بعده مما يقتضى ذلك وهو الازواج
والاستيلاد وقوله ما صح له اشارة الى تفسيره بما ذكر لانه يستعمل بهذا المعنى لعدم
الفايدة فى نفيه ثم بينته بقوله ولم يكن فى وسعه اشارة الى انه ليس المراد الصحة الشرعية
قوله باية تقترح عليه وحكم يلتمس منه قوله يقترح اذا اريد بالاية المعجزة وحكم يلتمس
منه اذا اريد بها الاية الشريفة القرانية النازلة بالحكم على وفق مرادهم فهو من استعمال
اللفظ فى معنييه وهو جائز عند المصنف رحمه الله تعالى ومن لا يجوزه يجعله من عموم
المجاز بمعنى ال مطلقا وعبر بالالتماس بالثانى تعيينا ولانه ليس مقترحا كالاول **قوله**
الا باذن الله فانه المليء بذلك عن تسهيله وتيسيره او ارادته استعارة او مجازا
مرسلا والمليء هنا بمعنى القوى القادر عليه وفى نسخة المالك كذلك والاشارة الى ما
اقترحوه او التمسوه **قوله** ينسخ ما يستصوب نسخه وفى نسخة ما يستصوب نسخه
بدون ينسخ مما فيها وكذا فى ما يقتضيه حكمته تفسير وبيان لما يشاء او بدل منه
وتصح هى ما الثانية ان يكون مفعول يثبت وما يقتضيه مما جعل مكان المنسوخ او
اثبات ما لم يرد نسخه وقوله يمحو سيئات التائب الخ لقوله تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات **قوله** ما يتعلق به جزاء يعنى المباح طعن فيه الاصم بانه سبحانه وتعالى
وصف الكتاب بانه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها واجيب بان المراد بالصغيرة

اذن الله عباده م

والكبيرة الذنوب وليس هذا واردا اما لان المراد هنا الكتابة في صحايف الحفظة والمحو منها
وما في تلك الاية ما في اللوح المحفوظ ازلا ولو سلم اتحادهما فلا تعارض ايضا فتامل
قوله او يثبت ما رآه وحده الى اخره معطوفا على ترك اى يثبت ما رآه الله وحده من
غير اطلاع الملك عليه مما صمم عليه العبد في قلبه واثباته في صحايفه وقيل ان الله تعالى
جعل الملايكة علامة يعرفون بها ما في قلبه كذكر الله كما صححه النووي وقيل انه لا يكتب لانه
لا يطلع عليه غيره سبحانه وتعالى ويجوز ان يراد بما ذكر العقايد وقوله الفاسدات المراد
ما اراد عدمه قوله اصل الكتب الى اخره يعني انه سمي اما لانه اصل والكتاب للجنس
شامل للكثير ولذا فسره بالجمع وقوله اذ ما من كائن تعليل لكونه اصلا والمراد بالكتب
صحايف الاعمال قوله وكيف ما دارت الحال اريناك الى اخره دوران الحال بتقلب الزمان
به حياة وموتا وقوله اريناك او توفيناك بيان للاحوال الدايرة اى على كل حال انا فا
علون بهم العقاب فلا تحتفل وقوله فانما عليك الى اخره ساد مسد الجواب لاما وهو فلا
تحتفل الى اخره كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى والجواب مقدر وهذا دليله قوله
فانما عليك البلاغ لا غير فالمقصور عليه البلاغ ولذا قدم الخبر وهذا الحصر مستفاد
من انما لا من التقديم والا انعكس المعنى قوله وعلينا الحساب للمجازاة لا عليك قيل
هذه الجملة معطوفة على جملة انما عليك البلاغ لا على مدخول انما كي لا يفيد الحصر لغير
المقصود وفي دلايل الاعجاز ما نصه وان اردت ان تزداد وضوحا فانظر الى قوله تعالى
فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب فانك ترى الامر ظاهرا في ان الاختصاص في المبتدا
وهو البلاغ والحساب دون الخبر الذي هو عليك وعلينا انتهى وقوله في الكشاف
فما يجب عليك الا تبليغ الرسالة فتبلغ وعلينا لا عليك حسابهم وجزاؤهم على اعمالهم
انتهى وتبعه المصنف رحمه الله تعالى وهو مخالف لما في الدلايل كلها معول ان عطف
علينا الحساب على ما بعد انما كان الوجه ما قاله الشيخ وان عطف على انما عليك
البلاغ كان الوجه ما قاله الزمخشري وهو الظاهر ترجيحا للمنطوق على المفهوم
اذا احتمع دليلا حصر وهذا مما يجب عليه التنبيه فاعرفه قوله فلا تحتفل بالعدم فهم
الى اخره اى لا تبال وفيه لف ونشر والواقع من الشرطين هو الاول كما في بدر وقيل
ولم يوضح جواب الشرطين قال ابو حيان جواب الاول فذلك شافيك والثاني
فلا لوم عليك وقوله فانما عليك الى اخره دليل عليهما وقوله وهذا طلايعه جمع
طليعة وهي المقدمة من الجيش اى ما نراه الان من الفتوح مقدمة لما وعدت به وقوله
اولم يروا انا نأتي الارض الى اخره مرتبط بما قبله يعني لم يؤخر عذابهم لاهمالهم بل
لوقته المقدر او ما يرى من نقص ما في يدهم من البلاد وزيادة ما لاهل الاسلام ولم
يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم به تعظيما له وخاطبهم تهويلا وتنبيها عن سنة الغفلة
ومعنى نأتي الارض يأتيها امرنا وعذابنا قوله لا راد له الى اخره العقب مؤخر

الرجل

القلبيه

الرجل ومنه التعقيب وهو ان تأتي بشيء بعد اخر ولذا قيل للبحث عن الشيء تعقب
ولما كان الباحث عن الشيء بقصد رده اطلق على الراد للحكم اى لا يقدر احد على رد
ما حكم به وجوز الراغب فيه ان يكون بمعنى الحث بان يكون نهيا للناس ان يخوضوا
في البحث عن حكمه وحكمته اذا خفيا وقوله وحقيقته الى اخره يشير الى ما قررناه لك
قوله وقيل لصاحب الحق اي الذي يطلب حقا من اخر يسمى معقبا لانه تعقب غريمه
وهو كما قال لبيد ؁ طلب المعقب حقه المظلوم ؁ والاقتصار الطلب كالتقاضي قوله
والمعنى انه حكم للاسلام بالاقبال الى اخره جعل متعلق قوله بحكم اعزاز الاسلام واذلال
الكفر بقرينة السياق والسباق ولو ابقي على عمومه صح ودخل فيه ما ذكر وذلك اشارة
لحكمه بما ذكر وقوله لا يمكن تغييره هو معنى قوله لا معقب الى اخره وقوله نافذا حكمه
اشارة الى تاويل الجملة الاسمية بالمفرد لان تجردها من الواو غير فصيح عنده وقد مر
تفصيله في الاعراف ولو جعلت معترضة لسلمت من هذا وكانت عامة لجميع الاوقات
مخصوصة بزمان الحكم قوله فيحاسبهم عما قليل في الاخرة الى اخره كما في قوله عما قليل
ليصبحن نادمين وما بمعنى بعد عبارة عن الزمان اى بعد زمان قليل وفسره به
لمناسبته للمقام اى لا يستبطئوا عقابهم فانه ات لا محالة وكل ات قريب ولذا لم يحمله
على سرعة الحساب في الاخرة وما تكلف فيه كما قيل قوله لا يؤبه اى لا يعتد به وما
هو المقصود منه اصابة المكروه وهو قادر عليه بالذات وغيره انما قدر عليه فهو بتمكين
الله منه فالكل راجع اليه وقيل المعنى نسبة خبث المكر وقوله فيعد جزاءها اى يهيئوه وينفذ
في الدنيا والاخرة وقوله من الحزبين اى حزب المؤمنين وحزب الكافرين تفسير قوله
لمن وقوله حينما المراد به الزمان كما جوزه الاخفش وكونه كالتفسير لما فيه من قوله
يعلم الى اخره من الوعيد تأتيهم من الغدا من حيث لا يشعرون كما ان الماكر يخفي ما يريده
حتى يقع به من حيث لا يحتسب قوله واللام تدل لكونها للنفع كما ان على للمضرة وقال
الراغب العقب والعقبى والعاقبة تختص بالثواب وضدها العقوبة والمعاقبة
وقد تستعمل مضافة لغيره كقوله ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى ان كذبوا بايات
الله ونحوه واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله المراد الى اخره وقوله مع ما في
الاضافة الى الدار يعني انها ايضا تدل على انها محمودة كما عرفته سابقا في قوله اولئك
لهم عقبى الدار وقد قيل ان المراد سيعلم الكفار من يملك الدنيا اجزا فاللام للملك
وقوله وسيعلم اى قرئ سيعلم من مجهول الاعلام لكنهم قالوا من قرأ بهذه قرأ بافراد الكافر
فكان عليه ان يبينه ففي كلامه اجمال مخل قوله فانه اظهر من الادلة على رسالتي ما
يغني عن شاهد يشهد عليها جعل اظهار المعجزات الدالة على رسالته شهادة وهو فعل
والشهادة قول فاشار الى انه استعارة لانه يغني عن الشهادة بل هو اقوى منها
قوله علم القران وما الف عليه من النظم المعجز الى اخره ويؤيده القراءة الثانية

فان المراد بالكتاب فيها القران وفيه دلالة على ان الاعجاز بالنظم والاشتمال على المزايا والخواص
المعجزة للبشر والشهادة ان اريد بها تحمل الشهادة فالامر ظاهر وان اريد اداؤها فالمراد بهم
من ترك العناد وامن وفي الكشف اي كفى هذا العالم شهيدا بيني وبينكم ولا يلزم من كفايته
في الشهادة ان يؤديها فمن اداها فهو شاهد ومن لم يؤد فهو خاين وفيه تعريض بليغ
بانهم لو انصفوا شهدوا وقوله التوراة وكذا الانجيل فان قلت المنكرون من البلغاء
عندهم علم ما الف عليه القران من النظم البليغ ولا يشهدون فان قلت لا نسلم ان عندهم علما
فان غين النقصة تمنع من التامل في جمال القران حتى يدركوا ذلك ومن ادركه وجحده فعلمه
كلا علم لعدم ثمرته **قوله** وهو ابن سلام واضرابه اعترض عليه ابو حيان بانه لا يستقيم
الا ان تكون الاية مدنية والجمهور على انها مكية وقيل انه لا ينافي كون الاية مكية وهي
اخبار عما سيشهد وابه وانهم قبل هم لستم باهل كتاب فاسالوا اهله فانهم في جواركم
نتامل **قوله** او علم اللوح المحفوظ وهو الله سبحانه وتعالى الى اخره يعني المراد بالكتاب
اللوح المحفوظ ومن عبارة عنه سبحانه وتعالى لكنه يلزم عليه عطف الشيء على نفسه بدون
تفسير ولا توضيح لان الاول اظهر في الدلالة على الذات فلذا اول اسم الذات بما يدل
عليه من الصفات وهو المستحق للعبادة واول من بالذي ليكون من تعاطف الصفات
لان من لا يقع صفة فصار بالتاويل الذي اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله كفى
بالذي الى اخره كقوله • الى الملك القرم وابن الهمام • واشار باعادة الجار الى ان من في محل
جر معطوفة على الله ويؤيده انه قرئ باعادة الباء في الشواذ وقيل انه في محل رفع بالعطف
على محل الجلالة لان الباء زايدة وقيل هو مبتدا خبره محذوف كاعلم وامضى قولا **قوله**
الذي لا يعلم ما في اللوح المحفوظ الا هو الحصر اما من الخارج لان علمه مخصوص بالله ولاختياره
ان الظرف خبر مقدم فيفيد الحصر وقوله فيخزى من الخزي بالخاء والزاي المعجمتين او
بالجيم من الجزاء قيل انه حمل الشهادة على غايتها وهي خزيهم وتفضيحهم لا على حقيقتها
لعدم كون الكلام حينئذ حجة عليهم وليس بشيء لانه ينافيه ما مر في تفسير الشهادة
على هذا التاويل وقوله ويؤيده لان ضمير عنده عليه راجع لله كما في الاولى على هذا التاويل
والاصل يوافق القراءتين **قوله** وعلى الاول اي على الوجه الاول وقوله وتجوز اشارة
الى ان الراجح اعمال الظرف اذا اعتمد وقوله وهو متعين اي كون الظرف خبرا مقدما متعين
للقراءة الثانية بمن الجارة وقوله على الحرف اي من الجارة والبناء للمفعول اي علم فعل ماض
مبني للمجهول ومعناها امر بالاحتجاج بشهادة الله تعالى على رسالته وان علم القران
وما هو محتو عليه لا يكون الا منه **قوله** من قرا سورة الرعد الى اخره هذا الحديث مروي
عن ابي وهو موضوع واعلم ان هذه السورة مدارها كما في الكشف على بيان حقيقة الكتاب
المجيد واشتماله على ما فيه صلاح الدارين وان السعيد من تمسك بحبله والشقي من اعرض
عنه الى اخر ما فصله اللهم اجعلنا ممن تمسك بعروته الوثقى واهتدى بهداه حتى لا يضل

ولا يشقى

ولا يشقى ببركة من انزل عليه صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحابته اجمعين •

سورة ابراهيم عليه السلام • بسم الله الرحمن الرحيم

قوله مكية يعني كلها عند الجمهور وفي رواية هي مكية الا قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا
الى قوله النار وقال الامام اذا لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام فنزولها بمكة
والمدينة سواء اذ لا يختلف الغرض فيه الا ان يكون فيها ناسخ ومنسوخ فتظهر فايدته
يعني انه لا يختلف الحال وتظهر ثمرته الا بما ذكر فان لم يكن ذلك فليس فيه الا ضبط
زمان النزول وكفى به فايدة قوله وهي احدى وخمسون اية قال الداني هي خمسون
في البصري واثنان في الكوفي وخمس في الشامي **قوله** اي هو كتاب اشارة الى اختيار
ان الر اسم للسورة لما مر في البقرة من ان كون التقدير هذه الر مما شاع عرفا في البلاغة
وكون ذلك الكتاب مقررا للاول شاذ اما عضده فلذلك ما نحن فيه كذا في الكشف
اذ قدره الزمخشري هكذا وقيل انه ينتظم الاحتمالات الثلاثة كون الر تعديدا
للحروف وكتاب خبر مبتدا محذوف وكونه اسم السورة وهو خبر مبتدا وكذا كتاب
وان يكون كتاب خبرا اخر وهو كناية عنه وذكر فيه اعتبار الخبر واستبعد هذا الاخير
فهو اما للسورة او للقران الذي هي السورة منه **قوله** بدعائك اياهم الى ما
تضمنه اي بدعونك الناس الى اتباع ما تضمنه الكتاب من التوحيد وغيره وانزاله
ليكون حجة لرسالته باعجازه وقوله من انواع الضلال اشارة الى ان الظلمة مستعارة
للضلال كما ان النور مستعار للهدى وان جمعه لان الضلال انواع كعبادة الاصنام
والملايكة والكواكب وغير ذلك والحق واحد مؤسس على التوحيد فلذا وحد **قوله**
بتوفيقه وتسهيله مستعار من الاذن الى اخره في قوله الاذن الذي هو تسهيل
الحجاب تسامحا اي الذي يوجب تسهيله وهو استعارة مصطلحة شبه توفيق
الله تعالى وتسهيله بالاذن لرفع المانع وان صح ان يكون مجازا مرسلا بعلاقة
اللزوم فاذن الله تعالى توفيقه وقال محيي السنة امره وقيل علمه وقيل
ارادته وهي متقاربة ففيه ثلاث استعارات للظلمة والنور والاذن وقيل
انه يحتمل ان يكون كلها استعارة مركبة تمثيلية بتصوير الهدى بالنور والضلال
بالظلمة والمكلف المنغمس في ظلمة الكفر بحيث لا يتسهل له الخروج الى نور الايمان
الا بتفضل الله تعالى بارسال رسول بكتاب يسهل ذلك عليه كمن وقع في تيه
مظلم ليس له منه خلاص فبعث ملك توفيقا لبعض خواصه في استخلاصه و
ضمن تسهيل ذلك على نفسه ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك فقيل كتاب
انزلناه الى اخره وهذا مع بلاغته وحسنه لا يخلو من بعد **قوله** حال من فاعله
او مفعوله اي اذنا لهم او ماذونا لهم وقيل كونه حالا من الفاعل يا باه اضافة
الرب اليهم دونه ورد بان فيه نكتة وهي الاشارة الى ان اذنه له باخراجهم

واربع في المدني

لكونهم عباده الذين رباهم قلت هذا غريب منه فانه انما اتاه لانه مضاف لفاعله اذا كان حالا من الفاعل يكون اذنا منه بمعنى ان متعلقه خاص اى بتيسير حالهم باذن من ربهم وما ذكره لا يفيده شيئا **قوله** بدل من قوله الى النور الى اخره يعنى صراط بدل من النور واعيد عامله وكرر لفظا والا فكل بدل على نية تكرار العامل ليدل على البدلية ولو جعل الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور كان اظهر وفى هذا كلام فى الرضى وغيره ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بما قبله لانه غير اجنبى اذ هو من معمولات العامل فى المبدل منه والوجه الثانى انه متعلق بمحذوف على انه جواب سائل الى اى نور فقيل الى صراط الى اخره **قوله** واضافة الصراط الى الله تعالى اما لانه مقصده اى محل قصده واسم ان ضمير الله وضمير مقصده وله للصراط وفى نسخة مقصوده بصيغة اسم المفعول **قوله** وتخصيص الوصفين اى العزيز الحميد وكونه لا يذل سالكه لان من سلك طريق العزيز فهو عزيز لا يذل وكذا عدم جنبه من سلكه وارسال فيه لان المحمود سبيل محمود موصل لكل مقصود وسائله بالباء الموحدة بمعنى سالك سبيله وفى نسخة سائله بالهمزة من السؤال والاضافة بمعنى فى اى السائل فيه ولو عاد الضمير الى الله تعالى لانه معلوم من السياق لم يبعد وقيل فى وجه التخصيص انه لما ذكر قبله انزاله تعالى لهذا الكتاب واخراج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم ناسب ذكرهما بين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة والغلبة لانزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذى لا يقدر عليه سواه وصفة الحمد لانعامه عز وجل باعظم النعم لاخراج الناس من الظلمات الى النور **قوله** على قراءة نافع اى بالرفع فهو مبتدا والذى خبره او خبر مبتدا محذوف والذى صفته وعلى قراءة الباقين بالجر هو عطف بيان او بدل من العزيز الحميد ومن جوز تقديم الصفة على الموصوف يقول انه صفة متقدمة لكنه قول ضعيف **قوله** لانه كالعلم لاختصاصه بالمعبود الى اخره لم يجعله علما على ما ارتضاه فى الفاتحة وليس جعله كالعلم بالغلبة كالثريا بناء على انه يراها شرطا فى عطف البيان حتى يبنى فى ما ذكره فى البيت الحرام من انه عطف بيان كما توهم بل لان عطف البيان شرط افادة زيادة ايضاح لمتبوعه وهى هنا بكونه كالعلم فى اختصاصه بالمعبود بحق وقد صرح عن الوصفية بالغلبة فليس صفة كالعزيز الحميد وفى قوله على الحق ركاكة والظاهر بحق وقوله بالكتاب بيان لارتباطه بما قبله **قوله** والويل نقيض الوال وهو النجاة الوال بالهمزة معناه النجاة ونقيضه الويل فهو الهلاك وعدم النجاة فمن بيانية والجار والمجرور حال او صفة لويل قال الراغب

و قوله فى قوله على الحق بركاكة والظاهر بحق م

ويل قبوح وقد تستعمل للتحسر وويس استصغار وويح ترحم ومن قال ويل واد فى جهنم لم يرد انه اسم له ان من قال الله له ذلك فقد استحق وثبت له مقر من النار وفى الكشاف انه اسم معنى كالهلاك الا انه لا يشتق منه فعل انما يقال ويلا له فينتصب نصب المصادر ثم يرفع رفعها لافادة معنى الثبات فيقال ويل له كسلام عليك ولما ذكر الخارجين من الظلمات الى النور توعد الكافرين بالويل واتصال قوله من عذاب بالويل لان المعنى انهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون يا ويلاه قال المدقق يعنى ان الويل من الذنوب لا من العذاب الا ترى قوله فويل لهم مما كتبت ايديهم وامثاله فاشار ايماء الى الاتصال المعنوى لا من ذلك الوجه فانه هناك جعل الويل نفس العذاب وهنا جعله تلفظهم بكلمة المتلهف من شدة العذاب وكلاهما صحيح ولم يرد ان هناك فصلا بالخبر لقرب ما مر فى قوله سلام عليكم بما صبرتم واعترض عليه بانه لا حاجة لما ذكر من التكلف لان اتصاله به ظاهر لا يحتاج الى صرفه للتلفظ بتلك الكلمة ومن بيانية كما مر لا ابتدائية كما ذكره حتى يرتكب ما ذكر ورده بان الويل حينئذ عدم النجاة فالاضافة معتبرة فى مفهومه والمضاف اليه خارج لا يمكن وهذا خبط فان من ان كانت ابتدائية عنده كما فى شرح العلامة فابتدا عدم النجاة متصل بالعذاب وناش منه وان كانت بيانية فهى بمعنى الهلاك فيصح بيانه به ويتصل به اتصال المبين بالمبين فالحق وروده ما ذكر عليه فتامل فيه **قوله** يختارونها عليها فان المختار للشىء الى اخره هو بيان لانه مجاز وان العلاقة فيه اللزوم فى الجملة فلا يضر وجود احدهما بدون الاخر كاختيار المريض الدواء المر لنفعه وتركه ما يحبه ويشتهيه من الاطعمة اللذيذة فهو مجاز مرسل ولذا يعدى بعلى ولو جعل تضمينا صح وقوله يطلب معنى الستين **قوله** بتعويق الناس عن الايمان الى اخره اشارة الى ان سبيل الله كالصراط المستقيم مجاز عن دينه وتنكب بمعنى عدل وجار عنها وقوله وليس فصيحا اى بالنسبة الى اللغة الاخرى والقراءة الاخرى ولا محذور فى كون القراءة المتواترة افصح من غيرها وليس هذا مبنيا على مذهب الزمخشرى من ان القراءة تكون براى واجتهاد دون سماع منه عليه الصلاة والسلام كما قيل وقوله لان فى صده منه وجه اى سعة عن التعدية بالهمزة وجعل من صد صدودا اللازم لان تعديته صد بنفسه فصيحة كثيرة فى الاستعمال مع ان هذه القراءة شاذة وهى قراءة الحسين كما قاله المعرب **قوله** يبغون لها زيغا الى اخره قد فسره المصنف رحمه الله تعالى فى اول هود بقوله يصفونها بالانحراف عن الحق والصواب او يبغون اهلها ان يعوجوا بالرد وهذا وجه اخر وهو انهم يطلبون ان يروا

فيها ما يكون عوجا قادحا فيها كقول من لم يصل الى المقصود وليسوا بواجدين
ذلك فلذا عقبه بقوله اولئك فى ضلال بعيد والنكوب الانحراف والعدول
وقد اعرب الموصول بوجوه ظاهرة وقد رده ابو حيان كونه صفة للكافرين
بالفصل بين الصفة والموصوف باجنبى وهو قوله من عذاب شديد وانه
يصير كقولك الدار لزيد الحسنة القرشى والتركيب الصحيح فيه ان يقال
الدار الحسنة لزيد القرشى وهو مبنى على ان قوله من عذاب شديد صفة ويل
وهو لم يذكره فهو الزام له بما لا يلتزمه فيجوز ان يكون على هذا خبر مبتدا
محذوف والجملة اعتراضية فلا يضر الفصل بها فتامل واذا كان مرفوعا على
الذم فهو خبر مبتدا ايضا والفرق بينه وبين الوجه الذى بعده انه
يعتبر انه كان نعتا فقطع بخلافه على الاخر ولا يقدر فيه يئيس الذين الى اخره
كما توهم قوله اى ضلوا عن الحق ووقفوا عنه بمراحل يعنى ان الضلال معنوى
بمعنى البعد عن الحق شبه بمن ضل عن طريقه وبعد عن مقصوده وبعيد ترشيح
له ولما كان وضع البعد على ان يوصف به المكان او المكانى وقد وصف به
هنا الفعل نفسه وقوله فى الحقيقة الضال بالنسبة الى الضلال والمبالغة
بجعل الضلال نفسه ضالا فقد اسند فيه الى المصدر ما هو لصاحبه مجاز الجن
جنونه وجد جده ولا يخفى ما فيه من المبالغة الا ان الفرق بين ما نحن فيه وجد
جده انه مصدر غير المسند اليه وذاك مصدره وليس بينهما بعد وقوله
او للامر الذى به الضلال الباء للسببية او الملابسة اى امر سببه او ملابسة
حصل الضلال يعنى ان البعد فى الحقيقة صفة للشخص باعتبار بعد مكانه
عن مقصده وسبب بعده ضلاله لانه لو لم يضل لم يبعد عنه فاسند ما للشخص
الى سببه انضا فه بما وصفه به فيكون كقولك قتله فلانا عصيانه والاسناد
مجازى والبعد فى الحقيقة وفيه المبالغة المذكورة ايضا والمعنى بعد الضلال
لكنه اعتبر فى الثانى بيان سبب البعد دون الاول وفى الكشاف هو من الاسناد
المجازى والبعد فى الحقيقة للضلال لانه هو الذى يتباعد من الطريق فوصف
به فعله كما يقول جد جده ويجوز ان يراد فى ضلال ذى بعد او فيه بعد لان
الضال قد يضل عن الطريق مكانا قريبا وبعيدا قال المدقق والاسناد
المجازى على جعل البعد لصاحب الضلال لانه هو الذى يتباعد عن الطريق
الصواب فوصف ضلاله بوصفه مبالغة وليس معناه ابعادهم فى الضلال
وتعمقهم فيه واما قوله فيجوز ان يراد فى الضلال ذى بعد فعلى
هذا البعد صفة للضلال حقيقة بمعنى بعد عوده وانه هاوية لا نهاية
لها وقوله او فيه بعد على جعل الضلال مستقرا للبعد بمنزلة مكان بعيد

عن الجادة

عن الجادة وهو معنى بعده فى نفسه عن الحق لتضادهما واليه الاشارة بقوله
لان الضال قد يضل مكانا قريبا او بعيدا والغرض بيان غاية التضاد وانه
بعد لا يوازنه وزائد وعلى جميع التقادير البعد مستعار من البعد المسافى الى
تفاوت ما بين الحق والباطل او ما بين اهلهما وذكر فى سورة الحج انه استعيره
الضلال البعيد من ضلال من بعد فى التيه ضالا فطالت وبعدت مسافة
ضلالته ثم فى قوله اولئك فى ضلال دون ضالين ضلالا بعيدا لانه على تمكنهم
فيه فاشتماله عليهم اشتمال المحيط على الحائط ليكون كناية بالغة فى اثبات وصف
الضلال فافهم قوله الذى هو منهم وبعث فيهم اشارة الى ان اللسان ليس بمعنى
العضو بل بمعنى اللغة فانه يستعمل لكل منهما ولا ينتقض الحصر بلوط فانه تزوج
منهم وسكن معهم ولا بيونس عليه السلام فانه من قومه الذين ارسل اليهم كما قاله
فلا حاجة الى انه باعتبار الاكثر والاغلب ولا يلزم من كونه لغتهم اختصاص
بعثته بالعرب وقوله ما امروا به اشارة الى مفعوله المقدر والتبيين بمعنى التسهيل
عليهم قوله ثم ينقلوه وترجموه لغيرهم اى ينقلوا ما امروا به وبين جموه بلغة اخرى
ان بعث ذلك الرسول الى غير قومه ممن لهم لسان اخر وقوله فانهم اولى الناس
اى اقربهم اليه تعليل لعدم بعكس الامر وانذار عشيرته لقوله تعالى وانذر
عشيرتك الاقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقوله ولو نزل
الى اخره اشارة الى سؤال وهو ان نبينا صلى الله عليه وسلم بعث لجميع الامم فلو كان
له كتب معجزة بجميع الالسنة كانت ادل على النبوة فدفعه بانه يؤدى الى اختلاف
الكلمة لاختلاف الكتب المتمسك بها المؤدى الى التنازع وعدم الانقياد واضاعة
فضل الاجتهاد اى بذل الجهد فى فهم معانيه واتقان لغاته وعلومه والقرب
جمع قربة قوله وقرى بلسن كذكر وهو لغة فى لسان لكنه لا يطلق على الجارحة
وقوله وقيل ضمير فى قومه لمحمد صلى الله عليه وسلم الى اخره الضمير على الاول
لرسول وعلى هذا لنبينا المفهوم من السياق وهذا قول لبعض المفسرين رحمهم
الله تعالى نسب فيه الى الغلط كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله ويرده الى
اخره لانه اذا لم يقع التبيين الا بعد الترجمة فات الغرض مما ذكر وضمير لهم للقوم
بلا خلاف وهم المبين لهم بالترجمة فقول المصنف رحمه الله تعالى انه لم ينزل ليبين
للعرب فيه نظر لان القايل لم يقل انه بين للعرب ولم يكلفوا بالعمل بما فيها حتى
يبين لهم وقوله فيخذله الى اخره قد مر تحقيقه وكذا مر تحقيق تفسير الهداية
بالتوفيق وقوله فلا يغلب على مشيئته بيان لارتباطه وكذا ما بعده وقوله
ولقد ارسلنا موسى اى كما ارسلناك كذا قال النسفى رحمه الله تعالى وبه يرتبط النظم
اتم ارتباط قوله اى اخرج لان فى الارسال معنى القول او بان اخرج الى اخره يعنى ان

وفى المرشد لابى شامة قال السجستانى
المراد بقومه العرب كلهم لقوله
انزل القران على سبعة احرف الحديث
وقال ابن قتيبة هم قريش لان القران
انزل بلغتهم ولا يجوز ان يكون فيه ما يخالفها
فى القول الاول عظيم من قايله الا ان يريد
ما وافق لغتهم من غيرهم
قال فى الكشف دفعه الطيبى بان راجع الى كل
قوم قوم بدلالة السياق والجواب انه لا يدفع
الايهام على خلاف مقتضى المقام

انا مفسرة وهي تفسير لمفعول مقدر لفعل فيه معنى القول دون حروفه وهذا
شرطه كما بينه اهل العربية واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى او مصدرية حذف
قبلها حرف الجر لان ارسل يتعدى بالبا والجار يطرد حذفه قبل ان وان وقوله فان
صنع الافعال الى اخره اشارة الى توجيه اتصالها بالامر كما مر تحقيقه وقوله ان
الناصبة اى المصدرية لشهرة المنصب بها **قوله** بوقايعه التى وقعت على الامم
الدارجة اى الخالية الماضية يعنى الايام بمعنى الحروب والوقايع كما فى قولهم ايام العرب
فانه مشهور بهذا المعنى كقوله ٭ وايامنا مشهورة فى عدونا ٭ وهذا هو المناسب
للتذكير ولذا قدمه والمراد بايام الله نعمه ونقمه كقوله ٭
وايام لنا غرر طوال ٭ عصينا الملك فيها ان ندينا ٭
وذكرهم معطوف على اخرج او مستانف وهذا انسب بقوله لكل صبار شكور وعن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما ايام الله نعماؤه وهو مثل الاول فى عدم المناسبة لما بعده
مع عدم المناسبة لما قبله ايضا وفيه نظر **قوله** يصبر على بلائه ويشكر على
نعمائه فانه اذا سمع الى اخره هو جار على الوجهين فى تفسيره اما على الثانى فظاهر واما على
الاول فالصبر على البلا من التذكير بالوقايع والشكر على النعم من الاخراج من الظلمات
الى النور فانه تذييل لمجموع الاية لا لقوله ذكرهم فقط واليه اشار بقوله فانه الى اخره
وقيل انه اشارة الى ترجيح الثانى عكس ما فهم من صيغة التمريض ومناسبته على
على تفسيره بالوقايع انها يتضمن النعم والنقم بالنسبة الى قوم وقوم كقوله
٭ مصايب قوم عند قوم فوايد ٭ وهو تكلف لا حاجة اليه **قوله** وقيل المراد
لكل مومن فعلى الاول يكون الصبار والشكور عبارتين لمعنيين وعلى هذا عبارة
عن معنى واحد على طريق الكناية لجعل مستوى المقام بادى البشرة والكناية عن الانسان
وقوله عنوان المومن استعارة حسنة اى الظاهر من حاله الدال على ما فى باطنه من
الايمان كقولهم البشرة عنوان الكرم **قوله** اى اذكروا نعمة الله وقت انجائكم يعنى ان
النعمة مصدر بمعنى الانعام واذ متعلقة به او بكلمة عليكم اذا كانت حالا لا ظرفا لغوا
للنعمة لان الظرف المستقر لنيابته عن عامله يجوز ان يعمل عمله او هو على معمول
المتعلقة والنعمة على هذا يجوز كونه بمعنى العطية المنعم بها ولا يتعين كما هو ظاهر
كلام المصنف رحمه الله تعالى واذ بدل من نعمة بدل اشتمال **قوله** احوال الى اخره
وجوز فى سورة البقرة ان يكون حالا منهما جميعا لوجود ما يربطه بهما وتركه هنا
قيل لما فيه من نوع تزاحم الاعتبارين معا ومن شائبة اختلاف العامل وان امكن
تاويله بان العامل فى آل فرعون وان كان لفظ من فى الظاهر لكنه لفظ انجاكم
فى الحقيقة وهذا الاشكال مع حله يتمشى فى الاول ولا تخفى سماجته فان
التركيب فى السورتين واحد فهذا لو كان محذورا تركه ثمة ايضا فلا وجه لما تكلفه

وضمير

وضمير المخاطبين مفعول انجاكم **قوله** والمراد بالعذاب هنا غير المراد به فى سورة البقرة
الى اخره جواب عما يسأل عنه وهو انه لم عطف يذبحون هنا ولم يعطف هو فى البقرة ويقلوا
فى الاعراف والقصة واحدة فاشار الى انه حيث طرح الواو وقصد تفسير العذاب وبيانه
فلم يعطف لما بينهما من كمال الاتصال وحيث عطف كما نحن فيه لم يقصد ذلك والعذاب
ان كان المراد به الجنس فالتذبيح لكونه اشد انواعه عطف عليه عطف جبريل
على الملائكة تنبيها على انه لشدته كانه ليس من ذلك الجنس وان كان المراد به
غيره كاسترقاقهم واستعمالهم فى الاعمال الشاقة فهما متغايران والمحل محل
العطف وقد جوز اهل المعانى ان يكونا بمعنى وتفسيرا فيهما وترك عطفه فى تلك
السورتين ظاهر وعطفه هنا لعدم التفسير لكونه اوفى بالمراد واظهر له منزلة
المغايرة فلذا عطف كما فى المطول وهو وجه حسن ايضا وقوله بالتذبيح والقتل
لف ونشر لما فى السورتين ولو قال التقتيل كان انسب وثمة اشارة الى الموضعين
وقوله معطوف عليه للتذبيح وفى نسخة للذبح وفى اخرى معطوف عليه التذبيح فهو
خبر شيئين وهو ظاهر ورابطه ضمير عليه حينئذ **قوله** من حيث انه باقدار الله اياهم
وامهالهم فيه تبع فيه الزمخشرى وهو انما فسره به بناء على مذهبه فلو قال من حيث
انه خلق الله وايجاده وان كان لكسبهم كان اوفى بمذهب اهل السنة والاشارة على هذا
الى فعل آل فرعون بهم وانما عدل عنه لانه يناسب لامهالهم فتنبه به وتامل **قوله**
استبقا وهم ابتلاء منه اما كون قتل الابناء ابتلاء فظاهر واما استحياء النساء وهن
البنات فلانهم كانوا يستخدمونهن ويفرقون بينهن وبين الازواج او لان بقاهن دون
البنين رزية فى نفسه كما قيل ٭
ومن اعظم الرزء فيما ارى ٭ بقاء البنات وموت البنينا ٭
قوله ويجوز ان تكون الاشارة الى الانجا والمراد بالبلاء النعمة فان البلا هو الابتلاء
سواء كان بالنعمة او المحنة قال الله تعالى ونبلوهم بالشر والخير فتنة والينا يرجعون
ولذا جوز ان تكون الاشارة الى جميع ما مر الشامل للنعمة والنقمة وجعلها اشارة
لما ذكر هربا من اسناد ما فعلوا الى الله تعالى على مذهب المعتزلة فتبعهم الله ولذا
اخره المصنف رحمه الله تعالى **قوله** من كلام موسى فهو من مقول القول لا كلام
مبتدا وهو معطوف على نعمة الله او على اذ انجاكم فى نصب جار على جميع الوجوه السابقة
والاعلام بمزيد النعمة لمن شكر نعمه واحسان منه ايضا وباذن بمعنى اذن وهو اعلم
بوعد بذلك والتفعل ابلغ من البلاغة او المبالغة لان صيغة التفعل للتكلف
كتحلم وما يتكلف فيه يكثر اظهاره ويبالغ فيه فلهذا تستعمل فى لازم معناه فيدل
على ما ذكر كما وصف الله تعالى بالمتوحد فقوله والمبالغة معطوف على التكلف
لسان المراد منه دفعا لما يتوهم من انه غير مناسب للمقام **قوله** بالايمان لا بد من

تاويله بالثبات على الايمان واخلاصه لانهم كانوا مؤمنين ولذا قيل لو صرح به كان اظهر
وقيل انه ذكر توطية للعمل الصالح لانه اساسه وفيه نظر وقوله نعمة الى نعمه
تفهم من زيادة النعم سبق نعم اخر فلذا فسره بما ذكر وايضا لفظ الشكر دال على
سبق النعم فليس الزيادة لمجرد الاحداث فافهم **قوله** فلعلى اعذبكم بالكفران فكفر ثم
من كفران النعم لمقابلته للشكر لا من الكفر مقابل الايمان وجوز حمله عليه وهو بعيد
وقوله ومن عادة اكرم الاكرمين الى اخره تصريح الوعد بقوله لازيدنكم ظاهر والتعريض
بقوله عذابي شديد دون اعذبنكم وعذابي لكم وقيل انه جار على عادته سبحانه وتعالى
ايضا في اسناد الخير للذات المقدسة دون الشر وفيه نظر لان عذابي مصدر مضاف لفاعله
والفرق بينه وبين صريح الاسناد محل نظر واكرم الاكرمين المراد به الله سبحانه وتعالى
عبر به اشارة الى ان التلويح والتصريح المذكور من كرم منه سبحانه وتعالى وليس المراد
كل من كان اكرم بناء على جواز اطلاقه على غير الله سبحانه وتعالى كما جوزه بعضهم لبعده
وتكلفه وكذا قوله فلعلى اعذبكم بصيغة الترجي الدالة على عدم القطع لما سبق به
لكرمه ورحمته لان كفران النعم غير مستوجب للعذاب كفيره في عادته سبحانه وتعالى
قوله والجملة اي قوله لين شكرتم الى اخره اما مفعول قول مقدر منصوب على الحال
سادة معموله مسده اي قايلا او مفعول تاذن لانه في معنى القول على المذهبين المشهورين
لنحاة البصرة والكوفة في امثاله وقوله من الثقلين خص العموم المستفاد من جميعا تهم
لانه غير متصور من غيرهم **قوله** فما ضررتم بالكفران الا انفسكم حيث حرمتموها مزيد
الانعام وفي نسخة عرضتموها مزيدا لانعام وكان الظاهر من مزيد لكنه ضمنه معنى حرمتموها
فهما بمعنى وهذا هو جواب الشرط في الحقيقة وما ذكر في النظم دليله وقيل انما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى لدفع توهم عود فايدة الشكر عليه والجواب تقديره لم
يتضرر او لم ينقص منه شيء وما ذكر دليله بقول المصنف فما الى اخره تفريع على هذه
الاية وما قبلها لا تقدير للجواب لان ضرر الكفران مستفاد مما قدم والحصاره فيهم
مفهوم من هذه الاية الشريفة ولا يخفى ان ما ذكره وما قدره المعترض واحد لان
معنى ما ضررتم الا انفسكم ان نفعه وضرره عايد عليكم فلا يتضرر به الله تعالى
فلا وجه لاعتراضه غير تكثير السواد بما لا محصل له **قوله** من كلام موسى عليه
الصلاة والسلام او كلام مبتدا من الله فعلى الاول هو من مقول القول وهو تذكير
لبني اسرائيل باحوال من تقدمهم ليعتبروا بهم وعلى الثاني ابتدا كلام من الله تعالى غير
محكي مخاطبا به امة محمد صلى الله عليه وسلم بعد ما ذكر ارساله بالقران العظيم
وقص عليهم بعضا من قصص موسى عليه الصلاة والسلام **قوله** جملة وقعت
اعتراضا اي جملة بتمامها من المبتدا والخبر وقعت اعتراضا في الكلام قيل عليه ليس
جملة اعتراضية لان الاعتراض لا يكون الا بين جزءين يطلب احدهما الاخر وكذا قوله

لايعلمهم

لا يعلمهم الا الله اعتراض يرد عليه ما ذكر ومنع بان بينهما ارتباط يطلب به احدهما
الاخر لانه يجوز ان يكون جملة جاءتهم حال بتقدير قد والاعتراض يقع بين الحال وصاحبها
فليس ما ذكر مخالف لكلام النحاة ولو سلم انها ليست حالية فما ذكروه هنا على
مصطلح اهل المعاني فانهم لا يشترطون الشرط المذكور حتى جوزوا ان يكون
في اخر الكلام كما صرح ابن هشام في المغني مع ان جملة جاءتهم رسلهم بالبينات
الى اخره مفسرة للجملة الاولى فهي مرتبطة بها معنى واشتراط الارتباط
الاعرابي عند النحاة غير مسلم ايضا فتامل **قوله** او الذين من بعدهم عطف
على ما قبله يعني الموصول او قوم نوح وقوله في الذين من قبلكم لتفسيره بقوم
نوح الى اخره والثاني اوفق بالمعنى والاول اوفق باللفظ وقال الطيبي
هنا احسن لحسن موقع الاعتراض اذ حسنه اذ يؤكد ما اعترضه فيه وليس
في الاول رايحة ذلك **قوله** والمعنى انهم لكثرة عددهم الى اخره اي على الوجهين
لكنه يختلف عليهما فيرجع الضمير في انهم لكثرتهم وعددهم فهو الموصول
الثاني على الاول ومجموع الموصولين على الثاني ومعنى الاعتراض على الثاني
الم ياتكم انباء الجم الغفير الذي لا تحصى كثرة فيعتبروا بها ان في ذلك لمعتبر
لمعتبر وعلى الاول ترق ومعناه الم ياتكم نبؤ هولاء ومن لا يحصى بعدهم كانه
يقول دع التفصيل فانه لا يطمع فيه وفيه لطف لايهام الجمع بين الاجمال
والتفصيل ولذا قدمه جار الله وايده بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
وقول ابن مسعود رضي الله عنه فانه فيه اظهر **قوله** ولذلك قال ابن مسعود
كذب النسابون لانهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله سبحانه وتعالى علمها
عن العباد وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بين عدنان واسماعيل ثلثون ابا
لا يعرفون وفي الجامع اختلف في نسب النبي صلى الله عليه وسلم بعد اتفاقهم
بانه من ولد اسماعيل عليه الصلاة والسلام وانه من ولد معد بن عدنان وانما
الاختلاف في الاسما التي قبل عدنان ولا يكاد يصح لاحد من الرواة رواية ولا
ضبط وايصال هذه الاية الشريفة بما قبلها انه بعد ما ذكر ما مر من قضية موسى للاسمام
عليه الصلاة والسلام وما معه عصه توبيخا وتهديدا كما ذكره الطيبي فعضوها
غيظا مما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام الى اخره في معنى رد الايدي في
الافواه وجوه الاول ارجاع ضميري ايديهم وافواههم الى الكفار وهو على
اربعة احتمالات احدها انهم عضوها غيظا من شدة نفرتهم من الرسل واستماع روبهم
كلامهم وثانيها انهم لما سمعوا كلام الانبيا عليهم الصلاة والسلام تعجبوا منه
ووضعوا ايديهم على افواههم ضحكا واستهزاء كمن غلبه الضحك وثالثها انهم
اشاروا بايديهم الى جوابهم وهو قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا جوابنا الذي

نقوله بافواهنا والمراد اشارتهم الى كلامهم كما يقع فى كلام المخاطبين انهم يشيرون
الى ان هذا هو الجواب ثم نفس يرونه او نفس يرون ثم يشيرون بايديهم الى ان هذا هو الجواب
وهو الوجه القوى لانهم لما حاولوا الانكار على الرسل كل الانكار جمعوا فى الانكار بين
الفعل والقول ولذا اتى بالفاء بينهما على انهم لم يمهلوا بل عقبوا دعوتهم بالتكذيب
وصدروا الجملة بان وتابعها انهم وضعوها على افواههم مشيرين بذلك الى الانبيا
عليهم الصلاة والسلام ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا والوجه الثانى ان يرجع الضمير
فى ايديهم الى الكفار وفى ايديهم الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه احتمالان الاول
انهم اشاروا بايديهم الى افواه الرسل ان اسكتوا والاخر انهم وضعوا ايديهم على افواه الرسل منعا
لهم من الكلام والوجه الثالث ان يعود الضمير الى الرسل ويكون المراد بالايدى
نعمهم من مواعظهم ونصايحهم والايدى بمعنى الايادى كما ستحققه او يكون ردها
الى افواههم مثلا لردها وتكذيبها بان شبه رد الكفار مواعظ الرسل برد الكلام
الخارج من الفم الى الفم فقيل ردوا ايديهم اى مواعظهم فى افواههم والمراد عدم قبولها
وفى هذا الوجه احتمال اخر وهو ان الكفار اخذوا ايدى الرسل ووضعوها على افواههم
ليقطعوا كلامهم فحينئذ اليد والفم على حقيقتهما وعلى الاول مجاز ان هذا حاصل ما ذكره
الزمخشرى على ما قرره الشارح العلامة فقول المصنف رحمه الله تعالى فعضوها غيظا بناء
على ارجاع الضميرين للكفار فاليد والفم على حقيقتهما والرد كناية عن العض ولا ينافى
الحقيقة كون المعضوض الانامل كما فى الاية الشريفة فان من عض موضعا من اليد يقال
انه عض اليد فلا يتوهم من انه مجاز كقوله تعالى يجعلون اصابعهم فى اذانهم فتامل **قوله**
او وضعوها عليها تعجبا الى اخره فالضمير للكفار ايضا واليد والفم على حقيقتهما
ووضعوها على الفم لغلبة الضحك من الاستهزاء او التعجب ولا ملازمة بين الاستهزا
والتعجب فلذا عطفه باو وقيل الاستهزا وان استلزم التعجب لكن التعجب لا يستلزمه
فصحت المقابلة **قوله** او اسكاتا للانبياء عليهم الصلاة والسلام هذا كالوجه السابق
فى مرجع الضمير والحقيقة وكذا اذا كان امرا بالاطباق **قوله** او اشاروا بها الى السنتهم
الى اخره هذا هو التوجيه الراجح فاليد حقيقة والرد مجاز والاشارة تقارن قولهم
انا كفرنا بما ارسلتم به مع احتمال التقدم والتاخر **قوله** او ردوها الى افواه الانبيا
عليهم الصلاة والسلام فهما على حقيقتهما والضمير الاول للقوم والثانى للانبياء
عليهم الصلاة والسلام وفيه معنى اخر يرهوابه يحتمل انهم اشاروا الى افواه الانبيا
عليهم الصلاة والسلام بالسكوت وفى معنى الى **قوله** وعلى هذا يحتمل ان يكون
تمثيلا اى استعارة تمثيلية بان يراد برد ايدى القوم الى افواه الانبيا عليهم السلام
وهو عدم قبول كلامهم واستماعه مشبها بوضع اليد على فم المتكلم لاسكاته فاليد والفم
على حقيقتهما وهذا التمثيل يجرى فى كون الضميرين للرسل ايضا ويحتمل ابقاوه

على

على حقيقته كما قررناه **قوله** وقيل الايدى بمعنى الايادى اى النعم والمراد بالنعم
نعم النصايح والحكم والشرايع فانها من اعظم النعم وضعفه لان الايدى بمعنى
النعم قليل فى الاستعمال حتى انكره بعض اهل اللغة وان كان الصحيح خلافه
ولان الرد والافواه تناسب ارادة الجارحة وقوله بمعنى الايادى اشارة الى
انه هو المعروف فى الاستعمال بمعنى النعم كقوله
ايادى لم تمنن وان هى جلت وهو جمع ايدى جمع يد فهو جمع الجمع لا جمع يد كما توهم
قوله اى ردوا ايادى الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى اخره وقوله فكانهم اشارة
الى انه تمثيل على هذا وان الضميرين راجعين الى الرسل وهو الوجه الثالث والايادى
وحدها مجاز لا الافواه وقيل انه مجاز ايضا وفيه نظر **قوله** على زعمكم لانهم لا يسلمون
ارسالهم فلا ينافى بين كفرهم وذكر رسالتهم وما ارسلوا به الكتب والشرايع **قوله**
تعالى وانا لفى شك مما تدعوننا فان قلت قوله انا كفرنا جزم بالكفر لا سيما وقد
اكد تان فقولهم وانا لفى شك ينافيه قلت اجيب بان الواو بمعنى او اى احد الامرين
لازم وهو انا كفرنا جزما فان لم نجزم فلا اقل من ان نكون شاكين فيه واياما كان فلا
سبيل الى الاقرار وقيل ان الكفر عدم الايمان عن من هو من شانه فكفرنا بمعنى لم
نصدق وذلك لا ينافى الشك او متعلق الكفر الكتب والشرايع ومتعلق الشك
ما يدعوهم اليه من التوحيد مثلا والشك فى الثانى لا ينافى القطع فى الاول
وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة اليه **قوله** من الايمان اى المؤمن به او
فى صحته اذ لا يظهر الشك فى نفس الايمان وقوله بالادغام اى ادغام نون الرفع
فى نون الضمير وقوله موقع فى الريبة فهو من ارابه بمعنى اوقعه فى الريبة
والثانى من اراب بمعنى صار ذا ريبة وهى صفة موكدة وقد مر تحقيقه **قوله**
ادخلت همزة الانكار على الظرف الى اخره قيل المعنى افى وحدة الله شك لانهم
لم يكونوا دهرية منكرين للصانع بل عبدة اوثان مقول فاطر السموات اشارة الى برهان
التمانع وقيل انه يعم الشك فى وجوده ووحدته بل فيهم دهرية ومشركون وقوله
فاطر السموات اشارة الى الدليل عليهما وتقديم افى الله شك ليس لقصد القصر بل
للاهتمام بالمنكر المشكوك فيه لان المنكر كونه تعالى محل الشك لا نفس الشك فانه
غير منكر وقيل عليه ان تعليله يقتضى جواز التاخير لولا هذا القصد وليس
كذلك وهو خطاء لان وقوع النكرة بعد الاستفهام مسوغ للابتدا بها نحو هل
رجل فى الدار كما ذكره ابن مالك وغيره مما قيل فى جوابه ان المراد لم يجعل هذا التركيب
هكذا وان كان وجوبا لا وجه له مع تعسفه وقوله وهو لا يحتمل الشك اى
احتمالا ناشيا عن تامل **قوله** وشك فاعل الظرف لاعتماده على الاستفهام مع
جواز كونه مبتدا ورجحه لان فيه عدم الفصل بين التابع ومتبوعه باجنبى

وَهوَ المبتدأ بخلاف الفاعل فانهم لم يعدّوه اجنبيًا لكونه كالجزء من فاعله **قوله** يدعوكم الى الايمان ببعثه ايانا فعلى هذا المدعو له غير المغفرة وهو الايمان بقرينة انا كفرنا وعلى الوجه الثانى المدعو اليه المغفرة لا لان اللام بمعنى الى فانه من ضيق الفطن بل لان معنى معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما وافقان فى حاق الموقع قيل يدعوكم الى المغفرة لاجلها لا لغرض اخر وتحقيقه ان الاغراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة كذا افاده المدقق فى الكشف والحاصل ان المدعو اليه فى الاول الايمان وليغفر لكم تعليل قصدًا وفى الثانى المدعو اليه المغفرة والتعليل لازم لكن من غير قصد وقد قيل فى الفرق بين الوجهين ان ليغفر لكم سبب غائى على الاول فتقدير المدعو اليه وهو الايمان لان المغفرة ليست غاية لمطلق الدعوة بل للدعوة الى الايمان وسبب حامل على الثانى فلا يحتاج الى المدعو اليه ولا يخفى ان العبارة تاباه **قوله** بعض ذنوبكم وهو ما بينكم وبينه الى اخره المراد بما بينهم وبين الله حقوقه الخالصة له وان كان هذا التعبير يستعمل فيما خفى منها لكنه غير مراد هنا وهذا بنا على ان الاسلام لا يرفع المظالم والذى صححه المحدثون فى شرح قوله صلى الله عليه وسلم ان الاسلام هدم ما قبله انه يرفع ما قبله مطلقا حتى المظالم وحقوق العباد وفيه تامل والتوفيق بين الايات الواقع فيها من وغيرها يحتاج اليه لان من التبعيضية مدلولها البعضية المجردة من الكلية لا الاعم منه الشامل لما هو فى ضمنها ولما تجرد عنها كما صرح به فى التلويح وما قيل عليه انه محل نظر لان الرضى رحمه الله تعالى صرح بعدم المنافاة بينهما مبنى على قول غير مرضى عند المحققين رحمهم الله تعالى وكذا ما قيل بزيادة من التوفيق بينهما فانه على قول الاخفش رضى الله تعالى عنه بزيادة من فى الاثبات وهو غير مقبول ثم ان كلام المصنف رحمه الله تعالى هنا بناء فى قوله تعالى فى سورة نوح عليه الصلاة والسلام فى تفسير يغفر لكم من ذنوبكم ببعض ذنوبكم وهو ما سبق فان الاسلام يجبه لا يواخذكم به فى الاخرة حيث اخذ ما يجبه الاسلام عاما لنوعى الذنوب فاضطر فى توجيه التبعيضية الا ان اعتبره بالنسبة الى ما قبل الاسلام وما بعده من جنس الذنوب وقوله يجبه بالجيم والموحدة اى يقطعه ويرفع اثمه **قوله** وقيل جرى من فى خطاب الكفرة دون المؤمنين فى جميع القران العظيم الى اخره هذا هو مختاره فى الكشاف عكس ما قاله المصنف رحمه الله تعالى حيث قال **ما علمته جاء هكذا الا فى خطاب الكافرين دون**

المومنين

المومنين وذكر ايات استشهد عليه واحاله على الاستقرا ثم **قال** وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولان لا يسوى بين الفريقين فى الميعاد واعترض عليه وعلى قول المصنف رحمه الله تعالى فى جميع القران وقوله ان المعنى ان المغفرة فى خطاب الكفرة مرتبة على الايمان وفى خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة وتجنب المعاصى ونحوه فيتناول الخروج عن المظالم بانه انما يتم لو لم يجى الخطاب للكفرة على العموم وقد جاء ذلك كقوله فى سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقال الكلبى رحمه الله تعالى كتب وحشى قاتل حمزة واصحابه من مكة انا ندمنا وسمعناك تقرا والذين لا يدعون مع الله الها اخر الاية وقد فعلنا ذلك فنزلت الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما فقالوا هذا الشرط لعلنا لا نقدر عليه فنزلت الاية ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف ان لا نكون من اهل المشيئة فنزلت الاية الشريفة ان الله يغفر الذنوب جميعا فقبلوا مسلمين وقال المصنف رحمه الله تعالى وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر ويدل على اطلاقه فيما عدا الشرك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به والتعليل بقوله انه هو الغفور الرحيم وليس هذا بوارد لانه مراده انه باق على العموم مع ذكر من وحذفها لان الدلالة على ان بعضا اخر لا يغفر من قبيل دلالة اللقب ولا اعتداد بها كيف وللتخصيص فايدة اخرى وهى التفرقة بين الخطابين بالتصريح بمغفرة الكل وانما البعض فى حق الكفرة مسكوتا عنه لئلا يتكلموا على الايمان وهذا معنى حسن لا تكلف فيه كما ذكره صاحب الكشف واما توجيه المصنف رحمه الله تعالى فيستغرق ما فيه واما الاعتراض بهذه الايات فغير وارد لان المراد ما ذكر فيه صيغة يغفر لا مطلق ما كان بمعناه ولذا **قال** الزمخشرى انه معلوم بالاستقرا ومثله لا يخفى عليه ما اوردوه ولا يلزم رعاية هذه النكتة فى جميع المواد **قوله** ولعل المعنى فى ذلك اى فى التفرقة بين الخطابين انها ترتيب فى الخطاب الكفرة على الايمان لزم فيه من التبعيضية لاخراج المظالم لانها غير مغفورة عنه واما فى خطاب المؤمنين فلما ترتبت على الطاعة واجتناب المعاصى التى من جملتها المظالم لم تحتج الى من التبعيضية لاخراجها لانها خرجت بما رتبت عليه وا ورد عليه قوله تعالى يا قوم انى لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم حيث ذكرت من مع ترتبه على الطاعة واجتناب المعاصى الذى افاده اتقوا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا هل

ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الاية لعدم ذكر من مع ترتبه على الايمان فهذا يدل
على ان وجه التفرقة ما فى الكشاف لا ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى
فتامل واما ما قيل فى دفع ما ذكر فانه غير ضار اذ يكفيه ترتبه فى بعض المواد
فيحمل مثله على ان القصد الى ترتبه على الايمان وحده بقرينة الايات
الاخر وما ذكرتم يحمل على الامر به بعد الايمان فتكلف مما لا طائل تحته و
قوله الى وقت سماه لا يلزم منه تعدد الاجل كما ذهب اليه المعتزلة
كما مر تفصيله فى قوله صلى الله عليه وسلم الصدقة تزيد فى العمر
ونحوه **قوله** لا فضل لكم علينا اى لستم من جنس اخر له فضل على جنسنا
والفضيلة فى بعض الجنس على بعض لا تقتضى الوصول الى النبوة
بزعمهم الفاسد وقوله من جنس افضل مطلقا والمراد الملائكة فى
اعتقادهم او افضليتهم باعتبار التحرز وعدم القوة الشهوانية وعلى
كل حال فلا يلزم تفضيلهم على البشر مما ذكر حتى يكون كلامه مخالفا
لمذهب الجمهور اى جمهور اهل السنة وقوله او على صحة ادعائهم قيل
هذا اولى مما قبله ولهذا اقتصر عليه فى قوله الاتى حتى يأتى بما اقترحوه
قوله وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة الى اخره هذا هو مذهب
اهل السنة وليس يلزم منه نفى الفضيلة والمزية وانها غير لازمة
للنبوة بل انها غير موجبة لذلك وان كانوا جميعا مزايا وخواص مرجحة
على غيرهم كما مر تحقيقه فى قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقوله
ليس لنا الاتيان بالايات اى ليس مقدورا لنا وقوله ولا نستبد
استطاعتنا اى نستقل به وكان الظاهر ان يقول نستبد به وقد تقدم
تحقيقه وقوله حتى ياتى بما اقترحتموه اشارة الى ترجيح الوجه
الثانى كما اشرنا اليه **قوله** فليتوكل عليه بالصبر اشارة الى دخولهم
فى المامورين بالتوكل لدلالة ما بعده عليه حيث ذكر بصيغة المتكلم مع
الغير وان اختلف فى دخول المتكلم فى عموم كلامه كما بين فى الاصول لان
محل الخلاف ما لم يعلم دخوله فيه بالطريق الاولى او تقم عليه قرينة كما
هنا وقوله عمموا الامر اى بالتوكل لان موجبه الايمان وهو عام فيعم ما
يستوجبه وايمانهم اقوى فيقتضى ان توكلهم اعظم من توكل غيرهم وقوله
وقصدوا به انفسهم لما مر فليس القصد امر غيرهم فقط واحتمال ان
يراد بالمومنين انفسهم وما لنا التفات لا التفات اليه والجمع بين
الفاء والواو بعدم تحقيقه فى سورة يوسف عليه الصلاة والسلام
وقوله اى عذر الى اخره اشارة الى ان ما استفهامية للسؤال عن السبب

والعذر

والعذر وان يتوكل بتقدير فى **قوله** التى بها نعرفه يعنى ان السبل بمعنى
الطرق الى معرفة الله سبحانه وتعالى التى هدى الناس اليها وقوله
بالتخفيف اى بسكون الباء وقراءة غيره بضمها وهو الاصل فيه وقوله
اكده وابه الى اخره لانه فسر التوكل على الله سبحانه وتعالى بالاعتماد عليه
فى امرهم بالصبر ليكون معناهما واحدا بحسب المال **قوله** فليثبت
المتوكلون فسره به لانه اسند الى المتوكل فيقتضى سبق توكله كما مر
فى نحو السلاح عصمة للمعتصم وقوله تعالى هدى للمتقين لانه لو لم
يرد هذا كان المتوكل بمعنى مريد التوكل مجازا وحينئذ يتكرر مع ما مر
فلذا رجح التجوز فى المسند دفعا للتكرار اذ لا بد من التجوز فى احد الطرفين
فمن اعترض على ذكر المرجح بان التكرار للاهتمام غير منكر فنا وقيله انما
هو لئلا يكون المتوكل بمعنى مريد التوكل فقد وهم **قوله** حلفوا على
ان يكون احد الامرين الى اخره اشارة الى ان قوله لنخرجنكم جواب للقسم
ودفع لان العود ليس فعل المقسم فكيف يقسم على فعل الغير وليس فى
وسعه لان احد الامرين فى وسعه وقوله وهو بمعنى الصيرورة وهى
الانتقال من حالة الى حالة اخرى اشارة الى دفع ما يتوهم من ان العود
يقتضى انهم كانوا فى ملة الكفر قبله وليس كذلك فدفعه اولا بان عاد
بمعنى صار وهو كثير الاستعمال بهذا المعنى فلا يقتضى ما ذكر واعترض
على هذا فى الفرائد بانه لو كان عاد بمعنى صار لقيل الى ملتنا فتعديته
بفى يقتضى انه ضمن معنى الدخول المتعدى بها اى لتدخلن فى ملتنا
ورد بانه انما يلزم ما ذكر لو كان فى ملتنا صلة عاد اما اذا جعل خبرا
فلا لانها بمعنى صار وهى من اخوات كان فلا يرد ما ذكر كما فى نحو صار زيد فى
الدار نعم مما ذكره يفهم وجه اخر وهو جعله مجازا بمعنى لتدخلن لا تضمينا
لانه يقصد به المعنيان فلا تدفع الحذفة وهنا جواب اخر وهو انه على
ظنهم وزعمهم انهم كانوا من اهل ملتهم قبل اظهار الدعوة كقول فرعون
لموسى عليه الصلاة والسلام وفعلت فعلتك التى فعلت وانت من
الكافرين **قوله** ويجوز ان يكون الخطاب لكل رسول من الرسل ولمن
امن معه الى اخره عطف بحسب المعنى على قوله بمعنى الصيرورة يعنى
ان الخطاب ليس للرسل فقط بل لهم ولقومهم فغلبوا عليهم فى نسبة
العود اليهم فان كانوا حاضرين فظاهر والا ففيه تغليب اخر فى الخطاب
كما مر فى قصة شعيب عليه الصلاة والسلام **قوله** على اضمار القول
اى بفعل الايحاء لنهلكن واوحى لا مفعول لهم او هو مفعوله لكونه فى معنى

القول على المذهبين المشهورين في امثاله والمراد بالظالمين المشركين لقوله
ان الشرك لظلم عظيم وهم لما ارادوا اخراجهم من ديارهم اخرجهم الله تعالى
من دار الدنيا او ورثهم ارضهم كما في الحديث الشريف من اذى جاره اورثه الله
داره وقوله ارضهم اشارة الى ان التعريف للعهد لا عوض عن المضاف اليه وقوله
وقرئ ليهلكن الظالمين اي بالغيبة من الافعال وقوله ليخرجن بفتح اليا
من الثلاثي وقد تقدم نص برهن المسألة النحوية فيما يجوز في الفعل المذكور
بعد القسم وقوله اشارة الى المؤخر به توجيه لافراد الضمير وتذكيره مع ان
المشار اليه اثنان فلا حاجة الى جعله من قبيل قوله تعالى عوان بين ذلك وان صح
قوله موقفي وهو الموقف الذي يقيم فيه العباد الى اخره يعني مقام اما بمعنى
موقف الحساب فهو اسم مكان او مصدر ميمي بمعنى حفظي لاعمالهم ليجازي
عليها وقيل قيامهم على القبور اذا بعثوا ولفظ المقام مقحم اي مزيد فانه
مع اقحامه في قوله يغيب عنه مقام الذنب لان الخوف من الله سبحانه وتعالى
قوله اي وعيدي بالعذاب فيا المتكلم محذوفة للاكتفاء بالكسرة عنها في
غير الوقف ومتعلقه محذوف او هو بمعنى الموعود به وقوله الموعود اشارة
الى هذا وانه مصدر من الوعد على وزن فعيل فيكون الوعد مستعارا للايعاد
قوله سألوا من الله سبحانه وتعالى الفتح على اعدائهم الى اخره يعني ان
السين للطلب والفتح بمعنى القضاء لانه يكون بمعناه لغة كما مر فقوله
والقضاء عطف تفسير وهذا استنجاز للوعد السابق باهلاكهم اذ كان
متاخرا عنه والضمير في هذا للرسل واتباعهم لان الواو لا تقتضي ترتيبا
وقوله لان كلهم وفي نسخة فان كلهم تعليل للقولين الاخيرين واذا كان الخطاب
للكفرة فهو معطوف على قوله قال الذين كفروا قوله وقرئ بلفظ الامر
وكسر التاء وعطفه على لنهلكن والواو من الحكاية دون المحكي او ما قبله
لانشاء الوعد فلا يلزم عطف الانشاء على الخبر مع ان مذهب النحاة تجويزه
وقوله ففتح يعني انه من قبيل المجاز الحذف بحذف الفاء الفصيحة و
المعطوف عليه وقوله فافلح المؤمنون لازم الفتح وذكره ليظهر مقابلة
الجنسية له لانه محذوف ايضا ولو قدر لم يمنع منه مانع وعات اسم فاعل من
العتو وهو التجبر وقوله معاند اشارة الى ان عنيد فعيل بمعنى مفاعل
كخليط بمعنى مخالط ورضيع بمعنى مراضع وهو كثير فصيح وما قيل انه
يعني انه بمعنى عاند ولكنه فسر بمعاند لانه اشهر مما لا داعي له وقوله
او قنع اي احسن لحصول ضد ما املوه لهم ومطلوبهم لاعدائهم مع هلاكهم
واما على الوجه الاخر فلان الفتح مطلوب لهم وان لم يستفتحوا قوله

من بين يديه يعني ان وراء هنا بمعنى قدام لانها تطلق عليه لكونها من الاضداد
او لان معناها ما توارى عنك سواء كان خلفا او قداما قوله فانه مرصد
بها بفتح الميم والباء اي ترقبا مشارف يقال رصد به اذا قصد على طريقه
بترقبه وفي نسخة مرصد لها بضم الميم واللام اي معد لها يقال ارصدته له
العقوبة اذا هيأتها واعتددها وحقيقته جعلتها على طريقه كالمترقبة له وفي
نسخة مترصد بصيغة اسم الفاعل من التفعيل والباء وقوله من ورائه حياته
اي انه على تقدير مضاف وهو الحياة اي بعد انقضاء عمره وما وقع في نسخة
خبوبه بالخاء المعجمة من الخيبة فهو من تحريف الناسخ وقوله واقف على شفيرها
على كونه بمعنى امام اشارة الى انهم لخسرانهم بضلالهم وان طالت اعمارهم
متقاربين منها حتى كأنها حاضرة بلا فاصل ووراء مراد به الزمان استعارة وفي
قوله واقفين ومرصدا اشارة الى التجوز فيه وهذا على اعتبار انها وراءهم
في الدنيا فان قدر المضاف كان بعدها فلا يلاحظ فيه ما ذكر وقيل انه اشارة
الى ان وراء بمعنى خلف قوله وحقيقته ما توارى الى اخره فليس من الاضداد
كما قاله ابو عبيدة رضي الله تعالى عنه بل هو موضوع لامر عام صادق عليهما وقد
مر تفصيله فتذكر وقوله عطف على محذوف وقيل على متعلق من ورائه
المقدر قوله عطف بيان لما ان جوز وقوعه في النكرات ومن اباه يقول
هو نعت له لانه في الاصل بمعنى صاد عن شربه او بدل منه ان كان جامدا ثم اطلق
الماء عليه اما حقيقة ان كان على السببية به او مجاز لانه بدله قوله متكلف
تجرعه الى اخره اي بفعل دال على التطليف كتحلم وقيل مطاوع جرعه الماء فتجرعه
وقيل انه للمهلة والتدريج كفهمته الكتاب وعلمته اي شيئا بعد شيء لمرارته لكن
قوله فيطول عذابه مشعر بانه لتطويل امر تعذيبه فلذا حمل على انه متفرع
عليه في الواقع وقوله يسيغه بضم الياء لانه يقال ساغ الشراب كقال فاساغه
غيره وهو الفصيح وان ورد ثلاثيه متعديا ايضا على ما ذكره اهل اللغة قوله
اي اسبابه من الشدائد يعني ان المحيط به والاتي من كل مكان له اسبابه فهو مجاز
عنه او بتقدير مضاف او المراد بالمكان الاعضاء فانها مكان مجازا لذلك فليس
بمعنى الجهة قوله حتى من اصول شعره الى اخره والمراد به التعميم وفسر يستريح
لان من مات استراح من الم كان في جسده كما قيل ليس من مات فاستراح بموته
قوله ومن بين يديه عذاب غليظ الى اخره اي يعني انه لما هو امامه كما مر
ولا يحتاج الى تقدير من وراء عذابه وقوله يستقبله في كل وقت ليس تفسيرا
للوراء بالزمان وانما هو لازم كون الوراء بمعنى الامام لانك اذا قلت قدامه عذاب
دل على انه بصدده وانه يستقبله واما التعميم والتاكيد فلان كل وقت

من اوقات تعذيبهم بالتهديد واتيان الموت من كل جانب يصدق عليه فيه ان قدامه
عذابا غليظا هو يستقبله فلا يزال يتجدد له عذاب هو اغلظ من سابقه والا
لزم الخلف في خبر الصادق وجنس الانفاس اى لا يمكنه ان يتنفس لانطباق
اللهب والدخان عليه **قوله** وقيل الاية منقطعة عن قصة الرسل نازلة
في اهل مكة الى اخره يعني قوله واستفتحوا الى هنا والواو حينئذ عاطفة اما
على قوله وويل للكافرين من عذاب شديد او على خبر قوله اولئك في ضلال
بعيد لقربه لفظا ومعنى وانما ضعفه المصنف رحمه الله تعالى لعدم القرينة
وبعد العهد وقيل الواو للاستيناف وما اصاب قريشا من القحط بدعاء النبي
صلى الله عليه وسلم وهو بمكة معروف في السير وقوله وعدا اشارة الى توجيهه
على هذا التفسير وقوله بدله اشارة الى ما مر من انه مجاز **قوله** مبتدا خبره
محذوف اى فيما يتلى عليكم الى اخره هذا مذهب سيبويه كما مر وهو اظهر الوجوه
وقوله صفتهم اشارة الى ان المثل بمعنى الصفة الغريبة وقد مر تحقيقه ايضا
وقوله التي هي مثل اى كمثل اشارة الى انه ماخوذ منه لا من المثل بمعنى الشبه او التشبيه
قوله او قوله اعمالهم كرماد الى اخره قيل عليه انه غير جائز لان الجملة الواقعة
خبرا عن المبتدا الذي هو مثل عارية عن رابط يعود على المبتدا وليست نفس
المبتدا في المعنى حتى يكون المعنى مثلهم هذه الجملة واجاب عنه السمين رحمه الله
بانه نفس المبتدا لان معناه في تاويل مثل الذين اى ما يقال فيهم ويوصفون به اذا
وصفوا فلا حاجة الى الرابط كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول
ولا يخفى حسنه الا ان المثل عليه بمعنى الصفة والمراد بالصفة اللفظ
الموصوف به كما يقال صفة زيد اسمر اى اللفظ الذي وصف به هو هذا
كقوله مجيرا ابي بكر لا اله الا الله وهذا وان كان مجازا على مجاز لكنه يغتفر
لان الاول ملحق بالحقيقة لشهرته وليس من الاكتفاء بعود الضمير على
المضاف اليه لان المضاف ذكر توطئة له كما مر وقد قيل ان المثل مقحم والاعتراض
عليه بان الاسماء لا تزاد مردود فتذكره فما للعهد من قدم **قوله** وقيل
اعمالهم بدل من المثل هو على هذا بدل اشتمال وقوله كرماد خبر كقوله •
ما للجمال مشيها رويدا • كذا قاله السمين وفيه نظر وقال صاحب الكشاف
انه بدل بتقدير مثل في البدل اى مثل اعمالهم فقال في الكشف انه بدل كل من كل
حينئذ وذلك لان مثلهم ومثل اعمالهم متحدان بالذات وفيه تفخيم وقيل
انه عليه ايضا بدل اشتمال لان مثل اعمالهم كونها كرماد ومثلهم كون اعمالهم كرماد
فلا اتحاد لكن الاول سبب الثاني فتامل **قوله** حملته واسرعت الذهاب به
فاشتد من شدا بمعنى عدا والباء للتعدية او للملابسة وقيل انه يحتمل ان يكون

من الشدة بمعنى القوة اى قويت بملابسة حمله وقوله اشتداد الريح امر فوق
هبوبها **قوله** وصف به زمانه للمبالغة لما كان معنى العصف الشدة لانه
من عصف الزرع بمعنى هشمه وكسره كان صفة للريح لا للزمان هبوبها فوصفه
به على الاسناد المجازي كنهاره صائم للمبالغة فيه ولم يحمله على الخبر الجواري
لان شرطه ان يصح وصف الاول به وهو لا يصح هنا لاختلافهما تعريفا وتنكيرا
وكون اصله عاصف الريح والتنوين عوض عن المضاف اليه ضعيف **قوله**
نشبه صنايعهم الى اخره الصنايع جمع صنيعة وهي الاحسان يقال اصطنع الى
يدا اذا احسن فالتشبيه اما للاعمال الحسنة التي عملوها في الكفر للريا والسمعة
من غير اخلاص لله تعالى لانها ضايعة لا ثواب لها وما عملوها لاصنامهم من القرب
في زعمهم وقوله من معرفة الله تعالى اى توحيده اذ المشرك لا يعرفه حق معرفته
لانه لو عرفه لم يشرك به والتوجه اليه بمعنى الاخلاص وقوله او اعمالهم الى اخره
عطف على قوله صنايعهم ولا مانع من التعميم لما يشملهما وقوله طيرته الريح مجاز
عن تفريقه وقوله فذلكة التمثيل اى المقصود منه ومحصل وجهه **قوله** اشارة
الى ضلالهم وفي نسخة اى ضلالهم بان التفسير به وهما بمعنى والمراد بالضلال الكفر
وما عملوه رياء وسمعة وحسبانهم اى ظنهم احسانهم لجهلهم المركب وتزيين الشيطان
وقوله فانه الغاية في البعد عن طريق الحق اذ لا يمكنهم العود اليه لظنهم انهم على شيء
واسناد البعد الى الضلال من تحقيقه **قوله** خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
والمراد به امته انما حمله على ان الخطاب له شامل لامته لقوله ان يشا يذهبكم
والمراد بالامة امة الدعوة لا امة الاجابة وقوله على التلون التلون من تغيير
اسلوب الكلام الى اسلوب اخر وهو اعم من الالتفات واصل معناه تقديم الانواع
من الطعام للتفكه والتلذذ وانما عبر به لان فيه غير الالتفات وهو الافراد
بعد الجمع وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب **قوله** بالحكمة والوجه الذي يحق
ان يخلق عليه فالباء للملابسة وهو حال من المفعول اى ملتبسة بالحق والمراد
بالحق الحكمة والمراد بالحكمة ما يحق لها ان تكون عليه فقوله الوجه عطف
تفسير لها وقراءة حمزة خالق باسم الفاعل والاضافة وجر الارض **قوله**
يعدمكم ويخلق خلقا اخر مكانكم اما من جنس البشر او من غيره على ما مر في سورة
النسا وقوله يعدمكم من الاعدام اشارة الى ان الاذهاب ليس المراد به
النقل من عالم او مكان اخر بقرينة ما بعده من قوله ويات بخلق جديد **قوله**
رتب ذلك اى اورده عقيبه وكونه اثباتا له ودليلا عليه يفيد تاكيده
وتقريره فلذا لم يعطف عليه لا يقال الاستدلال طلب الدليل او تحصيل
العلم بطريق الاكتساب وذلك لا يسند له سبحانه وتعالى فلا يكون مفعولا

له لاشتراط اتحادهما فاعلا على الراجح ولذا عدل عنه بعضهم الى قوله ارشادا الى طريق
الاسبتدلال لانا نقول استفعل يكون لغير الطلب كالصيرورة نحو استعبده
اى صيره عبدا وحاصله اقامة الدليل واثباته وما ذكر من العدول للبيان
المراد والارشاد وهو مجاز عما ذكر وقوله خلق اصولهم اى الارض وما فيها من
العناصر وما يتكون فيها من الاغذية وما يتوقف تخليقهم في عادة الله تعالى عليهم
بمقتضى حكمته وهو السموات والكواكب واوضاعها والا فلا علية ولا شرطية
بين المركبات في الحقيقة وتبديل الصور بجعل الغذاء النطفة ثم وثم وقوله
متعذرا ومتعسرا اصل العزيز ما يعز ويتعذر وجوده والمراد به ما ذكر وقوله
فانه قادر لذاته اى قدرته ليست باستعانة وواسطة لانها عين ذاته وقوله
لاختصاص الى اخره تفريع على القدرة الذاتية وقوله ومن كان هذا شانه
فذلكة الدليل السابق والاية **قوله** اى برزون من قبورهم لامر الله تعالى
لما كان معنى البروز الظهور لله سبحانه وتعالى الذى لا يخفى عليه خافية فسر
بالبروز والخروج من القبور يوم القيامة وجعل اللام للتعليل بتقدير مضاف
وهو امره وحسابه فاللام ليست صلة او صلة له بناء على زعمهم الناشى
عن جهلهم وقوله على ظنهم اى في الدنيا واما في الاخرة فهو متعين فلا اعتبار
في كلامه كما توهم وقوله انكشفوا كان الظاهر انكشفت اى الفواحش لكنه
ذكره لاسناده في النظر اليهم وبانكشافهم وانكشاف قبايحهم ظهر ان الله تعالى
كان مطلعا عليهم **قوله** الاتباع جمع ضعيف يريد به ضعاف الراى الى
اخره يعنى اطلاق الضعفا على اتباعهم لضعف رايهم فهو تفسير واحد لا اثنان
كما توهم وتفخيم الالف اما لتها الى مخرج الواو لا ما يقابل الامالة المعروفة
ولا ضد الترقيق وقوله فيميلها تفسير له وكتابتها بالواو وهو الرسم العثماني
فاعلم ان المصنف رحمه الله تعالى تبع الزمخشرى في قوله ان الالف تفخم تجعل
كالواو وقد رده الجعبرى رحمه الله تعالى وقال انه ليس من لغة العرب
فلا حاجة للتوجيه به لان الرسم سنة متبعة وزعم ابن قتيبة انه لغة ضعيفة
فلو وجهه بانه اتباعا للفظه في الوقف بوقف حمزة كان حسنا صحيحا **قوله**
لرؤسائهم الذين استتبعوهم واستغووهم يعنى ان هذا شان رؤسائهم ان
يجعلوهم تبعا لهم ويحملوهم على الغواية وهذا توطية لقوله انا كنا لكم تبعا
وتقديم لكم للحصر اى تبعا لكم لا لغيركم وما قيل المعنى انا تبع لكم لا لرأينا
ولذا سماهم الله تعالى ضعفا ولا يلزم منه كون الرؤسا اقوياء الراى
حيث ضلوا واضلوا ولو حمل الضعف على كونهم تحت ايديهم وتابعين لهم
كان احسن ليس بشئ يعتد به **قوله** وهو جمع الى اخره يعنى انه جمع فيه عليهم

فاعل

فاعل على فعل كخادم وخدم وهو من صيغ الجمع او هو اسم جمع او هو مصدر نعت
به مبالغة بتاويل او بتقدير مضاف اى تابعين او ذوى تبع وقوله دافعون
عنا يشير الى انه من الغنا وهو الفايدة وضمن معنى الدفع فلذا عدى بعن
قوله من الاولى للبيان واقعة موقع الحال الى اخره انما كان لانه لو تاخر كان
صفة وصفة النكرة اذا قدمت اعربت حالا وقوله ابو حيان ان من البيانية
لا تتقدم على ما تبينه منعه غيره من النحاة نقلا لمن جوزه ففيه اختلاف والاصح
جوازه وانما يفوت بتقديمه كونه صفة لا بيانا واما تقدم الحال على صاحبها
وان منعه بعض النحاة فقد جوزه كثير كابن كيسان وغيره فيكفى
مثله سندا واما كونه حالا سدعها من شئ مسده وهو بعض لابن المجرور بعيد
معنى وصناعة مع ان قول المصنف رحمه الله تعالى بعض الشئ الذى الى
اخره لا يلائمه لانه جعله بيانا للمضاف اليه فيكون حالا من المجرور وان
صح تطبيقه عليه لان بيان الشئ بيان لبعضه فمحصل المعنى هل يدفعون
بعض شئ وهو العذاب **قوله** ويجوز ان يكونا للتبعيض اى بعض
شئ هو بعض عذاب الله تعالى ضمير هو عايد على شئ وقيل انه للبعض دون
شئ حتى تكون المعنى بعض شئ هو اى ذلك الشئ بعض عذاب الله تعالى
كما فى الكشاف اذ لا معنى لقوله هل انتم مغنون عنا بعض بعض عذاب الله
تعالى وعلى هذا يكون من عذاب الله تعالى حالا مما سد مسده من شئ من غير
خلل وفيه نظر لان قوله لا معنى الى اخره مردود بانه يفيد المبالغة فى
عدم الغناية كقولهم اقل من القليل **قوله** والاعراب ما سبق الى اخره
اى الجار والمجرور الاول واقع موقع الحال والثانى واقع موقع المفعول
والكلام فيه ما تقدم وقيل انه بدل ويا باه اللفظ والمعنى كما فى الكشف
واورد على الاول ان المحقق السعد رضى الله تعالى عنه قال فى قوله تعالى
كلوا مما فى الارض حلالا طيبا فى سورة البقرة ان كون التبعيضية ظرفا
مستقرا وكون اللغو حالا مما يا باه النحاة وان كلام المصنف رحمه الله تعالى
هنا يخالفه ومخالفته ظاهرة الا انه محل بحث **قوله** ويحتمل ان تكون
الاولى مفعولا والثانية مصدرا بمعنى انها صفة مصدر قائم مقامه ساده مسده وشئ
عبارة عن اغنائه ويلزم منه ان يتعلق بمتعلق واحد من جنس واحد دون
ملابسة بينهما يصح النسبة وفيه نظر لانه لكون احدهما فى تاويل المفعول
به فالاخر فى تاويل المفعول المطلق صح العمل ولم يكونا من جنس واحد او
تقييده بالثانى بعد اعتبار تقييده صح العمل بالاول على حد كلما رزقوا
منها من ثمرة وقيل ان من الثانية على هذا مزيد فى الاثبات والاصل

اغناثيا والبعضية مستفادة من شئ المنكر لا لان من تبعيضية ولا
يخفى ما فيه وقوله في الاثبات لا وجه له لان الاستفهام هنا في معنى
النفي ومن تزاد بعده **قوله** جوابا عن معاتبة الاتباع يشير الى ان قولهم
هل انتم مغنون للتبكيت فينطبق عليه جوابهم وقوله اخرنا الكم
الى اخره يعنى هذا هو النصح لكنا قصرنا في راينا لا انهم احالوا واضلاهم
واضلا لهم على الله سبحانه وتعالى كما ذهب اليه الزمخشرى وقوله
سدد تفعيل من السد لا من السداد **قوله** مستويان علينا الجزع
والصبر يعنى اجزعنا ام صبرنا في تاويل مصدر هو مبتدا وسواء بمعنى
مستوى خبره وافرد لانه مصدر في الاصل كما مر تفصيله وتحقيقه
في سورة البقرة وما لنا من محيص جملة مفسرة لما قبلها والجزع حزن
يصرف عما يراد فهو ابلغ من الحزن وضمير علينا وجزعنا وصبرنا للمتكلم
منهما وللمستكبرين اوطهم وللضعفاء معا كما سيصرح به وهو بيان
لا تصاله بما قبله كما فصله في الكشاف واتصاله على الاخير بن ظاهر وعلى
الاخر بالنظر الى اول الكلام لان قولهم هل انتم مغنون عنا جزع منهم وكذا
جوابهم باعترافهم بالضلال **قوله** منجى ومهرب من العذاب الى اخره
يعنى خاص جاد وفي فالمحيص اما اسم مكان اى ليس لنا محل نجو فيه من عذابه
والمعنى لا نجاة على الكناية فهو والمصدر الميمى بمعنى ورجح كونه من
كلام الفريقين لشدة اتصاله بما قبله عليه وايده بالرواية المذكورة
ووجه التاييد ظاهر لان احتمال كونه كلام احد الفريقين بعيده
وعلى تفسيره الاول فهو من كلام القادة فقط واتصاله ظاهر وسكت
عن كونه من كلام الاتباع المذكور في الكشاف للفاصل بينهما وان وجهه
بان عتابهم لهم جزع فمن ادعى ان الوجوه الثلاثة مندرجة في كلامه لا
حجة له وفيه رد على الزمخشرى اذ جعل الاثر مؤيدا لكونه من كلام
كبرائهم ووجهه انه جنح الى انهم الامرين لهم وجزعهم رجاء لرحمة الله
تعالى وكذا صبرهم **قوله** وقال الشيطان وهو خطيب جهنم روى
القرطبى رضى الله تعالى عنه انهم يقولون له اشفع لنا فانك اضللتنا
فيقوم خطيبا فيهم ويقول ان الله وعدكم وعد الحق الى اخره وقوله
وعدا من حقه الى اخره اشارة الى انه من اضافة الصفة الى موصوفه
بالتاويل المشهور وقوله او وعدا الجزء فهو بمعناه المصدرى و
قيل مراده ان الوعد لا يتصف بالحق الا وقت الانجاز وعلى الاول
تتصف به وقت صدوره وكلا المعنيين يناسب معناه اللغوى والثانى

انسب

أنسب به وقيل انه على الثانى مقابله فاخلفتكم وعلى الاول مقابله
محذوف بقرينة الكلام الثانى اى فوفى والخبر كما ان مقابل وعد الحق
محذوف من الثانى بقرينة الاول وهو الايجاز البليغ فتامل وقيل
الاول باعتبار استحقاقه للانجاز والثانى لاتصافه بالانجاز بالفعل
قوله وعد الباطل فسره به لدلالة مقابله ودلالة قوله فاخلفتكم
عليه وقوله جعل تبين خلف وعده يعنى استعير الاخلاف لعدم تحقق ما اخبر
به وكذبه ولو جعل مشاكلة لصح ايضا وقوله تسلط مصدر وهو تبرير
منهم ومنهم من فسره بالحجة وهو حسن **قوله** وهو ليس من جنس السلطان
اى حقيقة ولكنه من جنسه ادعاء فلذا كان الاستثناء متصلا من تاكيد
الشئ بضده كقوله
وخيل قد دلفت لها بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع
وهو من التهكم وكونه استعارة او تشبيها او غيرهما غير صحيح كما تقدم
تحقيقه في سورة البقرة فان لم يعتبر فيه التهكم والادعاء يكون الاستثناء
منقطعا على حد قوله
وبلدة ليس بها انيس • الا اليعافير والا العيس
قوله اسرعتم اجابتى السرعة مستفادة من الفا وقيل من السين لانها وان
كانت بمعنى الاجابة لكنه عد من التجريد وانهم كانوا طلبوا ذلك من انفسهم
فيقتضى ذلك السرعة وهو بعيد وقوله صرخ الغداة صرخ متعد
فانه يكون لازما ومتعديا يقال صرخ الشئ وصرخ هو اى انكشف قاله
المرزوقى رضى الله تعالى عنه في قوله
فلما صرح الشر فامسى وهو عريان • ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا
المستقيم وقوله بامثال ذلك اى لا يلائم بالوسوسة بعد تبين انه عدوهم
وانما اللوم عليهم في اتباع عدوهم وترك سيدهم وخالقهم المنعم عليهم
كما بينه بقوله ولوموا انفسكم **قوله** واحتجت المعتزلة بامثال ذلك
على استقلال العبد بافعاله وكونها مخلوقة له والجواب ما ذكره المصنف
رحمه الله تعالى لا انه من كلام الشيطان فلا يكون حجة لانه ذكر من غير
انكار وان كان عدم الانكار لا يدل على القبول ايضا **قوله** بمغيثكم
من العذاب اشارة الى ان المصرخ من الصراخ وهو مد الصوت بمعنى
المغيث يقال استصرخته فاصرخنى اى اغاثنى والهمزة للسلب اى ازال
صراخى والصارخ هو المستغيث قال
فلا تصرخوا انى لكم غير مصرخ • وليس لكم عندى غناء ولا نصر

على م

قوله وقرأ حمزة بكسر الياء على الاصل لالتقاء الساكنين يعني
أصله مصرخين لي فاضيف وحذفت نون الجمع للاضافة فالتقت ياء
الجمع الساكنة وياء المتكلم والاصل فيها السكون فكسرت لالتقاء السا
كنين وادغمت وقد طعن في هذه القراءة الزجاج واستضعفها تبعا
للفراء وتبعه الزمخشري والمصنف والامام رحمهم الله تعالى وهو
وهم منهم فانها قراءة متواترة عن السلف والخلف فلا يجوز ان يقال
انها خطاء او قبيحة وقد وجهت بانها لغة بني يربوع كما نقله قطرب
وابو عمرو ونحاة الكوفة رحمهم الله تعالى وانهم يكسرون ياء المتكلم
اذا كان قبلها ياء اخرى ويوصلونها بياء كعليه ولديه وقد يكتفون
بالكسرة قال الاغلب العجلي

اقبل في ثوب معافري • عند اختلاط الليل والعشي

ماض اذا ما هم بالمضي • قال لها هل لك يا تا في

اي يا هذه فلا عبرة بمن انكرها وقال ان الشعر مجهول لا يعرف قايله وقوله
فاذا لم تكسر وقبلها الف ولا الف فاولى ان لا تكسر وقبلها ياء غير قول الزمخشري
لان ياء الاضافة لا تكون الا مفتوحة حيث جاء قبلها الف فما بالها وقبلها
ياء فانه رد بانه روي سكون الياء بعد الالف وقرا به القراء في محياي وما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى ايضا قياس مع الفارق فانه لا يلزم من كسرها مع الياء
لمجانستها كسرها مع الالف الغير المجانسة للكسرة ولذا فتحت لمجانستها
وقوله مع ان حركة ياء الاضافة الفتح ان اراد انه الاصل مطلقا او في
كل محل فممنوع لان اصل المبني ان يبنى على السكون ومع الياء اجري
على الاصل وقوله فاذا لم تكسر الى اخره علمت ما فيه وقوله اجراها الى اخره
لكونها ضميرا مفردا فتنبه فقد علمت من هذا صحة هذه القراءة وانها لغة
فصيحة وقد تكلم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث بدء الوحي فلا
وجه لانكارها ولا لما قال المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري وقد
علمت رده قوله ما اما مصدرية ومن متعلقة الى اخره المعنى على المصدرية
كفرت باشراككم اياي لله تعالى في الطاعة لانهم كانوا يطيعون في اعمال
الشر كما يطاع الله تعالى في اعمال الخير فالاشراك استعارة بتشبيه الطاعة
به وتنزيلها منزلته او لانهم لما اشركوا الاصنام ونحوها بايقاعه لهم في ذلك
فكانهم اشركوه وقوله كفرت اليوم لانه حمله على انشاء التبري منهم في يوم
القيامة لانه الظاهر وقد جوز فيه النسفي رضي الله تعالى عنه ان يكون
اخبارا عن انه تبرا منهم في الدنيا فيكون من قبيل متعلقا بكفرت او متنازعا

فيه

فيه وقوله بمعنى برأت منه فالكفر مجاز عن التبري مما هم عليه قوله او موصولة
بمعنى من نحو ما في قلوبهم الى اخره يعني ما موصولة بمعنى من اذا وقعت على ذوي العلم
كما في المثال المذكور اذ هي واقعة عليه سبحانه وتعالى بحسب الظاهر وان جوز فيها
ان تكون مصدرية بتقدير مضاف اي سبحانه وتعالى موجدا او ميسر فيسخركن لنا والضمير
للنسا وسبحان للتعجب تعجب من تسخير الله تعالى النسا للرجال مع مكرهن وكيدهن وفي
قوله نحو ما الطف اذ يحتمل لفظها والموصولية وقال الطيبي ما لا تستعمل في ذوي
العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شانه كما في هذا المثال اي سبحان الذي سخركن
اي قادكن وامثالكن لنا او خلقكن لاجلنا قوله اي كفرت بالذي اشركتموني فالعايد
مقدر فعلى هذا يكون ذلك من ابليس اقرارا بتقدم كفره وان خطيئته سابقة عليهم
فلا غاية لهم منه وعلى الاول نفي لامتنانهم عليه باتباعه في الضلال وقوله تنطو
من شركت زيدا للتعدية تعليل للنقل وان همزته للتعدية للمفعول الثاني وقوله ابتدا
كلام يؤيده قراءة ادخل بصيغة المتكلم ووجه الابتغاء والتذر ظاهر اذ لم يقدرهم ولم
ينفعهم غير الله تعالى قوله باذن الله وامره عطف امره عليه عطف تفسيري لانه
المراد منه على طريق الاستعارة كما تقدم تحصيصه في هذه السورة وقوله باذن ربهم
متعلقا بقوله تحيتهم لم يعلقه بادخل مع انه سالم من الاعتراض ومع انه يشتمل
حينئذ على الالتفات او التجريد وهو من المحسنات لان قولك ادخلته تادى كلام
ركيك لا يناسب بلاغة التنزيل والالتفات والتجريد حاصل اذا علق بما بعده ايضا
وتعلقه بخالدين لا يدفع الركاكة كما في الكشف لان الاذن انما يكون للدخول لا
للاستمرار بحسب الظاهر فمن قال لا محذور فيه لم يات بشيء وكون المراد مشيئتي
وتيسيري لا يدفعه عند التامل الصادق وقد اعترض ابو حيان رضي الله تعالى عنه
على هذا بان فيه تقديم معمول المصدر المنحل بحرف مصدري وفعل عليه وهو غير جايز
ورد بانه غير منحل اليهما هنا لانه ليس المعنى المقصود منه ان يحيوا فيها بسلام
فالظاهر انه غير منحل ولو سلم فمراده التعلق المعنوي فالعامل فيه فعل مقدر
يدل عليه تحيتهم اي يحيون باذن ربهم وفي قول المصنف رحمه الله تعالى اي تحييهم
الملايكة اشارة اليه قوله كيف اعتمله ووضعه وفي نسخة اعتمده بالدال
المهملة وقد سبق في سورة البقرة ان ضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم واصل
الضرب وقع شيء على اخر وقد مر هناك تحقيقه بما لا مزيد عليه فان اردته فراجع
ما قدمناه ثمة وقوله ووضعه عطف تفسيري لاعتمله قوله اي جعل كلمة
طيبة كشجرة طيبة الى اخره تكلم على هذا منصوب به بفعل مضمر وهو جعل والجملة
تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وقيل فيه تكلف
اضمار لا داعي له ورد بانه محتاج اليه في اداء هذا المعنى وفيه تامل زايد فالمثل

بمعنى التشبيه التمثيلي لا الاستعارة **قوله** ويجوز ان تكون كلمة بدلا من مثلا
قيل عليه انه لا معنى لقولك ضرب الله كلمة طيبة الا بضم مثلا اليه فمثلا هو المقصود بالنسبة
فكيف يبدل منه غيره وهذا بناء على ظاهر قول النحاة ان المبدل منه في نية الطرح و
هو غير مسلم وهذا الوجه مبني على تعدي ضرب الى مفعول واحد والبدل قيل
انه بدل اشتمال ولو جعل بدل كل من كل لم يبعد وقوله وان يكون اول مفعولي
ضرب الآخر على انها تتعدى الى مفعولين كما مر تفصيله اما لكونه بمعنى جعل واتخذ
او لتضمنه معناه ولا يرد عليه بان المعنى انه سبحانه وتعالى ضرب لكلمة طيبة مثلا
لا لكلمة طيبة مثلا لان المثل عليه بمعنى الممثل به والتقدير ذات مثل او لها مثلا
قوله وقد قرئت اي كلمة بالرفع على الابتداء لكونها نكرة موصوفة والخبر كشجرة
ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف ايضا وكشجرة صفة اخرى او الجملة خبر لمبتدا
مقدر وهي تفسير لقوله ضرب الله مثلا عليهما وقوله ضارب بعروقه فيها تفسير
للاصل بالعروق الداخلة في الارض فضارب من ضرب في الارض اذا سار فيها
لتجوزه عن الدخول وقوله واعلاها تفسير بالاعلى لتفرعه على الاصل من قولهم
فرع الجبل اذا علاه وتوجيه لافراده مع ان كل شجرة لها فروع بانه افرد لانه اريد
به الاعلى او المراد به الفروع لانه مضاف والاضافة حيث لا عهد ترد الاستغراق
فاكتفى بالواحد او لانه مصدر بحسب الاصل واضافته تفيد العموم وكلام المصنف
رحمه الله تعالى يحتملهما وافنان جمع فنن بفتحتين وهو الغصن والشعبة من
الشجر والسما بمعنى جهة العلو لا المظلة **قوله** والاول على اصله ولذلك
انه اقوى ولعل الثاني ابلغ كون الاول على الاصل الاقوى لاثباته لمن هو له قال
ابن جني لانك اذا قلت ثابت اصلها فقد اجريت الصفة على غير ما هي له وهو
الشجرة والثبات انما هو للاصل والصفة اذا كانت في المعنى لما هو من سببه
فقد تجري عليه لكنها اخص بما هي له لفظا ومعنى فالاحسن تقديم الاصل
اعتناء به مع ما فيه من حسن التقابل والتقسيم وقولك مررت برجل ابوه قائم
اقوى معنى من قولك قائم ابوه لان المخبر عنه بالقيام انما هو الاب لا الرجل
مع ما فيه من تكرر الاسناد وكون الثاني ابلغ اي اكثر مبالغة لجعل الشجرة ثابتة
اصولها ثابتة بجميع اغصانها وقوله تعطي ثمرها تفسير له وتشبيه الاعطاء اليها
مجازية **قوله** وقته الله لاثمارها وفي نسخة اقته بالهمزة وهما بمعنى قيل اذا كان
المراد من الشجرة النخلة على ما روي فاكلها الطلع والبسر والرطب والتمر وهو
دائم لا ينقطع فلا حاجة الى التقييد بهذا القيد ولا يخفى انه تقييد للاتيان
لا للاكل فلا بد من تخصيصه بما ذكر وقوله بارادة خالقها وتكوينه من تحقيقه
قوله لان في ضربها زيادة افهام وتذكير الى آخره لان المعاني العقلية المحضة

لا يقبلها

لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يلائمها من المحسوسات ترك الحس
والخيال المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس فحصل به الفهم التام وقد
مر تفصيله **قوله** كمثل شجرة يعني فيه مضاف مقدر والمثل بمعنى الصفة
الغريبة وقوله استوصلت بالهمزة وتبدل واوا اي قلعت من اصلها فهو
اما للازالة او لان من يقلعها كانه يطلب اصلها واجتثت ماخوذ من الجثة
وهي البدن يقال اجتثثت الشيء بمعنى اقتلعته فهو افتعال من الجثة كما اشار
اليه المصنف رحمه الله تعالى قال لقيط الايادي
هو الجلاء الذي يجتث اصلكم • فمن رأى مثل ذا آت ومن سمعا •
وقوله بالكلية اشارة الى انه عبارة عن ذلك وقوله لان عروقها قريبة منه اي
من الفوق فكانها فوقه بدليل ما بعده وقوله ما اعرب اي دل وظهر وقوله
فالكلمة اي على تعميمها المراد بها ما ذكر وقوله وفسرت الشجرة الطيبة بالنخلة
فيكون المقصد تشبيه الكلام الحق بها كما شبه المؤمن في الحديث ووجه الشبه
ثباتها وعدم تغيرها بحسب الفصول وطيب ثمرتها **قوله** وروي ذلك مرفوعا
الى آخره قال الحافظ في الدر المنثور اخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان
والحاكم وصححه من حديث انس مرفوعا قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقناع من بسر فقال مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة حتى بلغ تؤتي اكلها كل حين
باذن ربها قال هي النخلة ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة حتى بلغ ما لها من قرار
قال هي الحنظلة والكشوث بالفتح ويضم ويقال كشوثا ويمد والاكشوث
بالكاف والشين المعجمة والثاء المثلثة نبت متعلق بالاغصان له عرق في الارض
وقال الخليل بن احمد انه من كلام اهل السواد وليس بعربي محض وتشبيه
الكلمة الخبيثة به لعدم ثباتها ونفعها ولذا يشبه به الرجل الذي لا حسب له
ولا نسب كما قال الشاعر
فهو الكشوث فلا اصل ولا ورق • ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر •
واطلاق الشجر على الحنظل والكشوث للمشاكلة اذ هو نجم لا شجر وقوله وشجرة
في الجنة معطوف على قوله بالنخلة وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
وهو انسب بقوله تؤتي اكلها كل حين وكذا تفسيرها بالحنظل مروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم كما مر **قوله** الذي ثبت بالحجة عندهم وتمكن في قلوبهم
بالقول جوز ان تعلقه بيثبت وبآمنوا وفي الحياة متعلق بيثبت او بالثابت
فاذا تعلق بآمنوا فالباء سببية والمعنى آمنوا بالتوحيد الخالص فوحدوه
ونزهوه عما لا يليق بجنابه واذا تعلق بيثبت فالمعنى ثبتهم بالبقاء على ذلك
او ثبتهم في سؤال القبر به وقوله فلا يزلوا اي يتحولوا عما هم عليه اذا قبض لهم

من يفتنهم ويحاول زللهم عنه وذكريا ويحيى معروفان وجرجيس من الحواريين
من اصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام علمه الله الاسم الاعظم الذى يحيى به
الموتى وكان بالموصل وكان بها ملك جبار كافر فدعاه جرجيس الى عبادة الله تعالى
ونهاه عن عبادة الاصنام فامر به فشدت يداه ورجلاه ومشط بامشاط من
حديد ثم صب عليه من الملح فصبره الله تعالى على ذلك ثم سمر عينيه واذنيه
بمسامير من حديد فصبر عليه ثم دعا بحوض نحاس فاحمى ثم القى فيه واطبق
راسه عليه فجعله الله تعالى عليه بردا وسلاما وزاده حسنا وجمالا ثم
قطع اربا اربا فاحياه الله سبحانه وتعالى ثم دعاهم الى الله تعالى واحيى
الموتى فلم يؤمن الملك فامر الله سبحانه وتعالى بان يعتزلهم ثم خسف بهم
الارض وشمسون كان من زهاد النصارى وكان يحارب عبدة الاصنام من الروم
فاحتالوا بانواع الحيل عليه فلم يقدروا على قتله الى ان خدعت امراته لوعدها له
باموال كثيرة ونحوها فسالته فى خلوة له كيف يغلب عليه فقال ان اشد بشعر
اذا لم اكن طاهرا فانى لا اقدر على حله فاخبرتهم فنفعلوا به ذلك والقوه من
مكان عال فهلك وقوله والذين فتنهم اصحاب الاخدود معطوف على زكريا
وستاتى قصتهم فى سورة البروج وتلعثم بمعنى تاخر وتوقف عن الاجابة
قوله وروى انه عليه الصلاة والسلام ذكر قبض روح المؤمن الى اخره هذا
الحديث اخرجه ابو داود والحاكم عن البراء بن عازب وصححوه وهذا الحديث
يدل على ان المراد من الاخرة القبر لانه اول منزل من منازلها وقد سماه بعض الادباء
دهليز باب الاخرة واعادة الروح فى القبر عند السؤال كما فى حال الحياة وقيل
كحال النوم ولعل المنادى من السماء ملك مامور بذلك وقوله بالاقتصار
على التقليد اى تقليد اهل الضلال بقرينة المقام لا مطلق التقليد بدليل
ما فرع عليه **قوله** اى شكر نعمته كفرا بان وضعوه مكانه الى اخره فعلى
الاول التبديل التغيير فى الوصف وهو على تقدير مضاف التبديل اللغوى
وعلى الثانى التبديل فى الذات اذا زالت النعمة وحل فى محلها الكفر
وقوله فصاروا تاركين لها فالتبديل بين نفس النعمة وكفرانها وقوله
فقحطوا اى اصابهم القحط والغلاء وقحطوا كسمعوا ويقال قحطوا واقحطوا بضمها
على قلة وقوله الاقحران اى الجنان الاقحران وقوله فمتعوا الى حين اى بقوا
ولم يفنوا **قوله** الذين شايعوهم اى تابعوهم فى الكفر وهو صفة للقوم وضمير
شايعوهم وهم للذين وهم صناديد مكة ودار الهلاك جهنم وحملهم على الكفر
كونهم دعوهم له **قوله** داخلين فيها مقاسين لحرها تفسير له على الوجهين
وبتره بمقاسين ليتم الفايدة لان الدخول فهم من قوله احلوا ولو اقتصر على

الثانى كان احسن وانبد فان صلى النار معناه قاسى حرها وقوله بئس القرار جهنم
اشارة الى ان المخصوص بالذم محذوف **قوله** ولبس الضلال والاضلال الى
اخره يعنى انه من الاستعارة التبعية كما فى قوله تعالى فالتقطه ال فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا شبه ما يترتب على فعل الشخص بالعلة الباعثة عليه
فاستعمل له حرفه وقد قيل عليه ان كون الضلال نتيجة للجعل لله اندادا غير
ظاهر اذ هو متحد معه او لازم لا ينفك عنه الا ان مراد الحكم به او دوامه ورد
بانهم مشركون لا يعتقدون انه ضلال بل يزعمون انه اهتدا فقد ترتب على
اعتقادهم ضده على ان المراد بالنتيجة ما يترتب على الشى اعم من ان يكون من
لوازمه اولا وقوله جعل كالعرض اى ادخل عليه اللام التى تدخل عليه وقد
مر تفصيله فى سورة الانعام ولا يخفى ان ما يترتب على الشى يكون متاخرا عنه
فى الوجود وهذا ليس كذلك فلا بد من التاويل المذكور وما ذكره مكابرة **قوله**
بشهواتكم او بعبادة الاوثان الى اخره يعنى معموله مقدر والمراد بالشهوات المعروفة الشهوات
فى الماكل والملابس والمساكن والمناكح ونحوها والمراد بها عبادة الاوثان لانهم
لضلالهم متلذذون بها لعنادهم فشبهت بالمشتهيات المعروفة لان التمتع لا يكون
الا بها **قوله** وفى التهديد بصيغة الامر ايذان بان المهدد الى اخره فى الكشاف
بتمتعوا ايذان بانهم لانغماسهم فى التمتع بالحاضر وانهم لا يعرفون غيره ولا يريدونه
مامورون به قد امرهم امر مطاع لا يسعهم ان يخالفوه ولا يملكون لانفسهم امرا دونه
وهو امر الشهوة والمعنى ان دمتم على ما انتم عليه من الامتثال لامر الشهوة فان
مصيركم الى النار ويجوز ان يراد الخذلان والتخلية والوجهان مشتركان فى التهديد
وسياتى له تفصيل فى سورة العنكبوت وهذا كقول الطبيب لمريض يامره
بالاحتما فلا تحتمى كل ما تريد فان مصيرك الى الموت وهو استعارة وقوله لافضائه
اى لايصال المهدد عليه وهو التمتع الى المهدد به وهو النار وان الامرين اى
التمتع ومصيرهم الى النار كائنان لا محالة فلذا استعمل له صيغة الامر تشبيها له
بامر مطاع لمامور مطيع فى تحقق ذلك فهذا وجه التشبيه بينهما كما اشار اليه المص
رحمه الله تعالى وقوله ولذلك علله اى للايذان المذكور وقوله فان مصيركم
تعليل لما قبله وهو قريب من جعله جواب شرط مقدر اى ان دمتم على ما انتم
عليه فان الى اخره ومصير مصدر صار بمعنى رجع والى النار خبره **قوله** خصهم
بالاضافة تنويها لهم اى رفعا لهم وتشريفا والا فالامر شامل لهم ولغيرهم
بناء على ان الكفار مخاطبون بالفروع ولما هدد الكفار بانهماكهم فى اللذة
الفانية امر خلص عباده بالعبادة المالية والبدنية وخصهما بالانهما ام العبادات
قوله ومفعول قل محذوف يدل عليه جوابه الى اخره وفى نسخة مقول قل

وجوابه يقيموا الى اخره وقوله فيكون ايذانا الى اخره اسم كان ضمير مستتر عايدا الى جعل
يقيموا وينفقوا جوابا للامر وفي جزمه على الجوابية قولان احدهما انه جواب قل وهو
قول الاخفش رحمه الله تعالى والمبرد واورد عليه انه لا يلزم من قوله اقيموا
وانفقوا ان يفعلوا وكم مرة كلف امره ورد بان المراد بالعباد خلص المومنين
ولذا اضافهم اليه تشريفا وهم متى امروا امتثلوا والى هذا اشار المصنف
رحمه الله تعالى بقوله لفرط مطاوعتهم ومنه يعلم نكتة حذف المقول انهاما
لانهم يفعلون بدون امر مع ان مبناه ان يشترط في الشرط السببية التامة
وقد منع فقوله جوابه الضمير لقل لا للمقول حتى يكون هو القول الاخر الثاني
انه مجزوم في جواب الامر المقول المحذوف والتقدير قل لعبادي اقيموا وانفقوا
يقيموا وينفقوا وعزى هذا للمبرد ايضا وقيل عليه انه فاسد لوجهين احدهما
ان جواب الشرط لا بد ان يخالف فعل الشرط اما في الفعل او في الفاعل او فيهما معا
فاذا اتحدا لا يصح كقولك قم تقم اذ التقدير ان يقيموا يقيموا والثاني ان الامر
المقدر للمواجهة وهذا للغيبة وهو خطا اذا كان الفاعل واحدا قيل اما الاول
فقريب واما الثاني فليس بشيء لانه يجوز ان يقول قل لعبدك اطعني يطعك
وان كان للغيبة بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال وقيل انه فيه شرط مقدر
وهو مجزوم في جوابه وقيل يقيموا خبر في معنى الامر ورد بحذف النون وان
وجه بتوجيهات ضعيفة وقيل مقول القول الله الذي الى اخره ولا يخفى ما فيه
وقوله لا ينفك عن امره الامر هنا مصدر بمعنى قوله اقيموا وانفقوا قوله
ويجوز ان يقدر بلام الامر الى اخره وهو معطوف على ما قبله بحسب المعنى اي يجعل
جزمه بلام الامر المقدرة اي ليقيموا وينفقوا كما البيت المذكور ويكون هو
مقول القول قالوا وانما جاز حذف اللام هنا لان الامر الذي قبله وهو قل عوض
عنه ودال عليه ولو قيل يقيموا وينفقوا ابتدا بحذف اللام لم يجز وقد جعل
ابن مالك حذف هذه اللام على اضرب قليل وكثير ومتوسط فالكثير ان يكون قبله
قول بصيغة الامر كما هنا والمتوسط ما تقدمه قول غير امر كقوله

قلت لبواب لديه دارها • تيذن فاني حموها وجارها

والقليل ما سواه وقوله ليصح تعلق القول بهما اي يكونا مقولا له لان مقوله
محذوف كما في الاعراب الاول وقوله وانما حسن الى اخره قد علمت وجهه مما نقلناه
لك عن ابن مالك

محمد تفد نفسك كل نفس • اذا ما خفت من امر تبالا

قيل انه للاعشى رحمه الله تعالى من قصيدة مدح بها النبي صلى الله عليه وسلم
ومحمد منادى حذف منه حرف الندا واراد لتفد فحذف لام الامر والتبال

والتبال

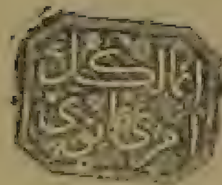
والتبال بفتح اوله مما تقاربان باذوقات الجوهري تبلهم وانبلهم بمعنى اهلكهم
والمعنى لتفد نفسك يا رسول الله كل نفس اي تكن فداها فاذا خفت هلاكا
من اي شيء فليصب غيرك قوله وقيل جوابا اقيموا الى اخره بعدم انه قول
لبعض النحاة وانه عزى للمبرد وقوله مقامين مقامهما بضم الميمين والاول
اسم مفعول والثاني اسم مكان فيكونان داخلين في مقول قل وقوله
لانه لا بد من مخالفه الى اخره يعني لا بد من تخالفهما في الفعل او في الفاعل
او فيهما كما مر تحقيقه نحو ايتني اكرمك واسلم يدخل الجنة وقم اقم وقيل
عليه لم لا يجوز ان يكون من قبيل من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى
الله ورسوله اي ان يقيموا يقيموا اقامة مقبولة نافعة ولا يخفى ان هذا
اذا ذكروا وقامت عليه قرينة وهنا ليس كذلك فهو دعوى بلا شهود والعقل
قاض بخلافها قوله ولان المواجهة لا تجاب بلفظ الغيبة اذا كان الفاعل
واحدا انما قيده باتحاد الفاعل لانه عند الاختلاف نحو ان يقيموا يقيموا وقد
سمعت قوله في الدر المصون انه يجوز وان اتحدا كما مر ولذا قيل انه ان اراد
انه اذا كان محكيا بالقول فغير مسلم فانه يجوز فيه تلوين الخطاب نظرا للامر والمامور
وان اراد بدونه فلا يفيد قوله منتصبان اي اصله انفاق سر فحذف
المضاف واقيم المضاف مقامه فانتصب انتصابه وهو صفة له قامت
مقامه واذا كان حالا فناول بالمستوا ويقدر له مضاف او منصوب على الظرفية
اي في السر والعلانية وبينه بان نفقة السر في التطوع والعلانية في
الواجب كالزكاة قوله لا مبايعة فيه ولا مخالة الى اخره يعني الخلال
مصدر بمعنى المخالة وهي المصاحبة والمصادقة يقال خاللته مخالة وخلالا
قال • ولست بمقلي الخلال ولا قالي • وقيل انه جمع خلة كبرمة وبرام
وقوله قبل هذا فيبتاع المقصر ما يتدارك به تقصيره او يفدي به نفسه اشارة
الى انه متعلق بقوله ينفقوا وقيل انه متعلق بالامر المقدر لعدم الفايدة
في تعلقه بينفقوا وليس بشيء لان المعنى بينفقوا نفقة مطلوبة لهم
مفيدة بثمرة فان المقصود منه الحث على الانفاق لوجه الله سبحانه وتعالى
من قبل ان ياتي يوم ينتفع المنفقون له بانفاقهم ولا ينفع الندم لمن امسك
والعدول الى قوله لا بيع فيه ولا خلال ليفيد الحصر وان ذلك هو
المنتفع به ويفيد المضادة بين ما ينفع عاجلا واجلا وقد مر سابقا في قوله
من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال ان المعنى من قبل ان ياتي يوم لا
تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع فيه حتى يبتاع
ما ينفق ولا اخلاء يبذلون ما ينفق لهم وفرق صاحب الكشف بينهما

امرهم

على المصدر

وبين وجه الاختصاص كل من التفسيرين بمحله وقوله ولا مخالة معناه
ولا مخالة نافعة بذاتها في تدارك ما فات فلا ينافي قوله تعالى
الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين لانه اثبت فيه المخالة
وعدم العداوة بين المتقين ولم يذكر فيها انهم يتداركون لهم ما فات
منهم ثم ما قيل في التوفيق بينهما ان المراد لا مخالة بحسب ميل الطبع
ورغبة النفس وتلك المخالة في الله سبحانه وتعالى مع ان الاستثنا
من الاثبات لا يلزمه النفي وان سلم لزومه فنفي العداوة لا يلزم
منه وجود المخالة **قوله** او من قبل ان ياتي يوم لا انتفاع فيه بمبايعة
ولا مخالة وانما ينتفع فيه بانفاق لوجه الله سبحانه وتعالى على الوجه
الاول المنفي للبيع والخلال في الوجه والمعنى لا يجد في ذلك اليوم
ما يبتاع ليتدارك به ما فرط فيه ولا خليلا يبذل ذلك وعلى هذا المراد
نفي البيع والخلة اللذين كانا في دار الدنيا بمعنى نفي الانتفاع بهما من
حيث ذاتهما والانتفاع بما كان منهما لوجه الله سبحانه وتعالى فيه
ظرف للانتفاع المقدر والبيع والخلال في دار الدنيا وعلى الاول
ظرف للبيع والخلال في الاخرة المنفيين والمراد باليوم يوم القيامة
وقوله على النفي العام اشارة الى انه يفيد الاستغراق النفي لانه
نص فيه بخلاف ما اذا وقع على ما مر تحقيقه انفا وليس متعلقا به و
الا لزم نصبه فتدبر **قوله** يعيشون به اي ينتفعون به في المعاش
وهذا ماخوذ من اللام وقوله وهو يشمل الى اخره اشارة الى انه بمعناه
اللغوي وهو كل ما ينتفع به وقوله ومن الثمرات بيان له بناء
على جواز تقدم من البيانية على ما تبينه كما مر انه ذهب اليه
كثير من النحاة فلا يرد عليه ما قيل ان من البيانية انما تاتي بعد
المبهم الذي تبينه ولا حاجة الى دفعه بانه بيان بحسب المعنى
لا الاعراب **قوله** ويحتمل عكس ذلك اي تكون من بمعنى بعض
مفعول اخرج ورزقا بيان للمراد من بعض الثمرات لان منها ما ينتفع به
فهو رزق ومنها ما ليس كذلك وهو على هذا حال منها بمعنى المرزوق
وفي الوجهين الاخرين هو مصدر فيهما منصوب على انه مفعول له
اي اخرجها لاجل الرزق والانتفاع بها او مفعول مطلق لاخرج لان
اخرج الثمرات في معنى رزق فيكون مثل قعد جلوسا **قوله** وسخر
لكم الفلك يكون واحدا وجمعا والمراد به الجمع هنا بدليل
تانيث تجري واندرج في تسخيرها تسخير البحار والرياح وقوله

تسخيره

تسخيره تعبير للامر وفسره في الكشاف بقوله كن ولا يناسب تفسيره بالتكوين
بناء على مذهبنا لانه المراد من التسخير وقوله الى حيث توجهتم قيد به
ليظهر معنى التعليل فيه وجر حيث بالى مسموع في كلام العرب كقوله ٭
الى حيث القت رحلها ام قشعم ٭ وقوله لانتفاعكم اي بالشرب منها والتصرف
فيها باجرائها للبساتين ونحوها وقوله تسخير هذه الاشياء اي الفلك والانهار
وتعليم كيفية اتخاذها بالهامهم واقدارهم وتمكينهم من صنعة السفن و
اجراء المياه بالسواقي والقنى وما يترتب عليه **قوله** يدابان في سيرها
وانارتهما الى اخره اذ كانا دائبين بمعنى دائمين في الحركة فهو حقيقة
وان كانا بمعنى مجدين تعبين فهو على التشبيه والاستعارة والداب العادة
المستمرة وقوله لسباتكم اي سكونكم وانقطاعكم عن العمل ومنه السبت واصلاح
ما يصلحانه كالثمار بانضاجها وتلوينها **قوله** بعض جميع ما سالتموه الى اخره
يعني من كل مفعول ثان لا تي بمعنى اعطى ومن تبعيضية وقيل عليه كل للتكثير
والتفخيم لا للاحاطة والتعميم كما في قوله تعالى وفتحنا عليهم ابواب كل شيء
وحمل من على التبعيض لا ابتداء الغاية يفضي الى اخلاء لفظ كل عن فائدة زائدة
لان ما نص في العموم بل يوهم انشاء البعض من كل فرد متعلق به السؤال

ولا وجه له ودفع بانه بعد تسليم كون ما نصا في العموم هنا عمومان عموم
الافراد وعموم الاصناف بمعنى كل صنف صنف وهما مقصودان هنا والى الاول
اشار المصنف رحمه الله تعالى بلفظ الجمع والى الثاني بقوله كل صنف صنف
والمعنى من جميع افراد كل صنف سالتموه فان الاحتياج بالذات الى النوع والصنف
لا للفرد بخصوصه **قوله** يعني من كل شيء سالتموه شيئا بيان لاصل المعنى
لا الاعراب اي من كل افراد شيء سالتموه شيئا او من افراد كل شيء سالتموه شيئا
فقوله شيئا هو المستفاد من كلمة التبعيض ومن في من كل شيء في عبارة المصنف
رحمه الله تعالى لابتداء الغاية **قوله** فان الموجود من كل صنف بعض ما في
قدرة الله سبحانه وتعالى يعني ان من التبعيضية دالة على ان كل ما يحتاجون
اليه ويطلبونه فيعطيهم بفضله بعض مما في قدرته لانه يقدر على افراد
اخر منه الى غير النهاية فما قيل انه اتى في تعليله بما لا يناسب المعلل لان
الكلام في ان الحاصل يعني المسؤول هو بعض المقدور واحدهما مستلزم
للاخر فليس بينهما فرق كبير كما ظنه المعترض والمراد الامتنان وبيان ان
في المقدرة ما هو اكثر مما انعم به فهو بعض من كل وقليل من كثير فما قيل
انه ليس فيه كثير معنى وهم **قوله** ولعل المراد بما سالتموه ما كان حقيقا
الى اخره يعني المراد بالمسؤول ما من شانه ان يسال فهو بمعنى المحتاج اليه

وهو لا ينفى ايتاما لاحاجة اليه مما لا يخطر بالبال وقيل انه جواب عن سؤال
مقدر وهو ان الانسان قد يسال شيئا فيعطيه الله سبحانه وتعالى
ذلك الشئ بعينه فكيف هذا مع من التبعيضية فاشار الى ان المراد
الصنف الذى يحتاج اليه لا فرد منه **قوله** وما يحتمل الى اخره على المصدرية
ضمير سالتموه لله سبحانه وتعالى والمصدر بمعنى المفعول اى بسؤلكم وقوله
من كل شئ اشارة الى ان التنوين عوض عن المضاف وقوله سالتموه بلسان
الحال هو ما يحتاج اليه وهو اشارة الى ان المعنى السابق قوله وجوز
على هذه القراة كون ما نافية اشارة الى انه لا يجوز على الاضافة وعبر
بالجواز اشارة الى مرجوحيته لانه خلاف الظاهر ووجهه انها تخالف
القراة الاولى والاصل يوافق القراتين وان فهم منها اتيان ما سالوه بطريق
الاولى **قوله** لا تحصوها ولا تطيقوا عد انواعها فضلا عن افرادها الى اخره
اول الاحصا بالحصر واصل معناه العد بالحصا كما كان عادة العرب ولذا قال
الاعشى رحمه الله تعالى
ولست باكثر منهم حصا ... وانما العزة للكاثر
فاستعمل لمطلق العد لبلايتنا فى الشرط والخبر اذا ثبت فى الشرط العد ونفى
فى الجزاء ولو اول ان تعدوا بمعنى ان تريدوا العد ندفع السؤال ايضا وقال
بعض الفضلاء رضى الله عنهم المعنى ان تشرعوا فى عد افراد نعمة من نعمة
الله سبحانه وتعالى لا تطيقوها عدا وانما اتى بان وعدم العد مقطوع به
نظرا الى توهم انه يطاق وفيه مخالفة كلام المصنف رحمه الله تعالى
وهو ادق منه اذ فيه اشارة الى ان النعمة الواحدة لا يمكن عد تفاصيلها
فتدبر **قوله** وفيه دليل على ان المفرد الى اخره ورد عليه ان الاستغراق
ليس ماخوذا من الاضافة بل من الحكم بعدم العد والاحصا وفيه نظر
لان الحكم المذكور يقتضى صحة ارادته منه ولولاه تنافيا **قوله** تعالى
ان الانسان لظلوم كفار قيل انه تعليل لعدم تناهى النعم ولذا اتى بصيغة
المبالغة فيه ولذا فسره المصنف رحمه الله تعالى بما ذكره والظاهر انه
جواب سؤال مقدر وتقديره لم لم يرعوا حقها او لم حرمها بعضهم قال
لانه المناسب لما قبله وقوله يعرضها اى النفس للحرمان تترك الشكر
وقوله ويمنع اى يجمع المال ويمنعه من مستحقه فذاك كالجد جامع مانع
قوله بلد مكة فتعريفه للعهد وقوله ذا امن اشارة الى ان الامن
اهل البلدة لا هى فجعله من باب النسب كلابن وتامر ويجوز ان يكون
الاسناد فيه مجازى من اسناد ما للحال الى المحل كنهر جار **قوله** والفرق

بينه

بينه وبين قوله اجعل هذا بلدا آمنا الى اخره جواب سؤال مقدر وهو انه لم عرف
البلدة هنا ذكر فى البقرة وفى الكشاف انه سال فى الاول ان يجعله من جملة البلاد
التى يامن اهلها ولا يخافون وفى الثانى ان يخرجه من صفة كان عليها من الخوف
الى ضدها من الامر كانه قال بلد مخوف فاجعله آمنا وتحقيقه انك اذا قلت
اجعل هذا خاتما حسنا فقد اشرت الى المادة ان يسبك منها خاتم حسن واذا
قلت اجعل هذا الخاتم حسنا فقد قصدت الحسن دون الخاتمية وذلك لان
محط الفائدة هو المفعول الثانى لانه بمنزلة الخبر وفيه ان الزمخشرى قدر فى
البقرة هذا البلد آمنا فلا فرق بينهما واجيب بان المسئول البلدية مع الامن وما بالكلام
قدره اشارة الى الحاضر فى الذهن لا فى الخارج بخلاف ما نحن فيه واستشكل هذا
التفسير بانه يقتضى ان يكون سؤال البلدية سابقا على السؤال المحكى
فى هذه السورة وانه يلزم ان تكون الدعوة الاولى غير مستجابة و
دفع بان السؤال اولا صلوحه للسكنى بان يومن فيه فى اكثر الاحوال كما هو
شان البلاد وثانيا ازالة خوف عرض كما يعترى البلاد احيانا او يحتمل على
الاستدامة او تنزيله منزلة العارى عنه مبالغة او احدهما امن الدنيا والاخر
امن الاخرة او يقال الدعاء الثانى صدر قبل استجابة الاول وذكر بهذه العبارة
اشارة الى ان المسئول الحقيقى هو الامن والبلدية توطية لانه بعد الاستجابة
عراه خوف وقد بنى الكلام على الترقى فطلب اولا ان يكون بلدا آمنا من جملة
البلاد التى هى كذلك ثم لتاكيد الطلب جعله مخوفا حقيقة فطلب الامن لان دعا
المضطر اقرب الى الاجابة ولذا ذيله بقوله انى اسكنت الى اخره وهذا مبنى
على تعدد السؤال وهو ظاهر من تغاير التعبير فى المحلين وان قيل باتحادهما
بجعل الاشارة فى هذه السورة الى ما فى الذهن بعد تحقق البلدية او قبلها
وجعل هذا بلدا آمنا مثل كن رجلا صالحا قيل وهو الملائم لقوله انى اسكنت
الى اخره الا انه لا يخفى ما فيه والحاصل انه دعاء اولا بان يكون بلدا ويكون
آمنا ثانيا دعاء للبلد بالامن لتحقق بلديتها ويشهد له تنكيرها وتعريفها
قوله بعدنى واياهم اصل التجنب ان يكون الرجل فى جانب غير ما عليه
غيره ثم استعمل بمعنى البعد وفيه ثلاث لغات جنبه واجنبه وجنبه وهى
بمعنى وقوله وقرئ واجنبنى اى بقطع الهمزة بوزن اكرمنى والمراد طلب
الثبات والدوام على ذلك وقوله فيقولون جنبنى اى من التفعيل
وقوله وفيه دليل الى اخره لانه لو كان بغير ذلك اى بامر طبيعى
لم يعد طلبه **قوله** وهو بظاهره لا يتناول احفاده وجميع ذريته المراد
بالاحفاد اولاد الاولاد حتى لا تكون من نسله من عبدها كما قال له ابن عيينة

لان الواقع بخلافه فقوله وجميع ذريته عطف تفسيري وانما كان كذلك
لان المتبادر من بنيه من كان من صلبه فلا يتوهم ان الله سبحانه وتعالى
لم يستجب دعاه حتى يجاب بان المراد من كان منهم في زمنه او ان دعاه
استجيب في بعض دون بعض ولا نقص فيه **قوله** وزعم ابن عيينة
رضي الله تعالى عنه انه اولاد اسماعيل عليه الصلاة والسلام لم يعبدوا
الاصنام محتجا به اي بهذا النص وقيل عليه ان ظاهر الاية الشريفة
انه اراد بنيه من غير واسطة ولو سلم فاين دليل الاجابة حتى يستدل
بقوله واجنبني وبني مع ان قوله لا ينال عهدي الظالمين فيه دليل على ان
فيهم من هو كذلك وكذلك قوله تعالى قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره
الى عذاب النار وبئس المصير مع انه سبحانه وتعالى حكى عن قريش عبادتهم
الاصنام في مواضع جمة فهو يدل على انه المراد من كفرهم لان القران يفسر
بعضه بعضا فلا يرد عليه ان كفرهم لا يستلزم عبادة الاصنام مع انه في
الواقع كذلك **قوله** ويسمونها الدوار هو بضم الواو وفتحها وتخفيف
الواو وتشديدها قال ابن الانباري هي حجارة كانوا يدورون حولها تشبيها
بالطائفين بالكعبة المعظمة شرفها الله تعالى ولذا كره الزمخشري
ان يقال دار بالبيت بل يقال طاف به وهو من الاداب فلا ينافي وروده
في بعض الاثار كما قاله النووي رضي الله تعالى عنه **قوله** باعتبار
السببية يعني ان الاسناد في الاضلال الى الاصنام مجازي والمضل
في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى وقيل انهم ضلوا بانفسهم وليس
كل مجاز له حقيقة وفيه نظر وقوله اي بعضي لا ينفك عني في امر
الدين يعني ان من تبعيضية على التشبيه اي كبعضي في عدم
الانفكاك ويجوز حملها على الاتصالية ولا ينافيه التصريح بالبعضية
كقوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وبه جزم الطيبي
قوله وفيه دليل على ان كل ذنب الى اخره اي يجوز عقلا كما قرره
في الاصول ان يغفر كل ذنب حتى الشرك لكن الدليل السمعي منع مغفرة
الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء الاية وقيل ان معنا غفور يستره عليه ورحيم بعدم معاجلته
بالعذاب كقوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم
فلا دليل فيه على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مع انه يرد بالترديد
الذي ذكره تهدم مبنى الدلالة ولا يدفعه ان الدلالة في احتمال
ان تكون المغفرة ابتداء كما قيل وقيل ان او للتنويع والتعميم

لا للترديد

لا للترديد يعني انه مطلق بينا ولا الوجهين والعصيان الكفر ففيه
دليل على جواز مغفرة الشرك لكن الوعيد دل على عدم وقوعه وهذا
هو المناسب للمقام وقد مر تحقيقه في اخر سورة المائدة وقال
النووي رضي الله تعالى عنه في شرح مسلم ان مغفرة الشرك والعياذ
بالله تعالى منه كانت في الشرايع المتقدمة جائزة في اممهم وانما امتنعت
في شرعنا ولا ينافيه كلام المصنف رحمه الله تعالى لان الوعيد الشديد
جاء في القران العظيم ووجهه اي وجه الدلالة فيه اي في قوله
غفور رحيم لانه في حق الكفرة رجاء منه **قوله** اي بعض ذريتي
او ذرية من ذريتي الى اخره اي من بمعنى بعض وهي في تاويل المفعول
به او المفعول به محذوف ومن ذريتي صفته سدت مسده ومن تحتمل
التبعيض والتبيين وقوله وهم اسماعيل عليه الصلاة والسلام
ومن ولد منه على الوجهين وقوله ولد منه عممه لقوله ليقيموا
الصلاة الى اخره والاسكان له حقيقة ولاولاده مجاز فهو من عموم
المجاز وقوله فانها حجرية اي كثيرة الحجارة وقليلة المياه وهذا
باعتبار الاكثر الاغلب فيها وقوله غير ذي زرع عند بيتك المحرم
كقوله تعالى قرانا عربيا غير ذي عوج يفيد المبالغة في انه لا يوجد
فيه ذلك لان معناه ليس صالحا للزرع وليس صالحا للعوج فلذا عدل
عن بزرع واعوج مع انه اخصر وهذا مما ينبغي التنبه له واشار اليه
في الكشاف وشروحه **قوله** الذي حرمت التعرض له الى اخره قال
الزمخشري قيل للبيت المحرم لان الله سبحانه وتعالى حرم التعرض
والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه او لانه لم يزل ممتنعا عزيزا
يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذي حقه ان يجتنب او لانه محترم عظيم
الحرمة لا يحل انتهاكه او لانه حرم على الطوفان كما سمي عتيقا
فذكر في وجه تسميته به اربعة وجوه بناء على ان الحرمة التعظيم
او الحرمة الشرعية وانه حقيقة فيه او باعتبار امر اخر والمصنف
رحمه الله تعالى لما راى تقاربها ادرجه فيما ذكره وقوله ولذلك
سمي عتيقا اي لانه اعتق من الطوفان وقيل لقدمه **قوله** ولو
دعا بهذا الدعا الى اخره جواب لو قوله فلعله بناء على انه قد
يقترن بالفا اي ان ثبت انه دعا الى اخره فلعله وفي نسخة
قد دعا بدون لو وهي ظاهرة والمقصود توجيه قوله عليه الصلاة
والسلام عند بيتك المحرم فانه انما بني بعد ذلك فلا يكون ذلك

الاسكان عنده وحاصله ان الاسكان عند موضعه وكونه موضعا اما
باعتبار ما كان لانه كان مبنيا قبله لكن دفع وقت الطوفان او
باعتبار ما سيؤول اليه لانه بناه بعد ذلك في مكانه الآن **قوله**
روي ان هاجر الى اخره هو بفتح الجيم هو اسم ام اسماعيل عليه
الصلاة والسلام وقوله كانت لسارة اي ملكا وجارية وسارة امراة
ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقوله فغارت بالغين المعجمة
من الغيرة وهي معروفة وقوله فناشدته اي اقسمت عليه او طلبت
منه الحلف على ذلك فحلف واخراجها كان بوحي من الله سبحانه وتعالى
لا لمجرد رعايتها وجرهم بضم الجيم والها وسكون الراء المهملة حي
من اليمن وهم اصهار اسماعيل عليه الصلاة والسلام وكانوا خرجوا
من ديارهم لقحط او وباء طرأ بهم وقصتهم وقصة زمزم مذكورة
مفصلة في اول سيرة ابن هشام وهذا مروي في البخاري بمعناه ايضا
قوله وهي متعلقة باسكنت اي ما اسكنتهم بهذا الوادي الى
اخره اي الجار والمجرور متعلق باسكنت المذكور بدليل قوله وتوسيطه
الى اخره وعلى هذا فالحصر مستفاد من السياق لانه لما قال بواد
غير ذي زرع نفى ان يكون اسكانهم لاجل الزراعة ولما قال عند
بيتك المحرم اثبت انه مكان عبادة فلما قال ليقيموا الصلاة اثبت
ان الاقامة عنده للعبادة وقد نفى كونها للكسب فجاء الحصر مع ما
في تكرير ربنا من الاشارة الى انه هو المقصود وهذا معنى لطيف
ولا ينافيه الفصل بقوله ربنا لانه اعتراض لتاكيد الاول و
تذكيره فهو كالمنبه عليه فلا حاجة الى ما قيل انه متعلق باسكنت
مؤخر مقدر غير الاول وان الحصر مستفاد من تقديره مؤخرا كما رجحه
بعض الشراح الكشف وعندما لك ان التعليل مفيد الحصر فاستدل
بقوله لتركبوها على حرمة اكلها كما بين في اصولهم فالبلقع الوادي
الذي لا شيء فيه وقوله من كل مسترفق ومرتزق متعلق بالبلقع
لتضمنه معنى الخالي وهما يحتملان المكان والمصدر والارتفاق
الانتفاع كما يقال يكرمك الثق وعلى سوددك ارتفق ومرافق الدار
المتوضا والمطبخ **قوله** وتكرير النداء وتوسيطه الى اخره
اعتذار عن اعادته والفصل به الذي تمسك به من قدر له متعلقا
اخر اشارة الى ان النداء المذكور ثانيا انما هو لتاكيد الاول
فلا يمنع التعلق ولا يرد ان النداء له صدر الكلام فكيف تعلق

فابعده

فابعده مما قبله ولانه من تكرير النداء للاشعار بما ذكره فانه لو توسط
من غير ان يذكر او لا لم يشعر بانها المقصودة من الدعا السابق وكذا
لو توسط **قوله** وقيل لام الامر الى آخره على الاول جارة والفعل
منصوب بان المقدرة بعدها وعلى هذا هي لام الامر الجارية والامر للدعا
وقوله كانه طلب منهم الاقامة انما قاله لانه شامل لغير الموجودين
كما في ساير الامور وايضا المدعو هو الله سبحانه وتعالى فكان الظاهر اسناده
له والسؤال من الله تعالى ماخوذ من قوله ربنا فكانه قال يا ربنا وفقهم
لاقامة الصلاة وخصها لانها عمود الدين **قوله** اي افيدة من افيدة
الناس ومن للتبعيض قدم هذا لانه اظهر وقدر من افيدة الناس
ليدل على عدم العموم المذكور بعده لان جميع الافيدة بعض الناس
لا بعض افيدة الناس وقوله لازدحمت بناء على الظاهر من اجابة دعائه
وكون الجميع المضاف يفيد الاستغراق **قوله** او للابتداء كقولك
القلب مني سقيم اي المعنى نشاء سقم هذا العضو من جهتي وقيل
عليه انه لا يظهر كونها للابتداء لانه لا فعل هنا مبتدأ منه لغاية
ينتهي اليها اذ لا يصح اشد اجعل الافيدة من الناس ورد بان فعل
الهوى للافيدة مبتدأ به لغاية ينتهي اليها الا ترى الى قوله اليهم
وان التبعيض كون من في الاية الشريفة والمثال للابتداء لاحتمال
التبعيض احتمالا ظاهرا واورد عليه ان الابتداء في من الابتدائية
انما هو من متعلقها لا مطلقا وان جعلناها متعلقة بتهوي اليهم
لا يظهر لتاخيره ولتوسط الجار فايدة واعلم انه قال في الايضاح
انه قد يكون القصد الى الابتداء دون ان يقصد انتهاء مخصوص اذا كان
المعنى لا يقتضي الا المبتدا منه كاعوذ بالله من الشيطان وزيد افضل
من عمرو وقد قيل ان جميع معاني من دايرة على الابتداء والتبعيض
هنا لا يظهر فيه فايدة كما في قوله وهن العظم مني فان كون قلب
الشخص وعظمه بعضا منه معنى مكشوف غير مقصود بالافادة
فلذا جعلت للابتداء والظرف مستقر للتفخيم كان ميل القلب
نشاء من جملته مع ان ميل جملة كل شخص من جهة قلبه كما ان سقم قلب
العاشق نشا منه مع انه اذا صلح صلح البدن كله والى هذا اشار بعض
المحققين من شراح الكشاف الى هذا الكنه معنى غامض فتدبر وقوله
افيدة ناس نكرة اشارة الى ان تعريفه للجنس فهو في المعنى نكرة و
المغير لذلك تنكير افيدة **قوله** وقرا هشام بخلف عنه بضم الخا وسكون

اللام اى باختلاف الرواية عنه وقراءة العامة افئدة بالهمزة المكسورة جمع
فؤاد كغراب واغربة وهى ظاهرة وقرا هشام عن ابن عامر بياء بعد الهمزة
فقيل انها اشباع كقوله

اعوذ بالله من العقراب • الشائلات عقد الاذناب

فقال بعضهم ان الاشباع مخصوص بضرورة الشعر فكيف تقرؤ به فى
افصح الكلام وزعم انه قراء بتسهيل الهمزة بين بين فظنها الراوى
زيادة زيادة ياء بعد الهمزة وليس بشئ فان الرواية اجل من هذا **قوله**
وقرئ آفدة اى بهمزة ممدودة بعدها فاء مكسورة بوزن ضاربة وهى تحتمل
ان تكون قدمت فيها الهمزة على الفاء فاجتمع همزتان ثانيتهما ساكنة
فقلبت الفا فوزنها اعفلة كما قيل فى ادور جمع دار قلبت فيه الواو
المضمومة همزة ثم قدمت وقلبت الفاء فصار آدر واو هى اسم فاعل من افد
نافد بمعنى قرب ودنا ويكون بمعنى عجل به وهو صفة جماعة او جماعات افدة
وقوله اقرا الرحلة اى الارتحال وعجلت مبنى للمجهول **قوله** وافدة اى بفتح
الهمزة من غير مد وكسر الفاء بعدها دال وهو اما صفة من افد بوزن خشنة
فيكون بمعنى آفدة فى القراءة الاخرى واصلها فيدة تنقلب حركة الهمزة لما قبلها
ثم طرحت **قوله** وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين الى اخره تبع فيه الزمخشرى
وقد قيل انه مخالف لاهل الصرف والقراءات اما الاول فلانهم قالوا اذا تحركت
الهمزة بعد ساكن صحيح تبقى او تنقل حركتها الى ما قبلها وتحذف ولا يجوز
جعلها بين بين لما فيه من شبه التقاء الساكنين واما الثانى فلقوله فى
النشر الهمزة المتحركة بعد حرف صحيح ساكن كمسؤلا وافئدة وقرآن وظمآن
فيها وجه واحد وهو النقل وحكى فيه وجه ثان وهو بين بين وهو ضعيف
ولذا قال انه غيره **قوله** تسرع اليهم شوقا وودادا الى اخره تهوى هو المفعول
الثانى لاجعل ومعناه تسرع وتعديته باللام وانما عدى بالى لتضمنه معنى
تميل وهو معنى النزوع اى الميل وهو متعد وفيه نظر لان مصدره النزاع
قال الصولى نزعت عن الامر نزوعا اذا انفقت ونزعت الشئ نزعا
اذا اخرجته ونزعت الى اهلى نزاعا اذا اشتقت وحنت اليهم ولذا غلب
على ابى نواس قوله

واذا نزعت عن الغواية فليكن • لله ذاك النزع لا للناس

وقوله مع سكناهم الى اخره الى ان المقصد جلبها من غير بلادهم تنبيه فى هذه
الاية الشريفة بلاغة عجيبة حيث جعل القلوب نفسها تهوى وفى معناه
قلت كل امرى يبذل انعامه يمشى اليه القلب قبل القدم **قوله** تعلم سرنا

كما تعلم علانيتنا يشير الى ان ما مصدرية وان ذكر العلن بعد علم السر ليس
بمستدرك لان المراد استواؤهما فى علمه سبحانه وتعالى كما مر تحقيقه سابقا
غير مرة وهذا معنى قول الزمخشرى تعلم السر كما تعلم العلانية علما
لا تفاوت فيه لان غيبا من الغيوب لا يخفى عنك لاختلاف بينهما كما توهم
وقوله والمعنى اى المقصود من فحوى النظم هذا وقوله مناصلة اعلم لانا
قد نغفل وقد لا نعرف المصلحة وكونه مطلقا على احوالنا يقتضى عدم الحاجة
الى الطلب لان ظهور الحال يغنى عن السؤال كما قال الشهرزوردى

ويمنعنى الشكوى الى الناس اننى • عليل ومن اشكو اليه عليل
ويمنعنى الشكوى الى الله انه • عليم بما اشكوه قبل اقول

قوله وقيل ما يخفى من وجد الفرقة الى اخره فما موصولة والعائد محذوف
والوجد بالفتح والسكون الحزن والغم وقوله والتوكل اى ذكره او اثره لانه معنى
لا يحسن واللجا بفتح اللام والجيم والهمز مقصور بمعنى الالتجا وقوله سبحانه
وتعالى وما يخفى على الله من شئ الى اخره اما اعتراض من كلامه سبحانه وتعالى
او من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام على الالتفات وهو كالدليل على ما
قبله اى لا يخفى عليه كل معلوم فيعلم السر والعلن وقوله بعلم ذاتى فلا يتفاوت
بالنسبة الى معلوم دون معلوم كالبشر والملك **قوله** اى وهب لى وانا
كبير يشير الى ان على بمعنى مع وان الجار والمجرور حال كقوله

انى على ما ترين من كبرى • اعرف من اين تؤكل الكتف

ويصح جعل على بمعناها الاصلى والاستعلا مجازى كما قاله ابو حيان رحمه الله
وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله ومعنى استعلاؤه على الكبر انه وصل
غايته فكانه تجاوزه وعلى ظهره كما يقال على راس السنة اى فى اخرها فلا يرد عليه
ان الانسب حينئذ جعل الكبر مستعليا عليه دون ذنب لظهور اثره فى
الراس باشتعال شيبه ويصح ابقاؤها على معناها بمعنى مستمرا متمكنا عليه
وقوله لما فيها فى نسخة فيه اى الكبر وقوله الاية اى نعمة والضمير المضاف
اليه لله سبحانه وتعالى وقوله روى الى اخره هو رواية وقيل لاربع وستين
واسحاق لسبعين وقيل لم يولد له الا بعد مائة وسبع عشر سنة **قوله**
اى لمجيبه فهو مجاز كما فى قولك سمع الله لمن حمده فان السمع بمعنى القبول
والاجابة وقوله وهو من ابنية المبالغة العاملة عمل الفعل هذا
مذهب سيبويه اذ جعل امثلة المبالغة تعمل عمل اسم الفاعل وخالفه كثير
من النحاة فيه فهو مضاف لمفعوله ان اريد به المستقبل وقيل انه غير عامل
لانه قصد به الماضى او الاستمرار وجوز الزمخشرى رحمه الله تعالى

وتبعه المصنف رحمه الله تعالى ان يكون منصا فالفاعله المجازى فاصله سميع
دعاؤه بجعل الدعا نفسه سامعًا والمراد ان المدعو وهو الله تعالى سامع
قيل وهو بعيد لاستلزامه امتناع الصفة المشبهة من الفعل المتعدى
وهو قول للفارسى لكنه شرط فى اضافتها الى الفاعل عدم اللبس نحو
زيد ظالم العبيد اذا علم ان له عبيدًا ظالمين وهنا فيه التباس وقيل
اللبس منتف لان المعنى على الاسناد المجازى وهو كلام واه لان المجاز
خلاف الظاهر فاللبس فيه اشد وكذا ما قيل ان عدم اللبس انما يشترط
فى اضافته الى فاعله على القطع وهو ضعيف جدا وقوله وفيه اشعار اى فى
قوله سميع الدعا بمعنى مجيبه وذلك قوله رب هب لى من الصالحين فى اية
اخرى فى الصافات وذكر حمده بيان لانه كان من الشاكرين وقوله ليكون
متعلق بقوله وهب وتعليل لكونه بعد الياس **قوله** معدلا لها فيكون
مجازا من اقمت العود اذا قومته ومواظبا من قامت السوق اذا نفقت فانها
كما مر فى سورة البقرة ولذا قيل لو عطفه باو كان اولى ورد بانه جعل قيدا
للمعنى الاول ماخوذا من صيغة الاسم والعدول عن الفعل كما ان الاول
من موضوعه فلا يلزم استعمال اللفظ فى معنيين مجازيين **قوله** عطف
على المنصوب اى مفعول اجعل الاول وهو فى الحقيقة صفة للمعطوف اى
بعضا من ذريتى ولولا هذا التقدير كان ركيكا وقوله تقبل عبادتى فالدعا
بمعنى العبادة لكنه كان الانسب ان يقال فيه دعانا حينئذ **قوله**
بعدم عذر استغفاره لهما الى اخره قد مر تفصيله فى اخر التوبة لكنه قيل
عليه ان الذى مر استغفاره لابيه فقط وقد قال الحسن ان امه كانت مومنة
فلا يحتاج الاستغفار لها الى عذر وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى لم يثبت
عنده وان مراده ان عذر استغفاره لهما هنا علم مما مر فى العذر عن استغفاره
لابيه وكون المراد بوالديه ادم وحوى فى غاية البعد فانه النسب اللائح **قوله**
يثبت الى اخره اى القيام مجاز عن التحقق والثبوت اما مرسل او استعارة
من قام السوق والحرب ونحوه او شبه الحساب برجل قايم على الاستعارة
المكنية واثبت له القيام على التخييل او المراد يقوم اهل الحساب فحذف
المضاف او اسند اليه ما لاهله مجازا وقوله واسند اليه كذا وقع فى النسخ والظاهر
ان يقول او اسند اليه لانه اذا اعتبر الحذف لا يكون المجاز فى الاسناد او الواو
بمعنى او ووقع فى نسخة او وهى ظاهرة **قوله** خطاب لرسول الله صلى الله
عليه وسلم الى اخره ذكر فى هذا الخطاب وجهين الاول ان يكون للنبى صلى
الله عليه وسلم وقدمه لانه الاصل المتبادر للفهم لكن لما كان النبى صلى

الله عليه وسلم اعلم الناس بالله سبحانه وتعالى فهو لا يتصور منه جواز الغفلة اوله
الزمخشرى بوجهين وهى فى الحقيقة ثلاثة اولها ان المراد به تثبيته على ما هو عليه
من عدم ظن ان الغفلة تصدر من الله تعالى كقوله ولا تدع مع الله الها اخر اى ودم
على ذلك وهو مجاز كقوله يا ايها الذين امنوا ولا يخفى ما فيه لانه لا يتوهم منه
عدم الدوام عليه ولذا قال المدقق فى الكشف ان فيه ركاكة يصان التنزيل عنها
وثانيها ان المراد منه على طريق الكناية او المجاز المرسل الوعيد والتهديد
والمعنى لا تحسبن الله بترك عقابهم للطفه وكرمه بل هو معاقبهم على القليل
والكثير او هو استعارة تمثيلية لا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون
فانه يعاملهم معاملة الرقيب المحاسب على النقير والقطمير فقوله والوعيد
الى اخره هو الوجه الثانى فاما ان تكون الواو بمعنى او كما قيل او تبقى على ظاهرها
بناء على انه لاحظ ركاكة الوجه الاول فى الكشاف لعدم مناسبته لمقام النبوة
فجعله مع الوجه الثانى وجهًا واحدًا ليتم بان يجوز بلا تحسبن عن دم على عدم الحسبان
ثم جعله كناية عن الوعيد لانه لا ينهى عما لا يتصور منه كما ذكره بعض المتاخرين وهو
الاحسن **قوله** من انه مطلع الى اخره بيان لما اى من يتيقن انه مطلع وقوله بانه
معاقبهم اشارة الى ما مر وقوله لا محالة ماخوذ من التاكيد بالنون المشددة **قوله**
او لكل من توهم غفلته عطف على قوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم اى الخطاب ليس
للرسول صلى الله عليه وسلم بل لكل من يتوهم ذلك فهو لغير معين ولا يحتاج الى تاويل
الغفلة طريقها على ما فى انفسهم وقوله وقيل انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم فا
لخطاب ايضا لغير معين لان الناس بين ظالم ومظلوم فاذا سمع المظلوم انه
سبحانه وتعالى عالم بفعل الظالم منتقم منه يتسلى بذلك واذا سمعه الظالم ارتدع
عما هو فيه وفى الكشف انه تاييد للوجه الثانى ويجوز جريانه على الاوجه اذ على
تقدير اختصاص الخطاب به صلى الله عليه وسلم ايضا الى اخره لا يخلو من التسلية
والتهديد للفريقين وفيه بحث وقوله يوخرهم عذابهم اى ايقاع التاخير مجازا
وهو بتقدير مضاف **قوله** تشخص ابصارهم الى اخره يعنى ان الالف واللام
للعهد لا عوض عن المضاف قيل ولو حمله على العموم كان ابلغ فى التهويل واسلم من التكرير
ووجهه ان قوله لا يرتد اليهم طرفهم على تفسيره بمعناه فاذا جعل الاول
لبيان حال الناس كلهم والثانى لبيان حال هؤلاء خاصة كان فى ذكره فايدة
وان كان لا يسلم من التكرار راسًا وان كان اختاره المصنف رحمه الله تعالى
لانه المناسب لما بعده وان التكرير للتاكيد لازم عليهما **قوله** فلا تقر فى
اماكنها من هول ما ترى الظاهر انه جعله ماخوذا من شخص الرجل من بلده اذا
خرج منها وهو احد معانيه المذكورة فى اللغة فانه يلزمه عدم القرار فيها او من



شخص بفلان اذا ورد عليه امر نقله كما في الاساس كما ذكر بعده من كونها لا
لطرف المقتضى لقرارها يكون بيانا لحال اخر وانهم لدهشتهم تارة لا تقر اعينهم
وتارة يبهتون فلا تطرف ابصارهم وجعل تلك الحالتين المتنافيتين لعدم
الفاصل كانهما في حال واحد كقوله امرئ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معا ❊ كجلمود صخر حطه السيل من عل

كما بين في شرحه فاندفع ما قيل ان الظاهر ان القرار ضد الحركة فيكون منافيا
للحاق مع ان اهل اللغة يفسروا الشخوص به وبهذا اندفع التكرار وعلم ما راداه
المصنف رحمه الله تعالى **قوله** مسرعين الى الداعي او مقبلين بابصارهم الى اخره
اي بذله كالاسير الخائف مهطعين ويقتضي حالان اما من مضاف محذوف
اي اصحاب الابصار بناء على انه يقال شخص زيد ببصره او الابصار تدل على اصحابها
فجاءت الحال من المدلول عليه قالهما ابو البقاء وقيل مهطعين منصوب بفعل مقدر
اي تبصرهم مهطعين ويجوز في مقنعي ان يكون حالا من المستتر فيه فهي حال
متداخلة ومقنعي اضافته غير حقيقية فلذا وقع حالا وقيل الاولى انها حال
حال مقدرة من مفعول يؤخرهم وقوله تشخص الى اخره بيان حال عموم الخلائق
واوثرت الفعلية لعدم استمراره فلا يرد عليه توهم التكرار وقد مر ما يعلم منه
ما فيه والاهطاع معناه الاسراع في المشي قال ❊ اذا دعانا فاهطعنا لدعوته ❊
واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله مسرعين الى الداعي وقيل معناه الاقبال
بالنظر كما ذكره الراغب رحمه الله تعالى بقوله او مقبلين الى اخره وقال
وقال الاخفش رحمه الله تعالى انه الاقبال على الاستماع لقوله ❊
بدجلة مهطعين الى السماع ❊ وسمع فيه اهطع وهطع وكل معانيه تدور على
الاقبال كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لانه لا ينفك عنه **قوله** رافعيها
هو المشهور وقيل انه من الاضداد فيكون بمعنى رفع راسه وطاطاها وقوله
بل تقنت عيونهم شاخصة الطرف والطرف في الاصل تحريك الجفن ثم تجوز
به عن النظر والعين نفسها ولما كان الناظر يوصف بارسال الطرف وصف برد الطرف
والطرف بالارتداد كما سياتي في سورة النمل فعدم ارتداد الطرف اما عدم ارتداد
تحريك الجفن فالطرف بمعناه الحقيقي وهو كناية عن بقاء العين مفتوحة
على حالها او بمعنى عدم ارتداد النظر الى انفسهم فهو بالمعنى المجازي **قوله**
تعالى وافئدتهم هواء يعني بالهوى الخالي وهو مصدر ولذا افرد والمراد انهم
لدهشتهم خلت قلوبهم من العقل والفهم كما يقال هواء لقلب الجبان لخلوه من
الراي والقوة وتفسيره المصدر باسم الفاعل بيان للمعنى المراد منه المصحح
للحمل فلا ينافي المبالغة في جعله عين الخلاء **قوله** من الظلمات جوجوء هواء هو

من قصيدة لزهير واوله كان الرحل منها فوق صعل يصف ناقته بالسرعة
في السير ويشبهها بالنعام وهو يوصف بالجبن والجوف وسرعة المشي خاف كان
اسرع واجد في السير وقيل انه يصفها بعدم القوة والظمان بالظاء المعجمة
كالغلمان جمع ظليم وبضم وهو ذكر النعام وجوجو الجبهتين عظمو متين وهو بين
او واو من الصدر والمتعل بالضاد والعين المهملة المتغير الراس وهو من
صفة النعام ورحل الناقة وقوله وقيل الى اخره لان الاول انسب بمقام الحيرة
والدهشة **قوله** وهو مفعول ثان اي هوله وما فيه فالايقاع عليه مجازي
او هو بتقدير مضاف وقوله بالشرك لان الشرك لظلم عظيم والتكذيب هو
تكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام وقوله اخر العذاب يعني انه يجوز في
النسب او فيه تقدير مضاف وهو ناظر الى كون المراد باليوم يوم القيامة وقوله
وردنا اشارة الى انه يتضمن معنى الرد وان المراد بالاجل مقدار من زمان الحياة
في الدنيا وقوله وامهلنا الى اخره عطف تفسير عليه وقوله او اخره اجالنا
ناظر الى ان المراد يوم الموت وقوله ونظيره اي في المعنى لا في الاعراب **قوله**
على ارادة القول اي على تقدير القول والمعطوف عليه بالواو وقيل قوله
اولم لا قيل ما لكم كما يتوهم والتقدير فيقال لهم اطلبتم الان هذا ولم تطلبوه
اذا قسمتم والقائل هو الله او الملائكة توبيخا لهم بانهم اقسموا اما على ظاهره
لانهم قالوه من الجهل والمعرفة او هو بلسان الحال ودلالة الافعال ❊ كما
اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله وما لكم جواب القسم
وقيل هو ابتداء كلام من الله سبحانه وتعالى جوابا لقولهم ربنا اخرنا
اي ما لكم من زوال عن هذه الحال وجواب القسم لا يبعث الله من يموت
وقوله دل الى اخره فلا قسم حقيقة وقوله وقيل الى اخره فيكونون
دهرية منكرين للبعث والزوال المراد به الزوال عما بعد الموت
لا عن الدنيا كما في الاول وقوله على المطابقة الى اخره اي اتى بالخطاب
في لكم لمطابقة الحكاية وقوله اقسمتم ولو روعي المحكي لقيل ما لنا
وهما جائزان **قوله** واصل سكن ان تعدى نفي الى اخره اي اصل معناه
قر وثبت من السكون فيتعدى نفي لكنه نقل الى سكون خاص فتصرف
فيه وجعل متعديا بنفسه كتبوء الدار واستوطنها وغني كعلم معنى
اقام ومنه المغني قوله واقام تفسير عطف له **قوله** وتبين
لكم كيف فعلنا بهم تبين فاعله مضمر يعود على ما دل عليه الكلام
اي حالهم او خبرهم ونحوه وكيف في محل نصب بفعلنا وجملة الاستفهام
ليست معموله وهو قول ضعيف للكوفيين وقد مر في قوله ثم بدا لهم

من بعد ما راوا الايات ليسجننه وقوله من احواله اى بينا لكم من احوال
الامثال فالامثال جمع مثل بمعنى التشبيه وهو تشبيه للحال
بالحال والمقصد تشبيه ذو بها بذو بها وقوله اوصفات الى اخره
فالامثال جمع مثل بمعنى الصفة الغريبة العجيبة كما مر وقوله فعلوا
وفعل بهم اى فى دار الدنيا قوله المستفرغ فيه جهدهم يقال
استفرغ جهده اذا بذل طاقته ومقدوره فهو استعارة ومكرهم
منصوب على انه مفعول مطلق لانه لازم فدلالته على المبالغة
لقوله وان كان مكرهم الى اخره لا لان اضافة المصدر تفيد العموم
اى اظهر واكل مكرهم او لان اضافته واصله التنكير لافادة انهم
معروفون بذلك وقوله لابطال الحق لان المكر لا يكون فى الخيره
قوله فهو مجازيهم لان ذكر علم الله سبحانه وتعالى ونحوه من كناية الافعال
وغيرها يكنى به عن المجازاة وقوله ما يمكرهم فهو مصدر مضاف
للمفعول لكن ابو حيان رحمه الله تعالى اعترض عليه بان مكر لازم لم
يسمع متعديا وقد صرح اهل اللغة بانه انما يتعدى بالبا بخلاف
الكيد فانه متعد بنفسه وقد يقال انه متجوز به او مضمن معنى الكيد
او الجزاء واطلاق المكر على الله سبحانه وتعالى حينئذ اما مشاكلة
او استعارة لخبر انهم من حيث لا يستفرون وقوله وابطالا له لم يجعله
وجها اخر لامكان ارادته معا فتامل قوله مسوى لازالة الجبال
او معدا لذلك اعلم ان العامة قروا بكسر اللام ونصب تزول والكسائ
بفتحها فالكسر اما لان ان نافية واللام لام الجحود الواقعة بعد كان
المنفية وكان اما تامة والمعنى تحقير مكرهم وانه كان لتزول
منه الشرايع التى هى كالجبال فى الثبات والقوة ويؤيده قراءة ما كان
مكرهم او ناقصة وخبرها محذوف والجار والمجرور على الخلاف فيه
او ان مخففة من الثقيلة وقيل انها شرطية وجوابها محذوف اى
اذ كان مكرهم معدا لازالة الجبال فالله سبحانه وتعالى مجازيهم عليه و
يبطله واما الفتح ففيه وجهان الاول ان ان مخففة من الثقيلة
واللام هى الفارقة والثانى انها نافية واللام بمعنى الا وقرئ
كاد بالدال وقرى لتزول بفتح اللامين وخرجت على لغة من فتح
لام كى هذا حاصل ما ذكره المعربون هنا فقوله مسوى اسم مفعول
من سواه بمعنى حقيقة واصل معناه جعله سواء اشارة الى ان كان
ناقصة محذوفة الخبر الجار والمجرور متعلق به وقد مر جواز كونها

تامة

تامة والظاهر ان ان عنده شرطية وصلته على الاختلاف فى واوها
وتقدير جوابها وغيره ذهب الى انها مخففة من الثقيلة والمعنى
انه عظم مكرهم واشتد فضرب زوال الجبال منه مثلا لشدته اى وان
كان مكرهم معدا لذلك كما فى الكشاف وقال ابن عطية رحمه الله تعالى
يحتمل عندى ان يكون معنى هذه القراءة تعظيم مكرهم اى وان
كان شديدا بفعل ليذهب به عظام الامور فان عندهما مخففة
من الثقيلة كما فى الدر المصون واللام مؤكدة للنفى فهى لام الجحود
كما اشار اليه بالاية المذكورة وقوله ونحوه اى من الشرايع والتوحيد
وزوال الجبال مثل اى استعارة تمثيلية تنبيه على انه فى الرسوخ
الثبات كالجبال الراسية وعلى الاول الجبال بمعناها المعروف
اى وان بلغ مكرهم غاية الشدة وقوله ليزيلوا ما هو كالجبال فالجبال
استعارة وقوله وقرئ الكسائ الى اخره اى بفتح اللام الاولى ورفع
الثانية فالجبال على حقيقتها وقوله الفاصلة اى الفارقة بين ان
المخففة والنافية كما بين فى النحو قوله ومعناه تعظيم مكرهم الى اخره
كما فى الشرطية وقد مر تقريره ونفيه كلامه ظاهر مما قررناه لك فان
قلت كونها نافية تنافى قراءة الكسائى المثبتة لدلالتها على عظم
مكرهم ودلالة كونها نافية على حقارته قلت اجيب عنه بان الجبال
فى قراءة الكسائى مشار بها الى ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم
من الحق وفى غيره على حقيقتها فلا تعارض اذ لم يتواردا على محل
واحد نفيا واثباتا ورد بانه اذا جعل ايات الله سبحانه وتعالى
شبيهة بالجبال فى الثبات كانت مثلها بل ادون منها فاذا انتفى زوال
اياها الثابتة بقراءة الكسائى انتفى ازالته جبال الدنيا بالطريق
الاولى فتنافى ازالته اياها الثابتة بقراءة الكسائى فالاشكال
باق بحاله قلت هذا غير وارد لان المشبه لا يلزم ان يكون ادون
من المشبه به فى وجه الشبه بل قد يكون بخلافه لكون المشبه به
اعرف بوجه الشبه وهنا كذلك لان ثبوت الجبل يعرفه الغبى والذكى
بخلاف الحق ولو سلم فقد يقدر على ازالة الاقوى دون الاخر
لمانع كالشجاع يقدر على قتل اسد ولا يقدر على قتل رجل مشبه به
لامتناعه بعدة او حصن ولا احصن واحمى من تاييد الله سبحانه وتعالى
للحق بحيث تزول الجبال يوم تنسف نسفا ولا تزول وهذا ظاهر
لكل ذى بصيرة قوله مثل قوله تعالى انا ارسلنا الى اخره

بيان لتحقق الوعد و وروده وقيل المراد بالوعد السابق في
قوله وعندنا الله مكرهم اذ معناه المجازاة عليه كما مر انفا قوله
ايذانا بانه لا يخلف الوعد اصلا لقوله ان الله لا يخلف الميعاد كذا
في الكشاف وقيل عليه ان الفعل اذا جقيد بمفعول القطع احتمالا
لاطلاقه وهو هنا كذلك فليس بتقديم الوعد والا على اطلاق
الوعد بل على العناية والاهتمام به لان الاية سيقت لتهديد
الظالمين بما وعد الله سبحانه وتعالى على السنة رسله الكرام
فالمهم ذكر الوعيد وكونه على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام
لا يتوقف عليه التهديد والتخويف وقيل انه قوي لكن ما رده هو
القاعدة عند اهل البيان كما قال عبد القاهر رضي الله تعالى عنه
في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن انه قدم شركاء للايذان بانه
لا ينبغي ان يتخذ لله سبحانه وتعالى شركاء مطلقا ثم ذكر الجن تحقيرا
فاذا لم يتخذ من الجن فالجن احق بان لا يتخذوا وهذا لا يدفع السؤال
بل يؤيده وكذا ما ذكره الشارح الطيبي فانه مع تطويله لم يات
بطائل فالوجه ما في الكشف من ان تقديمه يقتضي الاعتنا به وانه
المقصود بالافادة وما ذكره ممن وقع الوعد على لسانه انما ذكر بطريق
التبع للايضاح والتفصيل بعد الاجمال وهو من اسلوب الترقي كما
في قوله اشرح لي صدري وقد اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
بقوله كيف يخلف رسله وتوهم صاحب الانتصاف هنا كتوهم صاحب
التقريب هناك فتدبر وقوله غالب لا يماكر الى اخره بيان لارتباط
الخاتمة بالفاتحة وكذا ما بعده قوله بدل من يوم ياتيهم بدل كل من
كل او عامله مقدر باذكر او لا يخلف وعده بقرينة مخلف وعده
وقوله ولا يجوز الى اخره تبع فيه ابا البقا رضي الله تعالى عنه
اذ منع كونه معمول مخلف او وعده لما ذكر ورد بان الجملة اعتراضية
فلا تعد فاصلا بانه اذا كان بدلا يكون العامل انذر فيلزم عليه
عمل ما قبل ان فيما بعدها فكانه ذهب الى ان البدل له عامل مقدر
وهو ضعيف قال ابو حيان رحمه الله تعالى والظاهر انه استيناف
قوله والتبديل يكون في الذات كقولك بدلت الدراهم بالدنانير
الى اخره كون التبديل شاملا للقسمين مما لا كلام فيه كما فصله في
الكشف الا انه ذكر في قوله بدلناهم جلودا غيرها ان المعنى خلق
جلودا اخر غير الاولى لانه المتبادر من قوله غيرها ولا يلزمه تعذيب

غير

غير المحرم فانه مع كونه غير ممتنع غير وارد لان المعذب الروح والبدن
الة لها وقد اختار في سورة النسا انه من تبديل الصفة بان يعاد ذلك
الجلد بعينه على صفة اخرى كتبديل الخاتم قرطا او بان يزال عنه اثر
الاحراق ليقوى احساسه للعذاب ولكل وجهة قوله وعليه قوله
تبدل سيئاتهم حسنات هذا بنا على ما سياتي في سورة الفرقان
من ان المعنى انه يثبت لهم بدل كل عقاب ثوابا جزاء لما عملوه من ماثر
الجاهلية سمعة و ريا بعد ما اسلموا فهي حسنات نافية بقبحها بعد
ما ازيل عنها صفة السو وهي الريا وسياتي فيها وجوه اخر منها
ما هو على انه تبديل في الذات وقوله والاية الشريفة تحتملها سياتي
تفصيله فما روي عن علي رضي الله تعالى عنه يدل على انه تبديل في الذات
وكذا ما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ظاهر فيه وما روي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه صريح في تبديل الصفة والاديم
الجلد والعكاظي وهو منسوب الى عكاظ محل يعرف كان يعمل فيه
او يباع فيه ذلك قوله ارضا وسماء على الحقيقة اي من افراد ذلك
الجنس حقيقة كما انه يجوز ان يكون غيره وقوله ولا يبعد على الثاني
اي تبديل الصفة قيل بل هو بعيد لانه يلزم ان تكون الجنة والنار
غير مخلوقتين الان والثابت في الكلام والحديث خلافه واجيب
بان الثابت خلقهما مطلقا لا خلق كليهما فيجوز ان يكون الموجود الان
بعضهما ثم تصير السموات والارض بعضا منهما وهذا وان صح لا يقربه
ووجه دلالة الاثنين انهما في جهة علو وسفل وتعبيره باشعر يقتضي
انه خفي مع ان وجه الاشعار فيه نظر واغرب منه جعل الامام هذا
دليلا عليه وقوله لمحاسبته يعني انه على تقدير مضاف لظهورهم
له قبل ذلك قوله للدلالة على ان الامر في غاية الصعوبة اي امر
يوم الحساب والجزا لانهم اذا كانوا واقفين عند ملك عظيم قهار
واحد لا يشاركه في الامر غيره كانوا على خطر اذ لا نقاوم له ولا مجير
الا هو ولا مغيث سواه وشفاعة الانبيا عليهم الصلاة والسلام
لكونها باذن منه ايضا فلا ينافي ما ذكر ثبوت شفاعتهم للعصاة
قوله مقرنين هو حال اذ كانت راى بصرية ومفعول ثان
ان كانت علمية وفي الاصفاد متعلق به او بمحذوف على انه حال
او صفة له والمقرن من جمع في قرن وهو بفتحتين الوثاق الذي
يربط به وقوله قرن بعضهم بالتشديد والتخفيف وقوله

بحسب مشاركتهم في العقايد اي بضم كل المشاركة في كفره وعمله كما في المثل • ان الطيور على اشباهها تقع • وقوله تعالى واذا النفوس زوجت فمعناه قرنت مع نوعها زوجا زوجا وسياتي لها تفسير اخر وقوله او قرنوا مع الشياطين لقوله تعالى لنحشرنهم والشياطين وقوله مع ما اكتسبوا اي مع جزائها وكتابه واعماله تجسم ويضرب بهم كما قيل او هو تمثيل بان شبه جزاء ما اكتسبته خوارجهم باقترانهم وتلبسهم بها وذكر الايدي والارجل مضمومة للرقاب وارد في الاثر فلذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى **قوله** متعلق بمقرنين فهو ظرف لغو وهذا لكونهم مقرنين مع غيرهم وكونه حالا مستقرا ناظر الى كون ايديهم وارجلهم قرنت برقابهم ففيه لف ونشر **قوله** والصفد القيد اي الذي يوضع في الرجل والغل بالضم هو ما في اليد والعنق وما يضم به اليد والرجل الى العنق ويسمى جامعة وهو المذكور في الشعر فمن قال في تفسيره ان قوله بعض خبر زيد بعد خبر او صفة صفادا او حال من ضمير لا في اي زيد بعض على ساعده تارة وعلى ساقه اخرى ليتخلص من الوثاق فلا شاهد فيه حينئذ لم يصب اذ المراد ان الغل جمعهما جمعا ضيقا حتى كاد كانه يولجه بعض ساعده و ساقه وزيد الخيل زيد بن مهلهل الطائي اضيف الى الخيل لفروسيته وهو صحابي قدم على النبي صلى الله عليه وسلم فسماه زيد الخير وقال له ما وصف لي احد في الجاهلية فرايته الا دون صفته غيرك ومن هذا اخذ الشاعر قوله

•• حتى التقينا فلا والله ما سمعت • اذني باطيب مما قد راى بصري ••

وقد وقع للزمخشري والشريف بن الشجري فيه قصة مذكورة في طبقات النحاة **قوله** وجاء قطران وقطران استغنى عن ضبط قراءة العامة التي ابتدا بها على عادته وهي بفتح القاف وكسر الطاء لان شهرتها قراءة ولغة يغني عن التصريح بها ثم ثنى بفتح القاف وسكون الطاء بوزن سكران وثلث بكسر القاف وسكون الطاء بوزن سرحان وقوله وجاء اي في اللغة اذ لو اراد غيره لقال قرئ على عادته فلا يرد عليه ان الاخيرة لم يقرا بها الا في الدر المصون ولا الغاز في كلامه كذا قيل **قوله** وهو ما يتحلب من الابهل اي يتقاطر منه كالصمغ والابهل بضم الهمزة والهاء والباء ساكنة بينهما اسم شجر قيل هو العرعر وقيل غيره والزفت نوع منه كما شاهدناه في الديار التي يصنع فيها وقوله تهنا بضم التاء الفوقية وسكون الهاء وفتح النون وفي اخره همزة مقصورة من الهنا كالطلاية لفظا ومعنى ومنه المثل يضع الهناء موضع النقب لمن يضع الشيء في محله وهو معروف وقوله كالقميص اشارة الى ان سرابيلهم من التشبيه البليغ وقيل انه استعارة هنا وفيه نظر وقوله ووحشة لونه

اي

اي قباحته وهو استعمال عامي يقولون فلان وحش اي قبيح كما قال بعض المتاخرين

•• ووحشة بيننا يجركها •• من النوى فهي دائما وحشة ••

وكذا ما في قوله الهيئات الوحشة بكسر الحاء صفة منه واصل معنى الوحشية الانفراد والهم من الوحش وهو القفر وقوله التفاوت بين القطرانين اي قطران الدنيا والاخرة **قوله** ويحتمل ان يكون تمثيلا لما يحيط بجوهر النفس الى اخره فيشبه النفس المتلبسة بالملكات الردية كالكفر والجهل والعناد والغباوة بشخص لبس ثيابا من زفت وقطران ووجه الشبه تحلي كل منهما بامر قبيح مؤذ لصاحبه مستكره عند مشاهدة ويستعار لفظ احدهما للاخر استعارة تمثيلية مركبة وقوله فتخلب الى اخره اشارة لوجه الشبه **قوله** وعن يعقوب اي روى عن يعقوب وهو احد القراء العشر وفيه انه قرا من قطر ان على انهما كلمتان منونتان اولاهما قطر بفتح القاف وكسر الطاء المهملة كما في الدر المصون وهو النحاس مطلقا او المذاب منه وان بوزن عان بمعنى شديد الحرارة كقوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم ان ويقال فيه قطر بكسر فسكون والصفر بضم الصاد المهملة وسكون الفاء نوع من النحاس **قوله** والجملة حال ثانية او حال من الضمير في مقرنين اي جملة سرابيلهم من قطران حال ثانية من المجرمين والحال الاولى مقرنين وهذا اذا كان في الاصفاد يتعلق بمقرنين والا فهي ثالثة او هي حال من الضمير المستتر في مقرنين فهي حال متداخلة وجوز فيها ان تكون مستانفة وحالا من نفس مقرنين وكونها حالا وهي اسمية غير مقترنة بالواو بناء على غير مختاره او على تاويلها بمفرد وقد اشبعنا الكلام فيه في سورة الاعراف وما ذكرناه هو ما ذكره المعربون وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر فيه وقيل انه يعني انها حال ثانية من ضمير مقرنين والاولى في الاصفاد او حال ابتدائية منه وفي الاصفاد ظرف لغو متعلق به فقوله من الضمير تنازع فيه حال وحال **قوله** وتغشاها عطف تفسير وفي نسخة اي وذكر وجه النص على تعذيبها لانها لم تسجد لله ولم تعمل الحواس في معرفته وقوله كما يطلع على افيدتهم هو احد التفاسير فيه كما سياتي في سورة الهمزة **قوله** يفعل بهم ذلك ليجزي كل نفس مجرمة يعني ان متعلق الجار والمجرور مقدر كما ذكر والنفس مخصوصة بالنفوس المجرمة بقرينة المقام او عام لانه اذا خص المجرمين بالعقاب علم اختصاص غيرهم بالثواب مع ان عقاب المجرمين وهم اعداؤهم جزاء للمطيعين كما قيل • من عاش بعد عدوه • يوما فقد بلغ المنى • وعلى هذا يجوز تعلقه بقوله برزوا ويكون ما بينهما اعتراض فلا اعتراض وارد عليه ان الاول انه لا حاجة لما تكلفه بقوله لانه الى اخره او رد عليه ان الاول اذا انفى على عمومه يدخل

فيه المجرمون دخولا وليا الثاني ان الظاهران فاعل برزوا ضمير العابدين
للرسل عليهم الصلاة والسلام وهو المناسب لمقام الوعيد وهو متعين اذا
فسر البروز بانه على زعمهم كما مر فكيف يتعين التعميم على تعلقه به ولا
ورود لهما اما الاول فلان ما قدره بقرينة ما قبله انما هو فعل العذاب
لا الجزا مطلقا فلا بد مما ذكره واما الثاني فلان تفسيره السابق للبروز من
القبور انه شامل لجميع الخلايق كما صرح به بعض المفسرين وجعل الجملة حالية
قوله لانه لا يشغله حساب عن حساب فاللام للاستغراق وقال
بعض المتاخرين لانه لا يشغله فيه تامل وتتبع ولا يمنعه حساب عن حساب
حتى يستريح بعضهم عند الاشتغال بمحاسبة الاخرين فيتاخر عنهم العذاب وبهذا
التفصيل تبين اصابة هذا التذييل محزه قوله اشارة الى القران
او السورة والتذكير باعتبار الخبر وقوله او ما فيه اشارة الى توجيه
الافراد والتذكير على هذا وقوله من قوله من ابتدائية اى الى هنا وقوله
كفاية اصل معنى البلاغ التبليغ ويطلق على الكفاية كما هنا صرح به الراغب
قوله عطف على محذوف الى اخره ذكروا في اعرابه منها انه معطوف على علة اخرى
متعلقة بقوله بلاغ محذوفة ومنها ان له متعلقا هو المعطوف ومنها ان
الواو زائدة وقيل اللام لام الامر قيل وهو حسن لولا قوله وليذكر
وتعلقه بمحذوف تكلف قوله وقرى بفتح اليا من نذر به اذا علم به و
استعد له هذه قراءة السلمي وغيره من نذر بمعنى علم واستعد قالوا ولم
يسمع لنذر بمعنى علم مصدر فهو كعسى وغيرها من الافعال التي لا مصادر
لها وقيل انهم استغنوا بان والفعل عن صريح المصدر وفي القاموس المحيط
نذر بالشيء كفرح علمه فحذره وانذره بالامر انذارا ونذرا ونذيرا اعلمه و
حذره وقوله بحظهم بالظا المعجمة اى سلبهم الحظوة وهي قبول الفضل والحاني
وقوله تكميل بالنصب وكذا ما بعده بدل من ثلث او مرفوع خبر الحكم
وهو بيان لما قبله من الثلاث ايضا وتكميل الرسل بالانذار واستكمالهم
من قوله وليعلموا الى اخره والاستصلاح من قوله وليذكر وقوله منتهى
كمالها التوحيد المراد بالتوحيد ما يتعلق بمعرفة الله سبحانه وتعالى
فقط ولذا يسمى الكلام علم التوحيد فلا يرد عليه ما قيل ان التوحيد اول
مراتب الايمان ومنتهاها معرفة الصفات الالهية والايات المبينة
في الافاق والانفس قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث
رواه ابن مردويه والثعلبي والواحدي وهو موضوع ايضا كما ذكره العراقي
رضي الله تعالى عنه ورضي عنا به امين

وجوز تعلقه ببرزوا وما ذكر عطف له ثم

سورة الحجر بسم الله الرحمن الرحيم قوله
تسع وتسعون الى اخره لا خلاف فيها قوله اشارة الى ايات السورة والكتاب
هو السورة الى اخره جعل الاشارة الى ايات السورة وجوز كون الاشارة المذكورة
الى ما في اللوح المحفوظ منها والى جميع ايات القران وامر الحروف ما مر وذكر
ان المراد بالكتاب السورة وقيل هو اللوح وتركه هنا لان قوله المبين يقتضي
خلافه وقوله وكذا القران اى المراد به السورة لانه بمعنى المقروء مطلقا الشامل
للكل والجزء فلا حاجة لجعله مجازا باطلاق اسم الكل على الجزء وقوله تنكيره للتعظيم
كما ان تعريف الكتاب لذلك كما اشار اليه بقوله كتابا كاملا وبيانا عربيا وفيه
اشارة الى التغاير بين المتعاطفين وانهما مقصودان بالذات فكذا عطف
احدهما على الاخر فالمقصود الوصفان وقدم الكتاب هنا باعتبار الوجود واخر
في النمل باعتبار علمنا به لانا انما نعلم ثبوته في اللوح من القران ووجود القراءة
بعد الكتابة كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هناك وقوله مبين الرشد من الغي
يناسب ارادة السورة لا انها كذلك والمبين من ابان المتعدى ويجي لازما من
اللازم اى الظاهر معانيه او امر اعجازه قوله حين عاينوا حال المسلمين
عند نزول النصر الى اخره اما واذ ثم عند حلول النصر فظاهر وحلول الموت
معطوف على نزول النصر وجوز عطفه على عاينوا والاول اقرب ومعاينتهم
عند حلول الموت ان ينكشف لهم وخامة الكفر فيعلمون منه حال اهل الاسلام
حتى كانها مشاهدة لهم وترك كونه عند خروج العصاة من النار وكانه تبع
الزمخشري رحمه الله فيه اذ لم يرضه بناء على مذهبه لكنه قول اكثر مفسري السلف
كابن عباس رضي الله تعالى عنه ومجاهد وهو مما نور عن النبي صلى الله عليه وسلم
في تفسير هذه الاية الشريفة روى الترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
في تفسير هذه الاية قال اذا خرج اهل التوحيد من النار وادخلوا الجنة
ود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وورد من طريق اخر قوله وقرا نافع
وعاصم ربما بالتخفيف اى بضم الراء وفتح الباء الموحدة وغيرهم من الباقين
بالتشديد وما عدا القراءتين شاذ واشار الى انه اخبار في النظم الضم والتشديد
لكونهما قراءة الاكثر وقرئ بالتاء ايضا الى اخره في الشواذ وقوله وفيه ثمان
لغات قال في المغني اذ فيها ست عشر لغة ضم الراء وفتحها مع ضم الباء
وفتحها وسكونها مع التخفيف والتشديد في المحرك ومع تاء التانيث وربتما
ومتحركة والتجرد منها واذا ضممت اليه الاتصال بما والتجرد منها بلغت نيفا
وثلثين وقوله فيجوز دخوله على الفعل اى بعد الكف وقيل مختصة بالاسماء
كسائر حروف الجر قوله وحقه ان يدخل الماضي لو قال على الماضي

كان احسن قال ابن الحاجب رحمه الله تعالى انها موضوعة لتقليل محقق او لتقليل
ما يحقق كما نقل عن المبرد فهي بالماضي احق واحد روخالف في هذا ابو حيان
رحمه الله تعالى فقال يدخل عليهما لكنها في الماضي اكثر واختاره صاحب
اللب **قوله** لكن لما كان المترقب في اخبار الله سبحانه وتعالى الى اخره هو جواب
عن تمسك القائلين بدخولها على المضارع بهذه الاية ولذا قيل ان فيه كان
مقدرة اي ربما كان يود وهو تكلف وحاصله ان المضارع في اخبار الله تعالى
المستقبلة محقق كتحقق الماضي فلذا وقع في موقعه وقيل هو مأول بالماضي
كقوله تعالى ونفخ في الصور فقال ابن هشام في المغني وفيه تكلف لاقتضائه
ان الفعل المستقبل عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل وهو وارد على المفتاح
والتلخيص في نحو ولو ترى فقوله اجري مجراه اي وقع في موقعه لانه متأول
به كما يتوهم **قوله** وقيل ما نكرة موصوفة والجملة صفتها والعائد محذوف
اي يوده كما ان عود ضمير له على ما به في البيت يدل على اسميتها وان احتمل
كونها كافة ومن الامر متعلق تنكره ومن تبعيضية والضمير لبعض او للام
فانه مع انه يناقشه في المثال خلاف الظاهر وعلى هذا لا تكون ما خارجة
عما هو حقها **قوله** ربما الى اخره وروي تدل نكرة تجزع وهو من شعر
لامية بنت ابي الصلت وقيل لحنيف بن عمير اليشكري وقيل لنهار ابن اخت
مسيلمة الكذاب وهو هذا

يا قليل العزاء في الاهوال ۞ وكثير الهموم والاوجال
صبر النفس عند كل ملم ۞ ان في الصبر حيلة المحتال
لا تضيقن بالامور فقد تكشف ۞ لا واؤها بغير احتيال
ربما تجزع النفوس من الامر ۞ له فرجة كحل العقال
قد يصاب الجبان في اخر الصف ۞ وينجو مقارع الابطال

واخرج ابن عساكر رحمه الله تعالى عن الاصمعي قال لما قرا ابو عمرو والامن
اعترف غرفة بيده قال الحجاج ايتني بنظير لها من كلام العرب والاضربت
عنقك فهرب منه فبينما هو مهموم اذ سمع اعرابيا ينشد هذه الابيات
فقال ما وراءك يا اعرابي قال مات الحجاج قال فلا ادري بايهما افرح بموت
الحجاج او بقوله فرجة كحل العقال لاني كنت اطلب شاهدا لاختيار رواية
هذه القراءة ومنه تعلم ان الرواية فيه ضم الفاء **قوله** ومعنى
التقليل فيه الايذان بانهم لو كانوا يودون الاسلام الى اخره جواب عن
سؤال مقدر وهو ان الظاهر ان الودادة وقعت منهم كثيرا والسؤال
انما يرد بناء على انها موضوعة للتقليل وقيل انها موضوعة للتكثير وقيل

انها

انها مشتركة بينهما والمصنف رحمه الله تعالى ذهب الى انها موضوعة
للتقليل وان مقتضى المقام التكثير ولكن عدل عنه لما ذكر وهو بعينه
ما في الكشاف وذهب المدقق في الكشف الى انه من استعارة احد
الضدين للاخر للمبالغة وهي لا تختص بالتهكم والتمليح على ما توهمه
ظاهر كلام المفتاح كالمفازة للتفاؤل ثم انه قد يختص موقعها بفائدة
زائدة كما ذكر وليس استفادة ما ذكر بطريق الكناية الايمائية كما توهم
بل هو من فوائد الاستعارة على ما سنفصل في سورة التكوير ان شاء
الله تعالى وتبعه بعضهم في شرح كلام المصنف رحمه الله تعالى ورد
بان مراده ان التقليل ليس مقصودا حقيقة بل مجرد الاخبار بوقوع
الودادة وفائدة صيغة التقليل ما ذكره من النكتة وليس استعارة
ولك ان تقول التقليل انما هو بالنسبة الى اظهار الودادة الى نفس
الودادة وليس بشيء لانه لم يبين كيفية دلالته على المعاني المذكورة
ولعله من قبيل الكناية الايمائية وانصاحها ما اشار اليه في الانتصاف
بقوله ان العرب تعبر عن المعنى بما يؤدي عكس مقصوده كثيرا
كقوله تعالى وقد تعلمون اني رسول الله اليكم وقد اختلف توجيه
علماء البيان لذلك فمنهم من وجهه بما ذكره الزمخشري رحمه الله تعالى
من التنبيه بالادنى على الاعلى ومنهم من وجهه بان المقصد في ذلك
الايذان بان المعنى قد بلغ الغاية حتى كاد ان يرجع الى الضد
وذلك شان كل ما تناهت غايته ان يعود الى عكسه وقد افصح عنه ابو الطيب
رحمه الله تعالى بقوله

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا ۞ للمنتهى ومن السرور بكاء

وكلا الوجهين يحمل الكلام على المبالغة بنوع من الالفاظ اليهما والعمدة
في ذلك على سياق الكلام لانه ان اقتضى تكثيرا فقد خلت عنه العبارة
وفيه عبارة يشعر ظاهرها بالتقليل استيقظ السامع لان المراد المبالغة
على احدى الطريقتين المذكورتين وللكلام في تحقيقه مجال ولعل
النوبة تفضي بعد تلخيص منه انه اما استعارة ضدية او كناية
ايمائية والوجه الثاني الاتي تبقيه على حقيقته كما ستراه ففي
مثله ثلاثة اوجه وفي المطول فيه كلام لولا خوف الاطالة لاوردناه
هنا وقوله فبالحري بالحاء المهملة وتشديد الياء الحقيق وزنا
ومعنى وان بسارعوا مبتدا وبالحري خبره وهو مصدر والباء
غير زائدة بل للملابسة اي المسارعة ثابتة بالوجه الحق فان كان

صفة مشبهة فالباء زائدة فى المبتداء وان يسارعوا خبره كقولك بحسبك
درهم كذا اعربه الطيبى والجملة جواب لو الشرطية لكونها بمعنى
اذ فلذا اقترنت بالفاء **قوله** وقيل تدهشهم اهوال القيامة فان
كانت الى اخره وفى نسخة حانت بالحاء المهملة والنون اى جاء حينها و
انها فعلى هذا التعليل على ظاهره غير محتاج الى التاويل **قوله**
والغيبة فى حكاية ودادتهم كالغيبة فى قولك حلف بالله ليفعلن اختار
المصنف رحمه الله تعالى انها للتمنى والكلام فيها مبسوط فى
المغنى وقيل انها مصدرية فهى فى تاويل مفرد وهو مفعول يود
وعلى الاول محذوف تقديره النجاة ولا ينبغى تقديره الاسلام لانه
يصير تقديره يود الاسلام لو كانوا مسلمين وهو حشو وقيل انها
امتناعية شرطية والجواب محذوف لفازوا ومفعول يود مقدر كما تقديره
من قوله والغيبة الى اخره اشارة الى ما قاله النحاة كما فى البديع انك
انك اذا اخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة اوجه احدها
ان تكون بلفظ الغائب كانك تخبر عن شئ كان تقول استحلفته ليقومن
من الثانى ان تاتى بلفظ الخاطب تريد اللفظ الذى قيل له فتقول استحلفته
لتقومن كانك قلت له لتقومن الثالث ان تاتى بلفظ المتكلم فتقول
فتقول استحلفته لاقومن ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيتنه
واهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا امرا لم تجز فيها الياء
لانه ليس بغائب انتهى وقد سبق الكلام فيه فى هذه الاية الشريفة
واذا لم يكن لو كانوا الى اخره مفعولا يقدر قبله قول اى يودوا قايلين
لو كانوا الى اخره لكنه اتى بالغيبة لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
وقول صاحب الفرائد انه منزل منزلة المفعول غير ظاهر اذ ليس مما
يعمل فى الجمل لكونه الا ان يكون بمعنى ذكروا التمنى ويجرى مجرى
القول على مذهب بعض النحاة وتعليل ايثار الغيبة بعلة الحذف
ليس بشئ كما فى الكشف **قوله** ذرهم تفسير لذر بمعنى دع واترك
لكنهما اثبت ماضيهما فى المشهور والمراد من الامر التخلية بينهم
وبين شهواتهم اذ لم تنفعهم النصيحة والانذار ويفهم من كلامهم
هنا امرهم بالاكل والتمتع واللهو لا لتقدير لام الامر قبل ياكلوا
كما ظن بل لما افاده فى الكشف من انه جعل اكلهم وتمتعهم الغاية
المطلوبة من الامر التخلية والغايات المطلوبة ان صح تعلق الامر بها
كانت مامورا بها بنفس الامر وابلغ من صريحه فاذا قلت لا زمه

سدة العالم لتتعلم منه ما ينجيك فى الاخرة كان ابلغ من قولك لازمه وتعلم لانك
جعلت الامر وسيلة للثانى فهو اشد مطلوبية وان لم يصح جعلت
مامورا بها مجازا كاسلم تدخل الجنة وما نحن فيه لما جعل غاية للامر على
التجوز صار مامورا به على ما ارشدت اليه وهذا من نفائسه وكم مثله
فيه جزاه الله خيرا وقوله ويشغلهم بالجزم عطف على جواب الامر وقوله
سوء صنيعهم اشارة الى تقدير مفعوله وقوله والغرض اى الحكمة فيه
المشابهة للغرض لان افعاله سبحانه وتعالى لا تعلل بالاغراض كما مر
غير مرة وارعوا وهم بمعنى انزجارهم وانكفافهم عن الفعل القبيح **قوله**
وايذانه بانهم بانهم من اهل الخذلان الى اخره اشارة الى ان الامر ليس
على حقيقته بل للتخلية بينهم وبين ما هم عليه لانهم مخذولون
مايوس منهم والزام الحجة لان من انذر فقد اعذر وقوله اجل مقدر
اشارة الى ان الكتاب بمعنى الاجل المكتوب ولذا قال بعده ما تسبق
من امة اجلها دون كتابها **قوله** والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية
الى اخره اختلف فى اعراب هذا ونحوه فمنهم من اعربه حالا ولا يلزم تقدم معها
لكون صاحبها نكرة لانها واقعة بعد النفى وهو مسوغ لمجى الحال منها
لانه فى معنى الوصف ولان التفريغ يقع فى الحال عند اهل العربية
واما فى الصفة فذهب اكثرهم الى منعه والى هذا ذهب اكثر النحاة واهل
المعانى وذهب الزمخشرى رحمه الله تعالى وابو البقاء وتبعهم المصنف رحمه
الله تعالى الى ان هذه الجملة صفة وانها تجوز ان تقترن بالواو كالحال لانها
فى معناها فتوسطت الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف وفى البحر لابى
حيان رحمه الله تعالى انه لم يسبقه اليه احد من النحو تبين حتى جعله
السكاكى سهوا منه وليس كما قالوا فانه كما فى الدر المصون سبقه اليه ابن جنى
وناهيك به من مقتدى بل جعله فى الكشف مذهب الكوفيين فانهم
يجوزون زيادة الواو مطلقا ويؤيده ان ابن ابى عبلة رحمه الله تعالى
قرأ باسقاطها وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون
منذرون اما فاعل الظرف او مبتدا مؤخر وعلى الاول لا يقترن
بالواو ومثل بعضهم له هذه الاية وهو سهو منه **قوله** من
امة اجلها من مزيدة فى سياق النفى وقد روعى فى ضمير امة لفظها
اولا فى قوله اجلها ثم روعى معناها لانها فى معنى الجمع وضمير فيه
للفظ يستاخرون **قوله** نادوا به النبى صلى الله عليه وسلم
على التهكم الى اخره لانهم لا يعتقدون انزال الذكر عليه فاذا كان النداء

منهم فلا بد من حمله على التهكم واما اذا كان من كلام الله تعالى تنزيه له على ما ينسبونه اليه من اول الامر لم يكن تهكما لكنه قيل انه لا يناسب قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر فانه رد لانكارهم واستهزائهم بالنبي صلى الله عليه وسلم ولعل من يراه يجعل الاستهزاء من قوله انك لمجنون لا من هذا فتامل قوله والمعنى انك لتقول قول المجانين الى اخره اشار الى ان نسبته كما ذكر لاجل قوله المذكور لا لما يظهر عليه من شبه الغشى حين ينزل عليه الوحي لان هذا هو المناسب للمقام وقوله لمعنيين اي على طريق البدل لا معا والمعنى لاحد معنيين وقد بيناهما في النحو قوله بالياء ونصب الملائكة على ان الضمير لله سبحانه وتعالى وفي نسخة بالياء المسند الى ضمير اسم الله تعالى فاسم مفخم كما في قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما واورد عليه ان قراءة الياء لم يقرا بها احد من العشرة ولم توجد في الشواذ ايضا والمصنف رحمه الله تعالى بنى تفسيره عليها وحكى قراءة السبعة بصيغة التمريض وقوله وقرئ تنزل الى اخره اي اصله تتنزل بتائين ورفع الملائكة فحذفت احداهما تخفيفا وفي نسخة تنزل بمعنى الثلاثي ولو حمل على ظاهره كان اولى قوله الا تنزيلا ملتبسا بالحق الى اخره يعني ان الباء للملابسة والجار والمجرور صفة مصدر محذوف مستثنى استثناء مفرغا وجوز فيه الحالية من الفاعل او المفعول وفسر الحق بمقتضى الحكمة وهو ان لا يشاهد والتكون ايمانا بالغيب وقوله فانه لا يزيدكم الا لبسا اي كونهم يشاهدون صورة التشبه البشري لا تقوى على رؤية الملك بصورته فان تمثيل بشرا التبس عليهم ايضا كما قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وعدل عن قوله في الكشاف ولا حكمة في ان تاتيكم عيانا تشاهدونهم فتشهدون لكم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم لانكم حينئذ تصدقون عن اضطرار لان ما ذكره اوفق بالاية الشريفة الاخرى وما ذكره الزمخشري مبني على النزول بصورهم الحقيقية وهذا على التمثيل بالصورة البشرية ولا منافاة بينهما وفي وجه الحكمة اشارة اليه على ما قررناه في كلامه رد عليه كما توهم قوله ولا في معاجلتكم معطوف على قوله في ان تاتيكم وهذا ناظر لقوله للعقاب كما ان الذي قبله ناظر لقوله فيكون معه نذيرا وهذا مما زاده على الكشاف كما ان الوجهين المذكورين بقيل ناظران لهما على اللف والنشر ايضا

قوله

قوله جواب لهم وجزاء لان وضعها لذلك وبين كونها جزاء بتقدير الشرط لانها ظاهرة في جواب طلب نزول الملائكة التسليمي وتعني الانظار امهالهم وتاخير عذابهم قوله ولذلك اكده من وجوه هي ان الجملة الاسمية وتقديم الضمير وتزيده قوة ضمير العظمة وقوله والبعض اي بعض الكلمات لا السور فانه الامحل بالاعجاز كما لا يخفى وقوله او نفي تطرق الخلل الى اخره عطف على ما قبله بحسب المعنى اي حفظ بنفي التحريف الى اخره او نفي تطرق الخلل الى اخره والفرق بين الوجهين ان الاول بالنظر الى اوائل نزوله وهذا الى اواخره والاول ناش من الاعجاز وهذا ناش من كونه ليس من كلام البشر كما اشار اليه بقوله بانه المنزل له وقوله ان يطعن فيه اي طعنا معتدا به مسلما ونحتمل حفظه مما سنبينه من تناقض واختلاف الى اخره منه الكلام المفترى كقوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وفي قوله بانه المنزل له اشارة الى ان الجملة الثانية مقررة للاولى لانها كالدليل عليها لكن لتضمنها معنى زائد عطفت عليها فتدبر وكون الضمير راجع للنبي صلى الله عليه وسلم خلاف الظاهر فلذا مرضه قوله في شيع الاولين اي شيع الامم الاولين وقيل انه من اضافة الصفة للموصوف وقوله من شاعه اي هو ماخوذ من المتعدي لانه الذي يدل على التبعية واما شياع الحديث اللازم فهو بمعنى الانتشار والتشهير والشياع بكسر الشين وفتحها صغار الحطب فالشيعة بمعنى الاتباع والاعوان ماخوذ من هذا لانهم في الاصل اصغر ممن يتبعونه او يعينونه فمن قال الاشتقاق من الشياع لا يناسب احد المعنيين لم يات بشيء واطلاقه على الفرقة المتفقة لان بعضهم يشايع بعضا ويتابعه قوله والمعنى نبانا رجالا فيهم وجعلناهم رسلا فيما بينهم اشار بقوله نبانا الى ان المراد بالرسل المعنى العام الشامل للانبياء عليهم الصلاة والسلام غير الرسل فانه يطلق على ذلك وفيه ايضا بيان لمفعوله المقدر وقيل انه توجيه لتعدي الارسال بفي والاصل تعديه بالى بتوجيهين الاول تضمينه معنى التنبيه والثاني تضمينه معنى الجعل فالواو بمعنى او ويجوز ان يكون الثاني تفسيرا للاول ولا يخفى ما فيه فان في الظرفية تتعلق بكل فعل من حاجة غيره الى التضمين فان اراد التعدية بها فلا وجه له لان انباء يتعدى بالباء وانما هنا صفة للمفعول المقدر او حال ولا وجه لجعل الواو بمعنى او فانه تكلف لاداء اعرابه وقيل انه بيان لانه عدل عن الى الى في للاعلام بمزيد التمكن فيهم فدل قوله نباناه فيهم على معنى اعطيناه المعجزة وقوله جعلناه رسولا فيما بينهم على معنى صيرناه صاحب كتاب وشريعة

ولا يخفى ما فيه ايضا فتدبر قوله وما للحال الى اخره هذا بناء على ما ذهب اليه
الزمخشري انها مع المضارع لنفي الحال ومع الماضي لنفي الماضي القريب من الحال
وهو اكثري لا كلي فانه جاء لنفي المضارع في المستقبل كقوله تعالى قل ما
يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فما نحن فيه من القسم الاول بالتاويل
المذكور قوله والسلك بفتح السين مصدر بمعنى الادخال والمخيط بكسر
الميم الة الخياطة ويقال سلك السنان في المطعون وعده في الاساس من الحقيقة
وقوله والضمير للاستهزاء اي ضمير نسلكه المفعول وراجعه اليه لقربه وقوله
كالخيط مثال الشي وقيل تقديره كادخال الخيط ولا حاجة اليه قوله وفيه
دليل على انه سبحانه وتعالى الى اخره هذا رد على المعتزلة في قولهم انه قبيح فلا يصدر
عنه سبحانه وتعالى ولكن مع الاحتمال لا يخفى حال الاستدلال كما مر ولذلك ارتضاه
الزمخشري رحمه الله تعالى من الوجه الثاني بما سيأتي الكلام عليه قوله فان الضمير
الاخر في قوله لا يؤمنون به اي الضمير المجرور للذكر وهذه الجملة حال من الضمير الذي
هو مفعول نسلكه فيتعين كونه للذكر ولا يصح كونه للاستهزاء وقوله مثل ذلك
السلك اشارة الى ان المشار اليه مصدر الفعل المذكور كما مر تحقيقه في سورة
البقرة وكذلك صفة مصدر محذوف في محل نصبا وخبر مبتدا في محل رفع ونسلكه
جملة مستانفة وقوله بكرنا بيان لمعنى الحالية وتوضيح لها والمراد ان الالقا وقع
بعد التكذيب من غير توقف فهما في زمان واحد عرفا فلا حاجة الى القول
بانها حال مقدرة كما ذكره صاحب الكشف وما ذكره من الحالية غير متعين ۝
لاحتمال الاستيناف واعترض على هذا بوجهين والاول ان نون العظمة
لا تناسب ارجاع الضمير للذكر فانها انما تحسن اذا فعل المعظم نفسه بفعل
اظهر له اثر قوي وليس كذلك هنا فانه يدافع وينازع فيه واجيب بان المقام
اذا كان للتوبيخ يحسن ذلك لان العظمة قد تكون باعتبار اللطف والاحسان
ولا يجب ان تكون باعتبار القهر والغلبة ولا يخفى باعتبار القهر والغلبة ۝
يقتضي ان يوثر ذلك في قلوبهم وليس كذلك لعدم ايمانهم به وكذا ۝
باعتبار اللطف والاحسان يقتضي ان يكون سلكه في قلوبهم انعاما
عليهم واذا لم يؤمنوا به فاي انعام عليهم بما يقتضي الغضب فلا وجه لما ذكر
الثاني ان ضمير به لا يتعين عوده على الذكر حتى يلتزم ارجاع الاول اليه ايضا
لان الاصل توافق الضماير فيما يرجع اليه لجواز ان يكون الاستهزا ايضا
والبا للسببية وانما يتعين لو كانت البا صلة يؤمنون ولا يخفى ركاكته
وبعده يغني عن رده وقوله اذ لا يلزم الى اخره القايل لا يدعي لزومه بل
انه اولى وهو لا يمكن انكاره فلا يعدل عنه لغير مقتضي وقوله او بيان

انه صح

الجملة

للجملة المتضمنة له اي للذكر او لهذا المعنى فكانه قيل اي لا يؤمنون به قوله
ويجوز ان يكون حالا من المجرمين اي لا يلزم كونه حالا من الضمير حتى يتعين
عوده على الذكر قيل وهذا لا يضر القايل اذ المعنى نسلك الذكر في قلوب
المجرمين في تلك الحال وبه يحصل توافق الضميرين ايضا ولا يخفى انه ادعى
تعين عوده على الذكر لكونها حالا منه فاذا تعينت الحالية لا يتعين ما ادعاه
وهذا في غاية الظهور وكونه حالا من المضاف اليه لان المضاف بعضه ولم يجعله
من القلوب لعدم العايد اليها فمن قال الاولى جعله حالا من قلوب لم يصب
قوله ولا ينافي في كونها مفسرة اي عود الضمير على الاستهزا لا ينافي كون الجملة
هذه مبينة ومفسرة لها اذ عدم الايمان بالذكر انسب بتمكن في قلوبهم الاستهزا
وكون القايل مراده بيان الاعراب لا دعوى المنافاة غير ظاهر من سياقه في صدد
الاستدلال قوله اي سنة الله تعالى فيهم اشارة الى ان ذلك الاضافة لادنى
ملابسة لان السنة بمعنى العادة ليست لهم لان الاضافة على معنى في وقوله
بان خذلهم وسلك الكفر في قلوبهم وهذا ناظر الى الضمير نسلكه الى الاستهزا
لان الاستهزا كفر وقدمه لانه تفسير اهل السنة وقوله او باهلاك
الى اخره على التفسيرين يعني ان المراد سنة الله في الاولين اهلاك المكذبين
منهم وهو وان لم يسبق له ذكر لكن السياق ينبئ عنه ولذا قدم الاول
لان ما قبله دال عليه وعلى التفسير الاول هو تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم
وعلى الثاني وعيد لاهل مكة المشرفة لانه اذا اهلك اولئك لكفرهم دل على
ان هولاء على شرف الهلاك قوله يصعدون اليها ويرون عجايبها الى
اخره فالضماير للكفرة وقوله ظلوا نهارهم من قوله ظلوا لانه يقال ظل يعمل
كذا اذا فعله في النهار حيث يكون للشخص ظل واما ورود بمعنى صار فعلى
خلاف الاصل ومعنى مستوضحين يرونه واضحا ظاهرا لكونه نهارا وقوله
او تصعد الملايكة بضمير ظلوا ويعرجون للملايكة وقوله وهم يشاهدون وهم
اي يشاهدون صعود الملايكة من عند الانبياء عليهم الصلاة والسلام
الى السماء ومشاهدتهم لهم لفرض وقوعه نهارا كما مر وتشكيكهم ايقاع
غيرهم في الشك قوله سدت من الابصار بالسحر الى اخره قال الراغب
السكر حالة تعرض بين المرء وعقله واكثر ما يستعمل في الشراب المسكر وقد
يكون من الغضب والفسق قال الشاعر ۝
سكران سكر هوى وسكر مدامة ۝ انى يفيق فتى به سكران ۝
والسكر بالفتح ما يسكر والسكر بالسكون حبس الماء بالسد والسكر بالكسر
الموضع المسدود ولذا يطلق على الجسر فسكرت هنا قيل انه من السكر بالفتح

وقيل من السكر بالكسر والفتح وقال ابن السد السكر بالفتح سد الباب والنهر وبالكسر السد نفسه ويجمع على شكور قال الرفاء

عنا ونا فيه الحان الشكور اذا • اقل الغبا ورنات النواعير

فقوله سدت الى اخره اشاره الى القول بانه من السكر بالفتح والكسر بمعنى السد بالمعنيين بيان للاشتقاق اى سدت ابصارنا بسحر النبي صلى الله عليه وسلم على زعمهم وقوله من الابصار بكسر الهمزة متعلق بسدت اى منعت من الابصار حقيقة وما نراه تخييل لا حقيقة له وقوله قراة ابن كثير بالتخفيف والباقون بالتشديد ووجه الدلالة عليه ان سكر المخفف المتعدى استعمل في معنى السد وقوله او حيرت بالبنا للمجهول اشارة الى القول الثاني بانه من السكر ضد الصحو والتشديد فيه للتعدية لان سكر لازم في الاشهر وقد حكى تعديه فتكون للتكثير والمبالغة ووجه دلالته قراة سكرت كفرحت عليه ان الثلاثي اللازم مشهور فيه ولان سكر بمعنى سد المعروف فيه فتح الكاف وعلى هذا فسكرت ابصارنا استعارة واما على الاول فالظاهر انه حقيقة وقيل انه استعارة ايضا **قوله** قد سحرنا محمد صلى الله عليه وسلم بذلك اى بسكر ابصارنا او بما نراه فالباء للسببية او للملابسة **قوله** وفي كلمتي الحصر والاضراب الى اخره بين الزمخشري رحمه الله تعالى الحصر بقوله ينبتون القول بان ذلك ليس الا تسكيرا وتبعه بعض المتاخرين واورد عليه العلامة ان انما تفيد الحصر في المذكور اخرا فيكون الحصر في الابصار لا في التسكير فكانهم قالوا سكرت ابصارنا لا عقولنا فنحن وان تخيلنا هذه الاشيا بابصارنا لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ثم اضربوا عن الحصر في الابصار وقالوا بل تجاوز ذلك الى عقولنا وكذا قال الامام ايضا وهذا مبني على ان تقديم المقصور على المقصور عليه لازم وخلافه ممتنع وقد قال العلامة المحقق رحمه الله تعالى في شرح التلخيص انه يجوز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب

اساميا لم تزده معرفة • وانما لذة ذكرناها

اى ما ذكرناها الا للذة واجاب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهو ليس كذلك وجوابه غير مسلم فانه قال في عروس الافراح ان هذا الحكم غير مسلم فان قولك انما قمت معناه لم يقع الا القيام فهو لحصر الفعل وليس باخير ولو قصد حصر الضمير لا يفصل ثم اورد امثلة متعددة من كلام المفسرين يرد على خلاف ما قاله اهل المعاني في هذه المسالة فالظاهر ان

الزمخشري رحمه الله لا يرى ما قالوه مطردا وهم قد غفلوا عن مراده هنا وقيل انه يجوز ان تعتبر الحصر تعدا اعتبار اسناد التسكير الى الابصار فيكون من قبيل قصر الموصوف على الصفة قصرا اضافيا اى الواقع تسكير ابصارنا لا انه كذلك حقيقة ومحل الاضطراب جعل الاول في حكم المسكوت عنه دون النفي وجعل الثاني بلا اضطراب لان هذا ليس بواقع في نفس الامر بل بطن بل سحرا وهو باعتبار ما تفيده الجملة من الاستمرار الذى دلت عليه الاسمية اى مسحورين لا تختص بهذه الحالة بل نحن مستمرون عليها في كل ما تريناه من الايات وقوله على البت بالمثناة الفوقية اى القطع وغير ما في الكشاف لما سمعته **قوله** اثنى عشر مختلفة الهيات الى اخره يعني المجمل وما بعده واختلاف الخواص لاختصاص بعضها بالربيع وبعضها بالصيف وبعضها بالخريف وبعضها بالشتاء وتفاوت القوى حرارة وبرودة ونحوه وقوله مع بساطة السماء اى كونها متماثلة في الصورة والحقيقة واختلاف الخواص مع التماثل يدل على خالق قدير حكيم وتفسير البروج بما ذكر قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه وهو المشهور وسياتي في سورة البروج تفسيرها بالكواكب العظام وما دل عليه الرصد راجع الى الهيات والتجربة راجع الى الخواص والرصد بمعناه المعروف عند اهل الهيئة وبساطتها مما اتفق عليه الحكما واصحاب الرياضات **قوله** بالاشكال والهيات البهية جعل الضمير راجعا الى السماء لئلا يتنشر الضماير وقيل انه للبروج وقوله المعتبرين جعل النظر بمعنى الابصار لانه المناسب للمتربين ثم اشار الى انه كناية عن الاعتبار والاستدلال بالاثر على المؤثر ومنهم من فسره بالمستدلين ويناسبه ما وقع في بعض النسخ للمعتبرين باللام الجارة ولو اسقط قوله يوسوس اهلها ويتصرف في امرها كان اولى **قوله** بدل من كل شيطان اى بدل بعض من كل فان قلت لا بد مع بدل البعض من ضمير يربطه والبدل يشارك المبدل منه في معنى العامل وهما هنا مختلفان نفيا واثباتا قلت اجاب عن هذا اهل العربية بان الا رابطة واذا ظهر الربط استغنى عن الضمير وبان اختلاف التابع والمتبوع بما ذكر لا ينافي التبعية كما في مررت برجل لا ظريف ثم انه اعترض على البدلية بانها يشترط فيها ان تكون في كلام غير موجب وهذا مثبت ودفع بانه في تاويل المنفي كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بتفسير حفظنا بلا يقدرون واورد عليه امران الاول ان تاويل المثبت بالمنفي في غير ابى مقصر كانه غير مقيس ولا حسن فلا يقال مات القوم الا زيد بمعنى لم يعيشوا وقد يدفع بان المصنف رحمه الله تعالى لا يسلم ذلك ويدل عليه قول النحاة بعد نفي صريحا او ماول مع ان المصنف رحمه الله تعالى مسبوق به فالعهدة فيه على قائله الثاني انه على هذا يكون الاستثنا متصلا فيقتضي

انهم اى المسترقين يوسوسون لاهلها ويتصرفون فيها وتقدير حفظناها
من قرب كل شيطان كما قيل لا يطابق كلام المصنف رحمه الله تعالى فالوجه جعله
منقطعا وقد يدفع بانه يكفى للاتصال وقوله فى كل شيطان وكونه غير محفوظ
عنه فى الجملة كما يشهد له تفسير الاستراق والتصريح بالحفظة فى اية اخرى
على ان الواو فى قوله ويوسوس وما بعده بمعنى او فتامل **قوله** واستراق
السمع اختلاسه سرا الى اخره وهو المراد بالحفظة فى الاية الاخرى وقوله
نشبه اشارة الى انه استعارة وقطان جمع قاطن وهو الساكن والمراد بالسمع
المسموع وقوله لما بينهم من المناسبة فى الجوهر اى فى جنسه لا نوعه لان الملائكة
من نور والشياطين من نار على ما حققه المصنف رحمه الله تعالى فى سورة البقرة
ولاختلاف النوع لا يقدرون على الاستماع وتلقى الوحى وانما يختطفون خطفا
يخلطون فيها فلا ينافى هذا قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون فى سورة
الشعراء وقول المصنف رحمه الله تعالى هناك ان السمع مشروط بمشاركتهم فى
صفات الذات وقبول فيضان الحق سبحانه وتعالى والانتقاش بالصور الملكوتية
ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك واما كون المراد بالسمع
عند هنا سمع القران وهو مشروط بما ذكر فلا حاجة اليه لان الشرط المذكور بنافيه
وقوله هنا الجواهر وثمة صفات الذات صريح فيما قررناه لكن الكلام فى ان الاستراق
مناسبة الجواهر والسمع يقتضى المشاركة المذكورة فانه لا يتمشى على اصول الشرع
وكانها من هذيانات الفلاسفة واما كون تلقيهم ما ذكر من الاوضاع الفلكية فمخالف
لصريح النظم والاحاديث مع انه يقتضى ان يكون قطان السماء بمعنى الكواكب
وشموله شياطين الانس من المنجمين **قوله** ولا يقدح فيه تكونها قبل المولد
اى لا يقدح فى كلام ابن العباس رضى الله تعالى عنه تكون الشهب قبل مولد عيسى
عليه الصلاة والسلام ومشاهدة انقضاضها لانه يجوز ان يكون لاسباب اخر
وهو دفع لما قاله بعض الطاعنين فى التنزيل **قوله** وقيل الاستثنا
منقطع الى اخره فمن فى محل رفع بالابتداء وخبره جملة فاتبعه الى اخره
ودخول الفاء لان من اما شرطية او موصولة مشبهة بها كما قاله ابو البقاء
وعلى الاتصال فهى عاطفة وقيل عليه ان الابدال يقتضى التجانس والا
نقطاع يقتضى خلافه فبينهما تناف ورد بان اثبات حكم اخر لبعض المستثنى
منه من غير اخراجه عن الحكم السابق فى الاستثنا فقوله والانقطاع خلافه غير
مسلم **قوله** فاتبعه فتبعه فليست الهمزة للتعدية والشهاب من
الشهبة وهى بياض مختلط بسواد وليست البياض الصافى كما يغلط فيه
العامة فيقولون فرس اشهب للقرطاسى وقوله ولحقه يشير الى ان اتبعه

اخص

اخص من تبعه قال الجوهرى تبعت القوم تبعا وتباعة بالفتح اذا مشيت
خلفهم او مروا بك فمضيت معهم واتبعت القوم على افتعلت اذا كانوا
قد سبقوك فلحقتهم وقال الاخفش رحمه الله تعالى ان تبعه واتبعه
بمعنى كردفته واردفته والمصنف رحمه الله تعالى مشى على الفرق
بينهما وهو حسن **قوله** ظاهر للمبصرين اشارة الى انه من ابان بمعنى
ظهر اللازم وقوله يطلق للكوكب اى يستعمل له ولذا عداه باللام دون
على وقوله فى الارض وهى اما شاملة للجبال لانها تعد من الارض
او خاصة بغيرها لان اكثر النبات واحسنه فيها وقوله او فيها
وفى الجبال فالضمير لما قبله مطلقا بالتاويل واما انه عايد على الارض
بمعنى ما يقابل السماء على طريق الاستخدام اما وعوده على الرواسى
لقربها والمراد بالانبات اخراج المعادن فبعيد **قوله** مقدر بمقدار
معين فهو مجاز مستعمل فى لازم معناه او كناية او من استعمال المقيد فى المطلق
واما اذا كان بمعنى مستحسن فهو مجاز عما يوزن من الجواهر وقد ذكر
الشريف الرضى رحمه الله تعالى فى الدرر ان العرب استعملته بهذا
المعنى كقول عمر بن ابى ربيعة

وحديثه الذ وهو مما تشتهيه النفوس يوزن وزنا

وهو شايع فى كلام العجم وقوله او له وزن اى قدر وقع فتجوز بالوزن كما
يجوز بالقدر وقوله او ما يوزن ويقدر هو اما مجاز كما مر فعطف قوله
ويقدر تفسيرى والفرق بينه وبين الاول ان تقدير الاول
على مقدار تقتضيه الحكمة وهذا جعله على مقدار يقدره الناس
وقيل انه حقيقى وانه مناسب لكون الضم للجبال وان قوله له وزن
معناه ان له قدرا واعتبارا **قوله** على التشبيه بشمايل هى رواية
للاعرج وخارجة عن نافع يعنى ان الياء فيه عين الكلمة والقياس
فى مثله ان لا تبدل منه همزة لانها انما تبدل من الياء الزائدة كياء
شمايل وخبايث لكنها المشابهتها لها فى وقوعها بعد مد زايدة فى
الجمع عوملت معاملتها على خلاف القياس **قوله** عطف على معايش
او على محل لكم الى اخره لا على المجرور لانه بدون اعادة الجار شاذ
وقوله والمراد الى اخره اى المراد لمن الخدم والعيال وذكر بهذا
العنوان لظن بعض الجهلة انهم يرتزقون منهم او للامتنان بانه
استخدمهم من تكلف نفقته وقوله وتلك الاية اى فى محصلها

واحمالها فالاسناد لا لمخبره وعلى كما قدرته متعلق به وللامتنان معطوف
عليه وقوله ممدودة لا بينا في كريمتها كما مر واختلاف الشكل والاخر
مستفاد من جعل الرواسي فيها وانواع النبات من قوله وانبتنا
فيها والحيوان ماخوذ من قوله معايش ومن مدلول الكلام وتناهي حكمته
بلوغها النهاية والغاية فيها قوله اي وما من شيء الا ونحن
قادرون على ايجاده وتكوينه يشير الى ان إن نافية والخزائن جمع خزانة
ولا تفتح وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء والحفظ شبه اقتداره
على كل شيء وايجاده بالخزائن المودوعة فيها الاشياء المعدة لاخراج
ما يشاء منها وما يخرجه الا بقدر معلوم فهو استعارة تمثيلية قيل
والانسب انه مثل لعلمه بكل معلوم وانه لم يوجد منها شيئا الا بقدر
ووجهه انه ينفي شيء على عمومه لشموله الممكن والواجب بخلاف القدرة
ولان عندنا انسب بالعلم لان المقدور ليس عنده الا بعد الوجود وقيل
عليه ان كون المقدورات في خزائن القدرة ليس باعتبار الوجود الخارجي
بل الوجود العلمي والفا في قوله فضرب تفسيرية كما في قوله ونادى
نوح ربه فقال الى اخره وهو تفسير لقوله بالغ لما في التمثيل من المبالغة
كما بينه وقوله ما من شيء اي من الانواع او الافراد التي لم تخلق وعممه
ليكون كالدليل على ما قبله وخصه الزمخشري رحمه الله تعالى بما ينتفع به
بقرينة السياق وهو من الاستعارة التمثيلية على الاول ومن المكنية
والتخييلية على الثاني قوله من يفاع القدرة بفتح الياء بمعنى المرتفع
ضد الحضيض وهو استعارة لعظمة قدرته او هو كجبين الماء فالمراد
بالتنزيل الايجاد والانشاء قوله حده الحكمة بلفظ الماضي اي
وقوله لا بد له من مخصص حكيم اشارة الى كون الاية الشريفة
دليلا على الالوهية قوله حوامل الى اخره شبه الريح يعني انه جمع
لاقح بمعنى حامل يقال ناقة لاقح بمعنى حامل فهو من التشبيه البليغ
شبهت الريح التي تاتي بالسحب الماطرة بالناقة الحامل لانها حاملة للسحاب
الماطر او للماء الذي فيه وفي ك الفراء انها جمع لاقح بمعنى حامل على
النسب كلابن وتامر اي ذات لقاح وحمل وهي التي تاتي بالسحب الماطرة
ويقال لضدها الريح العقيم قوله او ملقحات للشجر وللسحاب عطف
على قوله حوامل وهو من القح الفحل الناقة اذا القى ماءه فيها للحمل فاستعير
لصب المطر في السحاب او الشجر واسناده اليها على الاول حقيقة وعلى

الثاني

الثاني مجاز اذ الملقح في الشجر السحاب لا الريح وهو حينئذ جمع ملقح بحذف
الزوائد كالطوائح او هو جمع لاقح على النسب او هو مجاز وكلام المصنف
رحمه الله تعالى صريح في الاول ولقح الشجر تنميته ليتم زهره او انه يجري
الماء فيه قوله ومختبط مما تطيح الطوائح صدره ليبك يزيد ضارع لخصومة
وهو من شعر في رثاء يزيد النهشلي واختلف في قائله فقيل لبيد
وقيل نهشل بن حري وقيل الحارث بن نهيك النهشلي وقيل
الحارث بن ضرار النهشلي وقيل مزرد كما في شرح ابيات الكتاب والمختبط
طالب العرف المحتاج واصله من خبط ورق الاشجار لتاكلها الدواب
وانما تفعل ذلك في الجدب والشدة ويطيح بمعنى يرمي والطوائح جمع
المطيحة بمعنى السنين او الحوائج الرامية له او جمع طائحة على التجوز
وقوله على تاويل الجنس الى اخره انها وان كانت مفردة على هذه القراءة
لكن دخول الالف واللام الجنسية عليها صيرها في معنى الجمع فلذا صح
جعل لواقح حالا منها فالمعنى جنس الريح نحو اهلك الناس الدينار الصفر
فان قلت هذه القراءة تخالف ما قالوه في حديث اللهم اجعلها رياحا ولا
تجعلها ريحا من ان الرياح تستعمل للخير والريح للشر قلت هذا ليس
هذا من الوضع وانما هو من الاستعمال وهو امر اغلبي لا كلي فقد استعمل
الريح في الخير ايضا في قوله تعالى وجرين بهم بريح طيبة او هو محمول
على الاطلاق بان لا يكون معه قرينة كالصفة والحال واما كون المراد
به الدعاء بطول العمر ليرى رياحا كثيرة فلا وجه له وقوله سقيا كبشرى
بمعنى مستقى تسقى به الاراضي والمواشي فليس اسقاه بمعنى سقاه
وان ورد بهذا المعنى ايضا قوله قادرين متمكنين من اخراجه اي
من العدم لان الخزن ايجاد الخزائن وهو يستعار للقدرة كما مر واشار
اليه بقوله نفى عنهم ما اثبته لنفسه اي في قوله تعالى وان من شيء
الا عندنا خزائنه او في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء الى اخره
ووجه دلالته على اثباته لنفسه هنا كما صرح به اولا انه من باب
وما انت علينا بعزيز فيفيد تقديمه القصر ولا حاجة اليه مع دلالة
ما مر وهذا على الحصر فيه قوله او حافظين في الغدران فالخزن مجاز
عن مطلق الحفظ في مجاريه مع انه لو خلي وطبعه لغار وقوله وذلك
اي الحفظ فيما ذكر وقوله ايضا اي كانزاله من السماء وايجاده و
قوله كما تدل حركة الهواء يشير الى قوله وارسلنا الرياح لواقح الى اخره وقوله
فان طبيعة الماء الى اخره بيان لدلالة حفظ الماء على ما ذكر وقوله

دون حده اى حدّ الفور او حد الماء وطبعه والفور ذهاب الماء فى الارض
قوله وقد اول الحيوة بما يعم الى اخره فهو من عموم المجاز بمعنى يعطى لكل
شئ قوة النما ونحوه وقوله وتكرير الضمير اى وقوله نحن نحيى ونميت ونحن
الوارثون قيل انه جعل الضمير للفعل وهو يفيد القصر وقد ردّه ابو البقا
رحمه الله تعالى بوجهين انه لا يدخل على الخبر الفعلى وان اللام لا تدخل عليه
قال فى الدر المصون والثانى غلط فانه ورد دخولها عليه كقوله ان هذا
لهو القصص الحق وهو مبنى على مذهب الجرجانى وبعض النحاة اذ جوّزوا
دخوله على المضارع كقوله تعالى انه هو يبدئ ويعيد والعجب من ابى البقا
رحمه الله تعالى فانه ردّه هنا وجوّزه فى قوله تعالى اولئك هو يبور كما نقله فى
المغنى قوله الباقون اذا مات الخلايق كلها فهو استعارة كما وقع فى الحديث
اجعله الوارث منا وقوله من استقدم ولادة وموتا استقدم واستاخر بمعنى
تقدم وتاخر ولا حاجة الى جعل الواو بمعنى او لانهما معلومان له تعالى
بعد اى الى الآن قوله وقوله بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته
بما مر كما صرح به فى تفسير قوله تعالى وان من شئ الا عندنا خزاينه وقوله فانما
يدل على قدرته دليل على علمه بيان لوجه تعقيبه لان القادر على كل شئ لا بد له
من علم بما يصنعه وكونه بيانا لكمال علمه على هذا الوجه واما على الوجهين الاخرين
فالمعنى يجزيهم على قدر نياتهم كما اشار اليه بقوله يحشرهم للجزا قوله وقيل
رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصف الى اخره قال السيوطى لم اقف
عليه وقوله وقيل ان امراه حسنا اخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجة و ابن
حبان والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه قوله وتوسيط
الضمير للدلالة الى اخره جعل الضمير للحصر وقد مر الكلام عليه وقيل عليه انه فى مثله
يكون العقل مسلم الثبوت والنزاع فى الفاعل وههنا ليس كذلك فالوجه جعله
لافادة التقوى وهذا فى القصر الحقيقى غير مسلم كما صرح به فى المطول قوله
وتصدير الجملة بان لتحقيق الوعد والتنبيه الى اخره كما نبه عليه بقوله لا محالة
وفايدة العادة بنا قوله والتنبيه الى اخره عليه والمراد بالوعد وعدهم بالحشر والجزا
وقوله يدل على صحة الحكم اى بالحشر وقوله كما صرح به اى بالدلالة على كمال قدرته
وعلمه وذكره لان تانيث المصدر غير معتبر وقوله انه حكيم الى اخره جملة مستانفة
لتعليل ما قبله وباهر الحكمة اى عالم بالاشياء على ما هى عليه وفاعلها كما ينبغى و قوله
متقن فى افعاله تاكيد له باعتبار جزء معناه قوله طين يابس يصلصل اى يصوت
اذا نقر كذا نقله فى الدر المصون عن ابى عبيدة وهو محصل ما فى الكشاف وناهيك
بهما امامان فى اللغة وكذا فسره الراغب رحمه الله تعالى ثمن قال انى لم اجده فى اللغة

لم

لم يصب واشتقاق الصلصلة كالصريح فيه قوله وقيل هو من صلصل
اذا انتن تضعيف صل وصلصال بفتح اوله وكسره وفى هذا ونحوه مما تكررت
عينه وفاؤه خلاف فقيل وزنه فعفع كررت الفاء والعين ولا لام نقل عن
الفراء قال فى الدر المصون وهو غلط لان اقل الاصول ثلثة فاء وعين ولام
وقيل وزنه فعفل وهو المشهور عن الفراء وقيل فعل بتشديد العين
واصله صلل فلما اجتمع ثلاثة امثال ابدل الثانى من جنس الفا وهو مذهب
الكوفيين وخص بعضهم هذا الخلاف بما اذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث نحو
لملم وكبكب فانك تقول لم وكب فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سمسم فلا خلاف
فى اصالة الجميع وقال التمنى ليس معنى انه صلة انه زيد فيه صاد وقيل هو رباعى كزلزل
والاشتراك فى اصل المعنى لا يقتضى ان يكون منه اذ الدليل دال على ان الفاء لا
تزاد لكن زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى قوله طين تغير واسود لما خمرت طينته
بالماء وكون الجار والمجرور صفة للوقوع بعد النكرة وتجوز ان يكون بدلا من الجار
والمجرور قبله ومسنون صفة ولا ضير فى تقدم الصيغة الغير الصريحة فانه جائز
والنكتة فيه مناسبته لما قبله فى ان كلا منهما من جنس المادة قال الرضى رحمه الله تعالى
اذا وصفت النكرة مفردا او ظرفا وجملة قدم المفرد فى الاغلب وليس بواجب خلافا
لبعضهم والدليل عليه قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك لكنه يحتاج الى
نكتة فى كلام الله تعالى لانه لا يعدل عن الاصل لغير مقتض وقد بيناها قوله
من سنة الوجه اى صورته وقوله او منصوب اى معنى مسنون منصوب من
سنه بمعنى صبه وقريب منه شن الماء بالمعجمة اذا رشه وقوله ليبيس بيا بن مفتوحة
وساكنة وبعدهما با موحدة وسين من اليبس وهو ضد الرطوبة وقوله ويصور
بالعطف عليه والواو لا يقتضى ترتيبا اى صبه وهو رطب لاجل التصور و
اليبس ليثبت الصورة فيه وفى نسخة بدل الواو اى التفسيرية ومعناه ليبقى
صورته لانه ما لم ييبس لا يبقى وقيل انه من تحريف الناسخ والصواب ليسن
وفى اخرى او منصوب مصور وهى ظاهرة وقوله تمثال بكسر التاء الفوقية بمعنى
شال وفى نسخة بمثال بالباء الموحدة وقوله طورا بعد طور اى صار جسدا ولحما
ذا روح وخلقه من تراب سابق على كونه صلصالا وقوله اذا نقر صلصل اى صدم
بجرم اخر سمع له صوت يشير الى ان فى من حماء مسنون ابتدائية فيكون تارة
سابقة على كونه صلصالا وليس فيه تمثيل كما توهم فانه تخييل لا وجه له بل كناية
عن غاية تحقيقه وقوله به منتن الجرة ومنه المسن المعروف ونتنه بغير رايحة
كما نشاهده فى طين الاجام والسنين بفتح السين المتغير ريحه قوله
ابا الجن وقيل ابليس الى اخره يعنى الجان بمعنى الجن او هو لهم كادم عليه السلام

للبشر وابو الجن ابليس كما فى الدر المصون وقوله لان تشعب الجنس الى اخره اشارة
الى ان خلقهم من النار اذا كان بمعنى الجنس لا ينافى ان المخلوق منها انما هو ابوهم
لان الخلق منها شامل لما يكون بواسطة وبدونها فقوله من نار لا يعين التفسير
كخلق الانسان من تراب وطين **قوله** من نار الحر الشديد اراد بالحر الريح الحارة الاوهم
فانه يطلق فى العرف بهذا المعنى وقال الامام رضى الله عنه السموم فى اللغة الريح
الحارة وهى فيها نار وقيل سميت سموما لانها بلطفها تنفذ فى مسام البدن
قيل فالاولى ان يقول المصنف رحمه الله تعالى من نار الريح الشديد الى اخره
ليوافق كلام اهل اللغة وهو تسمح سهل كما عرفت والمسام منافذ البدن وهو جمع لا
واحد له وهو اشارة لاشتقاقه **قوله** ولا يمتنع خلق الحيوة فى الاجرام البسيطة
الى اخره جواب عما يقال كيف يخلق الحيوة فى النار وهى بسيطة والحيوة كالمزاج
لا يكون الا فى المركبات وقد اشترط الحكما فيها البنية المركبة فما ذكره رد عليهم
فاجاب بمنعه لانها اذا خلقت فى المجردات كالملايكة فبالطريق الاولى البسايط
مع ان هذا غير وارد راسا لان معنى كونها من نار انه الجزء الاعظم الغالب عليها كالتراب
فى الانسان ولذا مالت بالطبع الى اسفل فليست ببسيطة كما هو محصل اخر كلامه لكنه
لم يرتبه على مقتضى المناظرة والمراد بالبسيط ما لم يتركب من اجزاء مختلفة الطبع
فانه احد معنييه والاخر ما لا جزء له وقيل اراد بالمجردة الاجزاء الفردة كما وقع فى بعض
النسخ ففيه رد على المعتزلة فى اشتراط البنية المركبة من الجواهر الفردة وقوله
اقبل لها لانها غير مضادة لها بل مقوية لها وقوله باعتبار الغالب فى تقريره و
جمعه هنا وصدره فى سورة الاعراف بالعقل ولا منافاة بينهما **قوله** فهو للتنبيه
على المقدمة الثانية الى اخره اشارة الى ما استدل به المليون على امكانه من انه كلما
كان جمع الاجزاء وتاليفها على ما كانت عليه واعادة الحيوة فيها امرا ممكنا وثبت
انه تعالى عالم بتلك الاجزاء قادر على جمعها وتاليفها واحيائها ثبت امكان الحشر
لكن المقدم حق والتالى مثله فامكان الحشر يتوقف على امرين قابلية الاجزاء للجمع
والاحياء وعلمه سبحانه وتعالى بها وقدرته على جمعها واحيائها ففى الاية دليل على
كلا الامرين كما اشار اليه لكنه اطلق المقدمة الثانية على قبول الاجزاء للجمع
والاحيا تقدما لشمول العلم وعموم القدرة فى النظر والاعتبار لكونه الاصل
وجعل كمال قدرته مقدمة اولى مع انه لا بد من عموم علمه ايضا لانطوائه فيه واستلزامه
كما نبه عليه ايضا بقوله ما يدل على كمال قدرته دليل على عموم علمه كذا قرره الفاضل
المحشى وقيل انه تكلف لا حاجة اليه فانه اما قياس استثنائى استثنى فيه
عين المقدم هكذا كلما امكن جمع الاجزاء على ما كانت عليه واعادة الحيوة فيها امكن
الحشر لكنه ممكن فكذا الحشر او اقترانى هكذا اجزاء الموتى تقبل الجمع والحيوة وكلما كان

شانه

شانه ذلك امكن حشره فالمنبه عليه المقدمة الاولى دون الثانية والمحيط امكان الحشر
لا وقوعه وقوله وهو قبول الى اخره الضمير للمقدمة وذكر باعتبار الخبر ولتاويلها
بخبر الدليل **قوله** حتى جرى اثاره فجعل الروح منفوخا فيه مجاز عن جعله لانه اثر
فانها مجردة وتجاويف جمع تجويف والمراد به المجوف وقوله اجزاء الريح اى من الفم
او غيره وهذا معنى عرفى لا لغوى وقوله ولما كان الروح اى النفس الناطقة
وهذا كلام الفلاسفة وكثيرا ما يعول عليه والبخار اللطيف يسمى روحا عند الاطبا
وهو فى احد تجويفى القلب فانه تجويفا فى جانبه الايسر يجذب اليه دم لطيف يحصل
منه بخار لطيف فى الجانب الاخر بواسطة حرارته وهذا البخار متعلق به النفس الناطقة
اولا وقوله المنبعث اى الخارج منه الى الدماغ وغيره وضمير نفيض الروح وقوله
حاملا لها اى لتلك القوة وفى تجاويف متعلق بالسرى والشرايين العروق النابضة
جمع شريان وغيرها تسمى اوردة **قوله** لما مر فى سورة النسا لانه خلقها من
غير واسطة تجرى مجرى الاصل والمادة والاضافة للتشريف بتخصيص الروح
الانسانية لا يحتاج الى تخصيص كما قيل **قوله** امر من وقع يقع كان الظاهر
تقديمه على ساجدين واعتذر بان السجود لما كان بيانا لكيفية الوقوع هنا قدمه
عليه **قوله** اكد بتاكيدين الى اخره قال فى التسهيل لا تعرض فى اجمعين الى اتحاد الوقت
بل هو لكل فى افادة العموم مطلقا خلافا للفرا فانه زعم انه يفيد التاكيد لاجتماع
فى وقت واحد وليس كذلك عند البصريين واستدلوا بقول الله سبحانه وتعالى
لاغوينهم اجمعين فان اغواءهم لم يكن فى وقت واحد ورده المدقق رحمه الله
فى الكشف فان الاشتقاق من الجمع يقتضيه لانه ينصرف الى الكمل الاحوال
فاذا فهمت الاحاطة من لفظ اخر وهو كل لم يكن بد من كونه فى وقت واحد والا
كان لغوا والرد بالاية منسوب لعدم تصور وجه الدلالة ومنه يعلم ان ما قاله
المبرد هو الحق الموافق لبلاغة التنزيل وقوله منع مجرور معطوف على التعميم
قوله ان جعل منقطعا اتصل به قوله ابى ان يكون مع الساجدين الى اخره وجه
الانقطاع ظاهر لان المشهور انه ليس من جنس الملايكة والانقطاع يتحقق باحد
امرين عدم دخوله فى المستثنى منه او فى حكمه وما قيل انه لو كان منقطعا لم يكن
مامورا بالسجود فلا يلام والاعتذار عنه بانهم كانوا مامورين واستغنى بذكر الملايكة
عنهم وانه مبنى الانقطاع وتوجه اللوم من ضيق العطن كما مر تفصيله **قوله**
اى ولكن ابليس حالا بمعنى لكن وابليس اسمها وجملة ابى خبرها كذا فى شرح الكشاف
وقوله وان جعل متصلا اما بان يكون ملكا او الجن جنس من الملايكة او غيرهم ولكنه
داخل فيهم على طريق التغليب كما مر وجملة ابى حينئذ مستانفة استينافا
بيانيا وقوله اى غرض لك فى ان لا الى اخره اى هو على تقدير حرف الجر والغرضية

من اللام وقوله اللام لتاكيد النفي كما قررناه في لام الجحود وتفسير نفي كان بنفي الصحة وهو احد استعمالاته ومن قال انه لبشر به لا لان نفي السجدة كناية عن نفي الصحة بناء على عدم صلوحه الجواب بل بيانا لان الجواب لم اكن مع ما بعده لا وجه وقوله وخلقتني من نار اشارة الى مراده بدليل بيان مادة ادم وقوله قبله من نار السموم وقوله وانا ملك اشارة الى وجه الانصال على قول **قوله** باعتبار النوع والاصل الى اخره يعني قوله بشر ومن صلصال وما مر في سورة الاعراف اذ ابليس مخطئ ثانيا اي الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي اي بغير واسطة وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله تعالى ونفخت فيه من روحي وباعتبار الغاية وهو ملاكه **قوله** من السما هذا هو الظاهر ولذا قدمه وقوله من الجنة قيل لقوله اسكن انت وزوجك الجنة ولوقوع الوسوسة فيها وردبان وقوعها كان بعد الامر بالخروج من السما او من زمن الملايكة ويلزم منه خروجه من السما اذ كونه بانز وايه عنهم في جانب لا يعد خروجا في المتبادر وكفى به قرينة **قوله** مطرود من رحمة الله تعالى الى اخره اشارة الى انه كناية عن الطرد لكونه لازما للرجم وكونه بمعنى مرجوم بالشهب يقتضي انه للاستقبال وتقدير موصوفه بشيطان لانه هو المرجوم بها لقوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ولذا قيل انه كناية عنه قوله وهو وعيد اي بالرجم بها وما يتضمنه من الجري وتضمنه للجواب عن شبهته لانه يتضمن شقاوته وشرخاتمته وبعده عن الخير فهو الذي منعه عن السجود لا شرف عنصره وفيه لطيفة اخرى وهو انه لما افتخر بالنار عذب بها في الدنيا كالمجوسي يسجد للنار فيكب فيها على وجهه وقيل تضمنه للجواب بالسكو كما قيل جواب ما لا يرضى السكوت وقيل انه علم منه ان الشرف بتشريف الله سبحانه وتعالى وتكريمه فبطل ما ادعاه من رجحانه اذ ابعده واهانه وقرب ادم وكرمه **قوله** فانه منتهى انه اللعن فانه يناسب ايام التكليف الضمير الاول ليوم الدين ومنتهى اسم زمان النهاية جواب عن سؤال وهو ان الى لانتهاء الغاية قبل زوال اللعن والطرد عن رحمة الله تعالى عندها فاجاب انه ان اريد به وقت جمع الخلايق وهو اليوم المعلوم لانه لا يعلمه الا الله تعالى فجعله غاية للعنة لانقطاع التكليف به وقوله اي اللعن يناسب ايام التكليف فالمراد لعن الخلق له والا فابعاده عن الرحمة ثابت له الى الابد ولا يلزم منه تكليف العباد اذ المراد منه الثواب وقد يؤول بالطرد عن رحمة الله تعالى عن الجزا والعذاب وفي نسخة لا يناسب فالضمير راجع الى يوم الدين

قوله

قوله ومنه زمان الجزا وقع في النسخ هنا اختلاف فاشهرها هذه وقد قيل فيها ان منه اسم فاعل من انهى فهو منهي وزمان منصوب على انه مفعول له او مرفوع على انه مبتدا موخر ومنهي خبر مقدم اي يوم الدين قاطع لزمان الجزا والتكليف ومنهم من جعل منه جارا ومجرورا خبر مقدم وزمان الجزا مبتدا موخر ومن ابتدا اي زمان الجزا مبتدا من يوم الدين وهو الظاهر ويشهد له انه وقع في نسخة اخرى ومن اليوم زمان الجزا **قوله** وما في قوله فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين الى اخره جواب عن سؤال وهو انه كيف يكون منتهى امد اللعنة وقد اثبته الله تعالى في هذه الاية فاجاب بانها بمعنى اخر اي اليوم الذي ينشي عنه هذه اللعنة لغاية انقطاعه اللعنة المذكورة كما يعلم من تفسيرها **قوله** وقيل انما حد اللعن الى اخره هذان جوابان اخران يعني ان المراد به التابيد ويوم الدين بمعنى يوم القيامة لانه ابعد غاية تضربها الناس او المراد ان اللعن في يوم القيامة كالزايل لاذهال بشدة العذاب عنه **قوله** اراد ان يجد فسحة في الاغوا وفي نسخة بالاغوا الى اخره قال العلامة فابليس لما سال الانظار الى يوم البعث كان غرضه ان لا يموت اصلا اذ لا موت بعد البعث فمنعه الله سبحانه وتعالى عن هذا الانظار وانظره الى اخر زمان التكليف وقيل انه غرضه الانظار الى اخر زمان التكليف وقد اعطاه الله تعالى مسؤوله **قوله** او لانه يعذب هذا هو الوجه الثاني والظاهر انه عليه حقيقة وانه غاية لا هون الشرين وقيل انه استعارة مكنية بتشبيه المنسي بالزايل وتخييلية هي اثبات التحديد بالوقت له او الى استعارة تبعية **قوله** انها متعلقة بمحذوف اي ان اخرجتني فانظرني **قوله** المسمى فيه اجلك عند الله او انقراض الناس كلهم وهو النفخة الاولى عند الجمهور اي يوم النفخة الاولى ومقابل قول الجمهور القول الاول وهو وقت علم الله تعالى انتهاء اجله فيه **قوله** ويجوز ان يكون المراد بالايام الثلاثة يوم القيامة اي يوم الدين ويوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم وقوله غير اما مبني للمفعول او للفاعل والضمير لله تعالى وقوله لما عرفته من ان الدين بمعنى الجزاء ومنه ابتداء زمان الجزا **قوله** وثانيا بيوم البعث مع ان البعث قبله ومراد ابليس يجده على ان المراد بيوم القيامة القبيحة في الاغوا لا النجاة عن الموت بناء على انه عالم بموته فلا يسال ما يعلم انه لا يجاب اليه كما في الكشف وقيل عليه انه ليس بين ولا مبين وكونه على غالب الظن لا يجري في مثله ثم اعترض على المصنف رحمه الله تعالى في توجيه يوم البعث بما ذكره بانه لا يناسب له مع تلك التسمية فالاولى ان يقال في وجهه ان الخلايق يبعثون فيه او لاجله وفيه تامل وقوله والناس عن التضليل

اى يأس ابليس عن الاغواء قوله ونائلنا بالمعلوم لو قوعه فى الكلام
اى لسبق ذكره او لانه لا يعلمه الا الله سبحانه وتعالى قوله ولا يلزم من
من ذلك ان لا يموت الى اخره جواب عن سؤال مقدر وهو انه اذا انظر
وامهل الى يوم القيامة يلزم عدم موته اذ لا موت بعده والنص بخلافه
فاجاب بان ايام القيامة ليست ايام الدنيا بل مقدار سنين فيجوز
ان يموت فى اوله ويكون البعث بعد ذلك فى اثنائه ومنهم من حمل يوم
البعث على ما يكون قريبا منه وهو وقت موت كل المكلفين قريبا من
يوم البعث فرجع الكلام الى ان مسئوله الانظار الى اخر ايام التكليف
فيكون اعطى مسئوله وهو القول الاخر كما مر وما قيل انه ليس فى القيامة
يوم ولا ليل فيوم البعث بمعنى وقت فالمحذور باق ليس بشئ لان المراد
باليوم وقت معين ولا محذور فيه قوله وهذه المخاطبة وان
لم يكن بواسطة لم تدل على منصب ابليس اى شرفه لانها فى الاصل بمعنى
ويستعار للشرف قال ابو تمام • ومنصب نماه ووالد سماه • الاصل م
اى انما تدل على ذلك لو لم يكن للاهانة وليس كذلك هنا وقوله وان لم
الى اخره معطوف على مقدر اى ان كانت بواسطة وان لم يكن لا تدل
على الشرف وطوى الاول لظهوره على قاعدة ان الوصلية فمن قال
الاولى حذف الواو لم يصب وقد ذهب بعض المفسرين الى انها
بواسطة ملك قوله الباء للقسم الى اخره اختار الوجه الاتى فى الاعراف
ومر ان القسمية وعكس هنا والقصة واحدة فالفرق بين المحلين تخلف
لا حاجة اليه وكم فى هذا الباب مثله وضمير لهم للذرية المفهوم من السياق
ولم يجز له ذكر للتصريح فى اية اخرى كقوله تعالى لاحتنكن ذريته
وقوله لازينن لهم المعاصى اشارة الى مفعوله المقدر وقوله فى
فى الدنيا اشارة الى ان المراد على هذا الوجه بالارض معناها المجازى
وهى دار الدنيا كقوله اخلد الى الارض اى مال الى الدنيا وما فيها
من الشهوات الفانية وقد مر تفسيره وذكرت بهذا اللفظ تحقيرا
لها وترك الوجه الاخر المذكور فى الكشاف وهو تنزيل الفعل
منزلة اللازم لم يعد منه وان المراد لاحسنن الارض وازيننها
لهم حتى يشتغلوا بها عن الاخرة كما بين فى شروحه قوله وفى
انعقاد القسم بافعال الله سبحانه وتعالى خلاف وقع فى كتب عليهم
الشافعية والحنفية والنزاع فى انه يمين يترتب احكامها من الكفارة
وغير ذلك ولا خلاف فى ان الحلف والقسم فى عرف العرب يقع

عليه

عليه وهو متعارف عندهم ولهذا ورد النهى عن الحلف بالاباء وعده الاصحاب
مكروها فلذا قيل انما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لا مساس له بالمقام
وليس بشئ لانه استطراد لكلام الفقها لان الصفة اذا لم تشعر
بتعظيم وبتعارف مثلها ليست بيمين عندهم وكلام المصنف
رحمه الله تعالى موهم بان الخلاف فيها مطلقا وكذا ما قيل ان اقسام
ابليس باغوائه بلا انكار من الله سبحانه وتعالى يصلح دليلا للقائلين
بجواز الحلف الشرعى بفعل من افعاله سبحانه وتعالى فمساسه بالمقام
ظاهر فانه كيف يصلح دليلا وليس محلا للنزاع عندنا وعندهم فتامل
قوله للسببية قيل انه اولى لانه وقع فى مكان اخر فبعزتك دقيل م
والقصة واحدة والحمل على مجاز بين لا موجب له ولان القسم بالاغوا
غير متعارف ولعله لذلك رجح السببية فى الاعراف وفيه نظر لان
قوله فبعزتك يحتمل القسمية وقد صرح الطيبى بان مذهب الشافعية
رضى الله تعالى عنهم ان القسم بالعزة والجلال يمين شرعا فكيف
تكون تلك الاية مؤيدة لدعاه وهى عليه لا له قوله والمعتزلة
اولوا الاغوا بالنسبة الى الغى اى المراد من الاغواء نسبته الى الغى
كفسقته نسبته الى الفسق لا فعلته او ان المراد فعل به فعلا حسنا
افضى به لخبثه الى الغى كامره بالسجود على ما فى الكشاف وقد ذكره المصنف
رحمه الله تعالى فى سورة الاعراف وفسر به الاية ثمة فلذا قيل انه ذكره
على انه احد محتملات النظم من غير التزام له وانكار الجواز نسبته
بنسبته اليه والاضلال عن طريق الجنة ترك هدايته واللطف
به فليس فيه نسبة القبيح الى الله سبحانه وتعالى حتى يلزمهم الوقوع
فيما فروا منه قوله واعتذروا عن امهال الله سبحانه وتعالى
له الى اخره اى المعتزلة اعتذروا عن انظار ابليس وهو لا فضائه
الى الاغواء قبيح اذ الاعانة على القبيح مثله لا مطلق الفعل فان اهل
السنة ذكروه على انه حكمة له لا انهم لم يذكروه على وجه الاعتذار •
اذ لا حاجة اليه عندهم وقوله بان الله تعالى الى اخره متعلق باعتذر
قوله وضعف ذلك لا يخفى على ذوى الالباب لانه مع ان مثله
ينبغى ان يفوض الى الله تعالى فانه لا يسال عما يفعل وهم يسئلون •
لا يناسب اصولهم ايضا فى وجوب رعاية الاصلح فانه يقتضى ان
لا يمكن مما هو سبب الغى وان لا يسلطه على بنى ادم فيزيد عنهم
المقتضى لشدة تعذيبهم وما التجاوا اليه من قولهم ان فى امهاله

تعريضًا الى اخره يعني ان امهاله لابليس لما ذكر بل لتعريض بني آدم
للثواب ولا يرد عليه انه تعارض بالمثل فان فيه تعريضا لمتبعيه
لخلافه قوله لاجعلنهم اجمعين على الغواية الى اخره اوله رد ا
للمعتزلة في تمسكهم به لان الاغوا القبيح فعل الشيطان لا فعل
الله سبحانه وتعالى و لذا ذهب له و نسب له وحاصله انه لا متمسك لهم
فيه لان المراد الحمل عليه لا ايجاده لقوله تعالى سابقا بما اغويتني
حيث اسند اليه الاغواء فان اول الاول فليس تاويل اولى من تاويله
قوله اخلصتهم لعبادتك تفسير له على فتح اللام وانه اسم مفعول
وعلى الكسر معناه ما ذكره وقال في سورة يوسف اخلصوا دينهم وقوله
مخلصين له الدين وقوله فطهرتهم من الشوائب اي من كل ما ينافي
الاخلاص وقوله فلا يعمل فيهم كيدي اي اشارة الى انه من ذكر
السبب واراده مسببه ولازمه على طريق الكناية لينتظم اللحاق
بالسباق فانه كان الظاهر منهم من لا اغويه لكن الاخلاص والتحقق
لله سبحانه وتعالى يستلزم ذلك ليثبت ما ذكر بدليله فهو ابلغ
من التصريح به قوله حق على ان اراعيه كذا فسره في الكشاف
بناء على مذهبه في الاصلح على الله سبحانه وتعالى وكلمة على تستعمل للوجوب
وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ليس منا بقد له بل هو على اصل
مذهب اهل السنة والجماعة كقوله تعالى وكان حقا علينا نصر
المؤمنين من انه وان كان تفضلا منه الا انه شبه بالحق الواجب لتاكد
ثبوته وتحقق وقوعه بمقتضى وعده وعلى الوجه الاتي ذكره
هو على قولهم طريقك علي واياتي رحرف الاستعلا دون الى للتشبيه
الثبوت بتمكن الاستعلا والا فهو منزه عن استعلا شي عليه تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا قوله لا انحراف عنه اي لا يجوز العدول
عنه الى غيره وجعل الاشارة الى ما تضمنه وهو تخليصهم منه
وانه مما التزمه تكرما بوعده الجميل وهذا على قراءة فتح اللام
انسب وقوله او الاخلاص بالجر معطوف على ما تضمنه وهو على قراءة
الكسر وقوله انه طريق على الى اخره هذا تفسير اخر على جعل الاشارة
الى الاخلاص لقوله على وهو تمثيل كما مر وليست على فيه بمعنى
الى وهو متعلق بمبين مقدرا وطريق متضمن له فيتعلق به وقوله
من غير اعوجاج تفسير لمستقيم وضلال عطف تفسير على اعوجاج
قوله تصديق ابليس الى اخره فهو كالتقرير لقوله تعالى الا عبادك

منهم المخلصين ولذا لم يعطف على ما قبله وقوله ويعتبر الوضع اي التعبير
بعبارة اخرى بجعل المستثنى مستثنى عنه وتقديم عبارة المشرفين بالاضافة
في الذكر ولا يراد الاضافة تسبقها اذ كان بين الاضافتين فرق والتعظيم
من جعلهم متبوعين محكوم عليهم وعبادي للجنس فاذا اخرج منهم الغاوون
بقي المخلصون وكان يحتمل ان يكون الاضافة للعهد لكن يكون الاستثنا
منقطعا وظاهر كلامه الاتي انه على هذا الوجه يكون متصلا وحمل قوله
يكون الاستثنا منقطعا على انه متعين الانقطاع خلاف الظاهر وقال
في المغني المراد بالعباد المخلصين والاستثنا منقطع بدليل سقوطه في سورة
الاسرا قوله ولان المقصود اي من الكلام فلذا صدر بقوله ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان مؤكدا بان بخلاف الاول فان المقصود فيه فعل الشيطان
وقوله مخاطب للشيطان اي كيده ومكره فهو استعارة قوله او تكذيب
له فيما اوهم ان له سلطانا اي تسلطا وقهرا فان غايته قدرته ان يغرهم ولا
يقدر على جبرهم لاتباعه كما في الاية المذكورة وانما جعله ايهاما لان استثنا
المخلصين لاخلاصهم يقتضي ان من لا اخلاص له تحت تصرف غوايته وتفسير
اغوينهم السابق لا ينافي هذا الايهام لانه بحسب ظاهر الكلام فهو يؤيد كونه
ايهاما غير محقق والسلطان المنفي هنا غير المثبت له فلا ينافي ايضا وقوله
فان منتهى تزيينه وفي نسخة منته وهو بضم الميم بمعنى قوته وقدرته
قوله وعلى هذا يكون الاستثنا منقطعا بخلافه على الوجه الاول فانه
متصل كما سمعته وتعين انقطاعه لعدم دخولهم في الحكم اذ المعنى ان من اتبعك
ليس لك عليهم سلطان بل هم اطاعوك في الاغوا لا غير ولا يضر دخولهم في العباد لان
المعتبر في الاتصال والانقطاع الحكم قوله وعلى الاول يدفع قول من شرط
ان يكون المستثنى اقل من الباقي الى اخره لانه جعل الغاوين مستثنى هنا
فيكونون اقل وقد كانوا مستثنى منهم في قوله الا عبادك فيكون اكثر ومتناقض
الكلام فيهما وهو ظاهر وخصه بالاول لان من قال به انما قاله في الاستثنا
المتصل لا المنقطع لانه لا اخراج فيه وصاحب هذا المذهب ابو بكر الباقلاني
من الاصوليين وقيل ان كان المستثنى منه عددا صريحا يمتنع فيه استثناء
الاكثر والنصف مثله في الخلاف وان كان غير صريح لا يمتنعان واستدلوا
عليه في غير العدد بهذه الاية وتفصيله في الاصول وقد قيل عليه ان التصديق
في صريح الاستثنا لا ينافي التكذيب في جعل الاخلاص علة للخلاص على ما يشير اليه
كلامه فان الصبيان والمجانين خلصوا من اغوايه مع فقد هذه العلة والظاهر
ان من مات قبل ان تكلف من العباد اكثر من المتكلفين خصوصا اذا انضم

ايهم المخلصون فظهر لتغيير الوضع فايَّة اخرى على ان الكثرة الادعائية
تكفى فى صحة شرطهم والمخلصون كثير وان قلوا والفاوون بالعكس
كما فى اخر قسم الاستدلال من المفتاح وكذا لا يقول لفلان على الف
الا تسعمايه وتسعين الا وانت بنزل ذلك الواحد منزلة الالف بجهة من
الجهات الخطابية انتهى مع ان السكاكى يشترط كون المستثنى اقل
من الباقى وما ذكره من حديث الادعا يرفع الخلاف وليس بمسلم عند المعترض
فان الظاهر من كلام المصنف والاصوليين ينافيه قوله او حال
والعامل فيه الموعد ان جعلته مصدرًا اشترط النحويون فى مجى الحال
من المضاف فيه كون المضاف جزءه او كجزيه او ان يكون مما يعمل عمل الفعل
ليتحد عامل الحال وصاحبها حقيقة او حكما فان كان الموعد على الحالية
مصدرًا ميميا فقد وجد الشرط لكنه يقدر قبله مضاف لان جهنم ليست
عين الموعد بل محله فيقدر محل هى عدهم او مكانه فاذا كان اسم مكان لم يحتج
الى تقدير لكنه لا يوجد شرط الحال ولا يمكن عمل المضاف لان اسم المكان
لا يعمل عمل فعله كما حقق فى النحو فلذا جعل العامل معنى الاضافة وهو
الاختصاص على القول بانه هو الجار للمضاف وهذا غير صحيح عند
المحققين من اهل العربية لان الاضافة من المعانى لا تنصب الحال
وقد سبق فيه تفصيل والمصنف رحمه الله تعالى تبع فى هذا ابا البقا
رحمه الله ولو تركه كان احسن وفى جعل جهنم موعدًا لهم تهكم واستعارة
فكانهم كانوا على ميعاد قوله يدخلون فيها لكثرتهم ظاهره انه
على تعدد الابواب دون الطبقات ولا محذور فيه اذ لا بنا فى تعدد
الطبقات اذ المراد بيان كثرة الداخلين فيها فلا وجه لخلط التفسير الثانى
بالاول ولا حاجة اليه والحكمة فى تعددها سرعة تعذيبهم وعدم تاخير
عذاب بعض منهم كما ان تعدد ابواب الجنة لسرعة تنعيمهم وعدم انتظارهم
قوله او طبقات وهو المشهور المأثور ويدل عليه افراز كل فرقة لباب فانه
يدل على تمايز مقرهم وقوله وهى جهنم الى اخره فى ترتيبها وتعيين اهلها
اختلاف فى الروايات وفى الدر المنثور انه اخرجه ابن ابى حاتم رحمه الله
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وعلى هذا مبنى التغليب الاتى فى سورة
تبارك الذى بيده الملك لكن قال الامام السهيلى رحمه الله تعالى فى كتاب
الاعلام وقع فى كتب الدقايق اسما هذه الابواب ولم ترد فى اثر صحيح وظاهر
القران والحديث يدل على انها اوصاف النار نحو السعير والجحيم والحطمة
والهاوية ومنها ما هو علم للنار كلها نحو جهنم وسقر ولظى فلذا اخبرنا عن

ذكرها

ذكرها قوله ولعل تخصيص العدد الى اخره اى حكمة ذلك انحصار مجامع
المهلكات الموجبات لدخولها فى الركون والميل الى زخارف الدنيا ولذاتها
المدركة بالحواس الخمسة واتباع القوة الشهوانية والعصبية فصارت
سبعة او اصول الفرق الداخلين فيها سبعة وهى المذكورة فى هذه الاية
وقوله افرزها اى فصل وميز يقال افرزت الشئ عن الشئ اذا ميزته واما
قول ابن فراس فى وصف ما فى الرياض

وكانما التركت الملا لحفها ● انواع ذاك الروض بالزهر
بسط من الديباج بيض فرزت ● اطرافها بفرا و زخضر

فقيل انه معرب پرواز وقيل انه فعلال من فرزت الشئ اذا عزلته فيكون
عربيا وقوله والثانى فى ترتيب ما بعد الفرقة الاولى اختلاف فى الرواية
وجعل المنافقين فى الدرك الاسفل من النار لان حالهم اشد من الكفار كما
مر فى سورة البقرة وقوله جزء بالتثقيل اى بزاى مضمومة بعدها همزة والتخفيف
تسكينها وقوله الوقف بالتشديد لانه لغة كما بين فى النحو قوله ومنهم حال منه
اى من جزء وما من النكرة لتقدمه ووصفها او الظرف المراد به الحال والمجرور الواقع
خبرا ولم يجعله صفة بابٍ لانه يقتضى انه يقال منها وتنزيلهم منزلة العقلا
لا وجه له هنا ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى الضمير بالاتباع اى اتباع
الشيطان الذين اغواهم وقوله لان الصفة اى مقسوم لانه صفة جزء ولو
كان حالا من ضميره عمل فى الحال لان العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها
قوله من اتباعه فى الكفر والفواحش فان غيرها الجار والمجرور متعلق بالمتقين
والاتباع من مصدر من لا فتعال وفى الكفر متعلق به وانث خبر غير لاكتسابه
التانيث من المضاف اليه فالمراد بالفواحش الكبائر وغيرها الصغاير لانها
تكفر باجتناب الكبائر وتبع فى هذا التفسير الزمخشرى رحمه الله تعالى ولم
يحمله على المتقين عن الكفر فقط ولم يلتفت الى اعتراض الامام عليه وتم
بانه على مذهب المعتزلة فى تخليد اصحاب الكبائر وتفسيرها بما ذكر مخالف
لتفسير الجمهور المأثور عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم والمنفى من اتصف
بتقوى واحدة ولا يلزم اتصافه بجميع انواعها كالضارب لا يفهم منه فعل جميع
انواع الضرب لان السياق يدل على ان المتقين هم المخلصون السابق ذكرهم
فى قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وهو معنى التقوى شرعا
واما اخراج العصاة من النار فثابت بنصوص اخر وكذا ادخال التائبين الجنة
بل غيرهم كما هو مذهبنا فان قلت كيف قلت ان غيرها من الصغاير مكفر
حتى لا يكون صاحبها من الاجزاء المقسومة للنار اعاذنا الله تعالى منها

بلغ

اذا اجتنبت الكبائر وقد قال اهل الكلام انه يجوز العقاب على الصغاير وان اجتنبت الكبائر وما وجه التوفيق قلت هو وارد في الحديث الصحيح وهو غني عن التوفيق لان كلام اهل الكلام في تجويز العقاب المطيع وما في الحديث يدل على انه لا يقع التفضل من الله تعالى الا بعفوه ولا حاجة الى حمله على صغيرة لم يقع بين الصلوات الخمس كما اذا صدرت عقب البلوغ فانه تكلف مستغنى عنه مع ان الصغيرة قد تعرض لها ما يصيرها كبيرة **قوله** لكل واحد جنة وعين او لكل عدة منهما الاول بناء على قاعدة تقابل الجمع بالجمع فالاستغراق مجموعي وعلى الثاني الاستغراق افرادي فيكون لكل واحد جنات وعيون وقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وما بعده وان ذكر فيه جنة فقط لكن يفهم منها العيون لانها لا تكون بدون الماء في الغالب الا انه قيل انه يدل على انه اثنان منهما لا جنات وعيون الا انه يبنى على اطلاق الجمع على اثنين وكذا قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون الاية فانه دال على تعدد الانهار دون تعدد العيون لكل واحد فتامله وضمها العيون هو الاصل وكسرها لمناسبة الياء **قوله** ادخلوها ذكر بعد الحكم بان لهم جنات وعيون قيل لانهم لما سكنوا جنات كثيرة كانوا كلما خرجوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها سالمين من الافات وهذا انما يجري على تفسيره الثاني وقيل لانه لما اغتنى بحال المؤمنين اخبر انهم في جنات وعيون وجعلوا كانهم مستقرون فيها في الدنيا فلذا جاء ادخلوها بالامر لان من استقر في الشيء لا يقال له ادخل فيه فيكون قوله تعالى في جنات المراد به انهم الآن فيها وهذا على تفسيره الاول بان يكون لكل جنة وفيه تامل **قوله** على ارادة القول ليرتبط بما قبله ولا يكون اجنبيا وهو اما حال بتقدير وقد قيل لهم ادخلوها فلا يرد انه بعد الحكم بانهم في الجنة كيف يقال ادخلوها كما مر او بتقدير تقولا لهم ذلك والمقارنة عرفية لاتصالهما او بتقدير يقال لهم فيكون مستانفا وقرئ بقطع الهمزة وضمها وكسر الخاء فلا يكسر التنوين لعدم التقاء الساكنين كما في القراءة الاخرى وعلى هذه القراءة لا حاجة الى تقدير القول وكونه على القراءة بمجهول الافعال لا يكسر باعتبار المشهور الجاري على اصل القياس وقراءة الحسن ويعقوب ايضا ماضيا مبنيا للمفعول الا ان يعقوب ضم التنوين بالقاء حركة همزة القطع عليه كما القى حركة المفتوحة في قراءته الاخرى والحسن كسره على اصل التقاء الساكنين اجراء لهمزة القطع مجرى همزة الوصل في الاسقاط **قوله** سالمين او مسلما عليكم الى اخره

ولا

ولا يتكرر على التفسير الاول مع قوله آمنين على ما فسره به لان معناه سالمين من الافة والزوال في الحال وآمنين من طروها في الاستقبال فلا حاجة الى تخصيص السلامة بما يكون جسمانيا والامن بغيره وتفسيره بمسلما عليكم كقوله تعالى سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين **قوله** والزوال ان كان المراد زوال ما هم عليه من النعيم والسرور والصحة لا يتكرر مع قوله تعالى وما هم منها بمخرجين وان اريد ظاهره من زوالهم عن الجنة وانتقالهم منها فقيل يلزم عليه التكرار ودفع بان الامن من الشيء لا يستلزم عدم وقوعه كامن الكفرة من مكر الله تعالى مثلا ويجوز ان يكون المراد زوال انفسهم بالموت لا الزوال عن الجنة والثاني في غاية البعد فانه لا يقال للميت انه فيها وان دفن بها كالاول فان الله تعالى اذا بشرهم بالامن منه كيف يتوهم عدم وقوعه فالجواب ما ذكرناه اولا مع ان الاعتراف بالتكرار للاعتناء به والتاكيد احسن من هذا **قوله** من حقد كان في الدنيا قال الراغب انه من الغلالة وهو ما يلبس تحت الثوب فيقال لمن تدرع ثوب العداوة والضغن والحقد وكون النزع في الدنيا لما روي انه كان بين احياء العرب ضغاين وعداوة في الجاهلية فلما جاء الاسلام الف الله تعالى بين قلوبهم وصفا بواطنهم وسرايرهم من ذلك واما كونه في الجنة فلما روي عنه صلى الله عليه وسلم ان اهل الجنة يدخلون الجنة بما في صدورهم في الشحنا فاذا تقابلوا نزع الله تعالى ما في صدورهم فذلك قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم **قوله** او من التحاسد قيل الغل الحقد الكامن في القلب من انغل في جوفه وتغلغل فلا وجه لتفسيره بما ذكر ورد بان المعنى نزعنا ما انقضى الى الحقد وهو التحاسد وليس كما ذكر لان الغل ما يضمر في القلب مطلقا كما يشهد به الاستعمال واللغة **قوله** حال من الضمير في جنات الى اخره اي من الضمير المستتر في قوله في جنات ففي كلامه تساهل وهي حال مترادفة اذ جعل ادخلوها حالا ايضا واذا كان حالا من فاعل ادخلوها فهي مقدرة اذ كان النزع في الجنة وكذا اذا كان حالا من الضمير في آمنين وقوله او الضمير المضاف اليه في صدورهم وجاز لانه بعضه كما مر وهي مقدرة ايضا وقوله وكذا على سرر متقابلين اي كل منهما حال على هذه الوجوه الثلاثة وقوله او حالين اي مترادفين او متداخلين وقوله من ضميره اي الضمير المستتر فيه لانه في المعنى مشتق وقوله من المستتر في على سرر سواء كان حالا او صفة والتصافي في خلوص المحبة تشبيها لها بالماء الصافي كما قيل

والحل كالما يبدى لى ضمائره • مع الصفا ويخفها مع الكدر

قوله استيناف اى نحوى او بيانى وقوله او حال بعد حال اى من الضمير
فى قوله فى جنات او من ضمير اخوانا وقوله بعد حال على احد الوجهين وكونه
حالا من الضمير فى متقابلين على الوجوه السابقة او من الضمير فى قوله
على سرر قوله تعالى نبئ عبادى الى اخره هو اجمال لما سبق من الوعد
والوعيد وتاكيد لهما وانا اما مبتدا او تاكيد او فصل وهو اما مبتدا او
فصل وقوله دليل الى اخره اذ لو اريد ذلك لم يكن لذكر المغفرة موقع وقد
قيل انه لو حمل المتقين على مجتنب جميع الذنوب ويكون ذكره للمغفرة
لدفع توهم ان غيرهم لا يكون فى الجنة بانه يدخلها اذا تاب وان لم يتب
لانه الغفور الرحيم وله وجه قوله وفى توصيف ذاته بالغفران
والرحمة دون التعذيب الى اخره اذ لم يقل فى مقابله وانى انا المعذب المولم
والاضافة لا تقتضى حصول المضاف اليه بالفعل كما اذا قيل ضربى شديد
اى اذا وقع والاضافة لادنى ملابسة قوله وفى عطف ونبئهم الى
اخره اى لما تضمن ما قبله ذكر الوعد والوعيد عطفت هذه القصة
عليه لتحقيقه فانها تتضمن ذلك لما فيها من البشرى واهلاك قوم لوط
ولما فيها من الاعتبار وزيادة قصة خاصة عطفت على ما قبلها وقيل انها
تفصيل لقوله انا الغفور الرحيم وان عذابى هو العذاب الاليم فضمير
لهما للوعد والوعيد وما يعتبرون قصة ابراهيم عليه السلام وقوم لوط
وهذا احسن من قصره على الوعيد الواقع فى الكشاف وفى تقديم الغفور
وبشرى ابراهيم عليه السلام اشارة لسبق رحمته غضبه قوله بسلم
عليك الى اخره جعله منصوبا بفعل مقدر مضارع او ماض وجوز فيه النصب
فقالوا اى ذكروا سلاما ولم يذكروا السلام ولا بقية القصة اختصارا
لسبقها ولان المقصد هنا الترغيب والترهيب فاقتصر على مقدار
الحاجة منه وظاهره انه ذكر لهم انه خايف منهم وقد مر فى سورة هود
عليه السلام انهم شاهدوا منه اثر الخوف فيكون قوله هنا انا وجلون
قول بالقوة لا بالفعل لظهور علاماته قوله لانهم دخلوا بغير اذن
وبغير وقت الى اخره اى فى وقت لا يطرق فى مثله او امتنعوا عن الاكل وكان
الطارق اذا لم ياكل من زادهم يكون نازيا لهم شرا والموافق لما فى سورة
هود عليه السلام هذا ولهذا قيل لو كان الوجه هو الاول قاله عند دخولهم
وليس كذلك انما قاله عند امتناعهم من الاكل فالوجه هو هذا وسيا فى
فى سورة الذاريات انه وقع فى نفسه انهم ملايكة ارسلوا للعذاب وقد
جعل البشارة هنا لابراهيم عليه الصلاة والسلام وفى اية اخرى

لامراته

لامراته ولكل وجهة فتدبر وقراءة لا تاجل بالالف تقلب الواو الفا وقوله
ولا توجل ولا تواجل بالمجهول والثانى من الفاعل وقراءة حمزة بفتح النون
من الثلاثى بمعنى المزيد وقوله اذا بلغ فبين به لان تمام العلم الذى تفيده
صيغة المبالغة به تعليم يتبين فالتقييد عليه ظاهر قوله تعجب
من ان يولد له ولد مع مس الكبر اشارة الى ان الاستفهام للتعجب
وعلى بمعنى مع وقوله او انكار فالاستفهام للانكار بمعنى انه لا ينبغى
ان يكون وانما اوله لان البشارة واقعة فلا انكار فيه والاستفهام
الحقيقى قوله فباى اعجوبة تبشرون او فباى شئ تبشرون الاول
على ان الاستفهام للتعجب والثانى للانكار ففيه لف ونشر وقوله
فى كل القران قيل انه سهو فانه لم يقع تبشرون فى غير هذه الاية الشريفة
واعتذر بان مراده انه قراه فى امثاله لا فى عين هذه الكلمة وليس بشئ
وقوله على حذف نون الجمع استثقالا الى اخره كانه اختاره لان فيه اعلالا
واحدا وهو الحذف ولو حذفت نون الوقاية احتيج الى كسر نون الجمع
فيكون فيه اعلالان فلا يرد عليه ان المذكور فى النحو وهو القياس ان
المحذوف نون الوقاية مع ان المذكور هو مذهب سيبويه وكونه خلاف
القياس لان نون الرفع حذفت مع الجازم معارض لما مر واما احتمال
هذه القراءة لعدم الحذف بان يكون اكتفى بكسر نون الجمع من اول الامر فخلاف
المنقول فى كتب النحو والتصريف وان ذهب اليه بعضهم واجاب به عما اورد
على قراءة نافع بحذف الياء من ان حذف الحرف فيه لا يجوز قوله ودلالة بابقاء
نون الوقاية على الياء اعترض ابو حاتم على هذه القراءة بان مثله لا يكون الا فى
الشعر وتجرى حتى غلطه فيها وقال وكسر نون الرفع قبيح وهذا مما لا يلتفت
اليه لان حذف الياء فى مثله اجتزا بالكسرة كثير فصيح وقد قرئ به فى مواضع
عديدة قوله بما يكون لا محالة او باليقين الذى لا لبس فيه الى اخره على
الوجهين الاخيرين اقتصر الزمخشرى رحمه الله والفرق بينهما ان الباء
اما للتعدية كما فى بشرته بقدوم زيد او للالة كضربه بالسوط فهى على
الاولين للتعدية الا ان الاول مبنى على ان الاستفهام للتعجب اى المبشر
به امر محقق متيقن لا بد من وقوعه فكيف يتعجب منه والثانى على انه للانكار
اى ان المبشر به امر محقق متيقن فكيف ينكر والثالث على ان الباء للالة
اى بطريق وامر من له الامر القادر على خلق الولد من غير ابوين فكيف
بايجاده من شيخ وعجوز فانهن وقيل ان الثانى ناظر الى اطلاق
الحق على الحكم المطابق بفتح الباء للواقع فيكون المبشر به هو ذلك الحكم

وعلى الاول الغلام نفسه وعلى الثالث ثم تبشرون سؤال عن الوجه والطريقة
يعني باي طريقة تبشرونني به ولا طريق لها في العادة فالباء للملابسة لا صلة
اي تبشرونني ملتبسين باي طريقة **قوله** باعتبار العادة دون القدرة
الى اخره اي تعجبه منه لكونه مخالفا للعادة لا لقدرة الله سبحانه وتعالى اذ
مقام النبوة اجل من ان يوهم مثله فمعنى قولهم لا تكن من القانطين الايسين
من خرق العادة لك فان ظهور الخوارق على يد الانبياء عليهم الصلاة والسلام
كثير حتى يعد بالنسبة اليهم غير مخالف للعادة فلذا اجابهم باعترافه بذلك
والتصريح برحمة الله في احسن مواقعه وان سؤاله عنه للاستكشاف وتعجبه جريا
على عادة الناس لا بالقياس اليه وقوله المخطئون طريق المعرفة الى اخره يعني الكفار
لا الاعم كما في الكشاف **قوله** وقرا ابو عمرو والكسائي يقنط بالكسر الى اخره
والباقون بالفتح وهي مختارة في النظم والضم شاذ وهي قراءة الاشهب كما قال
ابن جني فيه ثلاث قراءات وماضيه محركة بحركاتها ايضا وورد من باب نصر وضرب
وفرح الا انه لم يقرا الا بواحدة منها وهي الفتح وقوله تعالى من بعد ما قنطوا
فقوله وماضيهما بالفتح اي في القراءة الماثورة اذ هو في اللغة مثلث كما سمعته
قوله لا ييأس من روح الله الاية تقدم الكلام على هذه الاية وهي مسالة
مفصلة في الاصلين حاصلها ان الياس من رحمة الله تعالى استعظاما للذنب
والامن من مكر الله تعالى بالاسترسال في المعاصي اتكالا على عفو الله تعالى
وقد اختلف فيه فقال الحنفية انه كفر بناء على ظاهر الاية وقال
الشافعية انهما من الكبائر لحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وفي الصحيح
انه صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر الاشراك بالله والياس من روح الله والامن
من مكر الله والصحيح انه موقوف على ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وقال
ابن ابي شريف عطفه على الاشراك بمعنى مطلق الكفر يقتضي المغايرة كان اريد
بالياس انكار سعة الرحمة للذنوب وبالامن اعتقاد انه لا مكر فكل منهما كفر
اتفاقا لانه رد للقران وان اريد استعظام الذنوب واستبعاد العفو عنها
استبعادا يدخل في حد الياس وغلبة الرجا المدخل له في حد الامن فهو كبيرة
اتفاقا انتهى **قوله** فما شانكم الذي ارسلتم لاجله سوى البشارة اشارة
الى ان الخطب والشان والامر بمعنى الخطب يختص بماله عظم وقوله والبشارة
لا تحتاج الى العدد قيل ولا التعذيب الا ترى ان جبريل عليه السلام
قلب مدارسهم باحد جناحيه واورد على قوله ولذلك اكتفى بالواحد في بشارة
زكريا ومريم ان قوله ونادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك
بيحيى يدل على ان المبشر جمع من الملائكة واما مريم فانما جاءها التعلم الروح

والهبة

والهبة كما يدل عليه قوله تعالى لاهب لك غلاما زكيا وقوله تعالى فنفخنا فيه
من روحنا واما التفسير فلا زم لتلك الهبة وفي ضمنها وليست مقصودة
بالذات فلا دلالة فيهما على ان الاصل في البشارة ان تكون بواحد ويدفع
بان المعنى ان العادة الجارية بين الناس ذلك نترسل الواحد للبشارة والجمع
لغيرها من ضرب واخذ ونحوه والله سبحانه وتعالى يجري الامور للناس على ما اعتادوه
فلا يرد قصة جبريل عليه السلام في ذلك وان قيل المراد من الملائكة في تلك الاية
جبرائيل عليه السلام كما ذكره المفسرون كقولهم يركب الخيل ويلبس الثياب
اي الجنس من ذلك الصادر بالواحد كما مر تحقيقه في سورة يوسف عليه السلام
وعلى ما ذكرناه لا حاجة الى ما ذكره فانه يعلم منه عدم وروده واما كون البشارة
الواحد يوجد في ضمن بشارة الجميع فلانا في فهما لا يليق التفوه به **قوله**
ولو كانت تمام القصة لابتدؤا بها قبل تجدسه فقصة مريم قالت اني اعوذ بالرحمن
منك ان كنت تقيا قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا فيجوز ان يكون
قوله تعالى لا توجل تمهيد البشارة ولا يخفى عدم وروده فانها للنزاهة شانها
اول ما ابصرته متمثلا عاجلته بالاستعاذة فلم تدعه يبتدئ بالبشارة بخلاف
ما نحن فيه وهذا ظاهر لمن تدبره **قوله** ان كان استثناء من قوم كان منقطعا
اذ القوم مقيد الى اخره كذا في الكشاف ايضا لانه مستثنى من موصوف مقيد
بتلك الصفة فلو دخلوا فيه لكانوا متصفين بالاجرام وليس كذلك فتعين
الانقطاع واما احتمال تغليبهم على غير المجرمين فليس مقتضى المقام ولو سلم
فالكلام بناء على كونه حقيقة ولا ينافي صحة الاتصال على تقدير اخر والعجب
من بعض ارباب الحواشي انه نقل عن بعض فضلاء عصره هنا اشكالا ادعى انه رفع
الى ابن الهمام رحمه الله تعالى ولم يجب عنه فنقله على انه وارد غير مندفع مع انه
اشكال لا ان اخر يتعجب منها وهو ان الضمير في الصفة هو عين الموصوف المقيد
بالصفة فينبغي ان يكون الاستثناء منقطعا في الصورتين واطال فيه من غير
طائل واظن ان ابن الهمام رحمه الله تعالى انما سكت عن جوابه لوضوح اندفاعه
وانه لا ينبغي ان تصدر عمن تحلى بحلية الفضل ولكن ذلك من افة الفهم ومن افة
الاخبار الا رواتها ثم انه قيل جعله على استثناء من قوم مجرمين منقطعا اولى
وامكن وذلك ان في استثنائهم من الضمير العائد على قوم منكرين بعدا لخبث
ان موقع الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل المستثنى في حكم الاول وهنا الدخول
متعذر مع التنكير ولذلك قل ما تجد النكرة يستثنى منها الا في سياق نفي
لانها حينئذ تعم فيتحقق الدخول لولا الاستثناء ومن ثمة لم يحسن رايت
قوما الا زيدا وحسن ما رايت احدا الا زيدا ورد بانه ليس نظير رايت قوما

الا زيدا بل من قبيل رايت قوما اسا او الا زيدا فالوصف يعينهم فيجعلهم
كالمحصورين على ان المراد بالقوم اهل القرية كما صرح به في اية اخرى فهم
بمعنى محصورون ونقل المدقق رحمه الله عن السكاكي رحمهما الله ان الاستثنا
من جمع غير محصور جائز على المجاز **قوله** وان كان استثنا من الضمير في
مجرمين كان متصلا لانه يعود على القوم بدون وصفهم بالاجرام ولو عاد
عليه مع وصفه لم يتات اسناده اليه وقد مر تحقيقه نقضا وابراما فان
قلت فلا تكون الا امراته استثنا من آل لوط اذا استثنى من الضمير
وجعل قوله انا لمنجوهم اعتراضا قلت جعل الدلالة على ذلك كفعله فتامل
قوله والقوم والارسال شاملين للمجرمين الى اخره اى على الانفصال يكون
القوم شاملا للمجرمين وغيرهم بقطع النظر عن الصفة وكذا الارسال بمعناه المطلق
شامل لهما بخلافه على الاول فان الارسال يختص بالقوم المجرمين لاخراج آل
لوط منهم بالاستثنا فالمراد جملة انا لمنجوهم معترضة مخالفة من وجهين حيث
جوز الاستثنا من الاستثنا في الانقطاع ومنعه الزمخشري رحمه الله تعالى
فيهما وحيث جعل اختلاف الحكمين في الاتصال واثبته الزمخشري رحمه الله
فيهما فان قلت المراد بالحكم في الكشاف معلوم وينقض به علم ثبوت الاختلاف
في كلا الوجهين فما مراد القاضي به حيث اثبته تارة ونفاه اخرى وما معنى
انتفاء الاختلاف على الاعتراض قلت كانه اراد انه على الانقطاع وكون الا بمعنى
لكن وانا لمنجوهم في معنى الخبر يكون في هذه الجملة حكم اخر من ان الاستثنا
اذا تعدد وهو الانجا يكون الا امراته مخرجا منه ولا يختلف حكماهما وكذا اذا
كان اعتراضا فانه يكون لبيان حكمه فهو في المعنى كالاول فيصح الاخراج
منه بخلاف ما اذا كان استينافا فانه يكون منقطعا عنه ويكون جوابا لسؤال
مقدر ولا يتم الجواب بدون الاستثنا وهو ظاهر فان قلت هل احد
المسلكين حقا حق من ان يتبع ام لكل وجهه قلت الذي ظهر لي ان الحق ما ذهب
اليه الزمخشري رحمه الله دراية ورواية اما الاول فلان الحكم المقصود بالاخراج
منه هو الحكم المخرج منه الاول والثاني حكم طارئ من تاويل الا بلكن وهو امر
تقديري واما الثاني فلما ذكر في التسهيل فالحكم المخرج منه حكم الاول ومما يدل
عليه انه لو كان الاستثنا مفرغا في هذه الصورة كما اذا قلت لم يبق في الدار
الا البقا فيرانها انقاها الزمان الا يعفور صيد فيها فانه يتعين اعرابه
بحسب العامل الاول كقولك ما عندي الا عشرة الا ثلاثة ثم ان كلامه
مبني على امر ومانع معنوي لا على عدم جواز تخلل كلام منقطع بين المستثنى
والمستثنى منه كما قيل وان كان مانعا ايضا كما صرح به الرضي رحمه الله تعالى

تدبر والمراد بالارسال احد انواعه وهو ما كان للتعذيب والاهلاك لان الارسال
بمعنى الاهلاك كما توهمه بعض شراح الكشاف وقوله لنهلك الى اخره
اشارة الى عموم الارسال وشموله لهما كما مر وقوله مما يعذب به القوم قيل
لم ينقل من العذاب لان الانجا منه لا يحتاج الى فعل فاعل لانه على الاصل بخلاف
انجائهم مما عذب به هولاء من الخسف فانه بفعل الله واخراجه وفيه نظر **قوله**
وهو استينافي اذا اتصل الاستثنا لتمام الكلام عنده والاستيناف بياني كانه قيل
ما بالهم وقوله جار مجرى خبر لكن الى اخره اى اذا كان استثنا منقطعا وجب نصبه
اذ لا يمكن توجه العامل فيه لانهم لم يرسلوا اليهم كما مر انما ارسلوا الى المجرمين خاصة
فيكون قوله انا لمنجوهم جاريا مجرى خبر لكن في اتصاله معنى بآل لوط الواقع اسما
للكن فيكون في موضع رفع لتقدير الا بلكن كذا قرره ابو حيان رحمه الله تعالى
والزمخشري وفي كون الا الاستثنائية تعمل عمل لكن خفا من جهة العربية
وقد قرره المعرب وقال انه اذا لم يذكر له خبر يقدر والظاهر في معنى ذلك
ان المراد انه وقوله هو يجري مجرى الخبر اشارة الى انه ليس خبرا في الحقيقة لان
ما بعد الا منصوب في الحقيقة على الاستثنا ومن لم يتنبه لهذا قال انه انما قاله
لان الخبر محذوف تقديره ما ارسلنا اليهم وهذا دليله لتلازمهما لم يجعله نفس
الخبر بل جاريا مجراه **قوله** وجاز على هذا ان يكون قوله الا امراته استثنا من
آل لوط الى اخره اى على تقدير الانقطاع يجوز استثنا الا امراته من آل لوط فيفيد
انها غير ناجية وفيه رد على الزمخشري رحمه الله تعالى اذ لم يجوز الا الوجه الثاني
وسنحققه لك **قوله** او من ضمير هم بكسر اى ضميرا لآل او بضمها اى من ضمير
هو لفظ هم في قوله تعالى انا لمنجوهم والمقصود فيهما واحد وكذا قوله من ضمير هم
المذكور بعده **قوله** وعلى الاول لا يكون الا من ضميرهم اى على الاتصال لانه
ذكر اولا هنا وان كان ثانيا فيما تقدم فيتبين على هذا كونه مستثنى من ضمير
لمنجوهم فتكون امراته مجرمة ولا اباء فيه ظاهر قوله آل لوط لعمومه لان المراد
بآل لوط المومنين به كما مر في كلامه مع ان تقديرها في الغابرين واخراجها
من الناجين دال على تخصيصه بغيرها وما ذكره مبني على ان تخلل جملة بين
المستثنى والمستثنى منه منقطعة عنهما كالمستانفة مانع من جواز الاستثنا
وقد صرح به الرضي رحمه الله تعالى وشراح الكشاف **قوله** لاختلاف الحكمين
الى اخره لان آل لوط متعلق بارسلنا او بمجرمين والا امراته متعلق بمنجوهم فاني
يكون استثنا من استثنا كما في الكشاف وهو مراد المصنف رحمه الله تعالى
وفي التقريب قد يتوهم ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف
اذ التقدير الا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم وجوابه ان الاستثناء

من الاستثناء شرطه ايضا ان لا يتخلل لفظ بين الاستثناء من متعدد يصلح مستثنى
منه وههنا تخلل انا لمنجوهم فلو قال الا آل لوط الا امرأته لجاز ذلك وارتضاه
الشارح الطيبي رحمه الله وهذا لا يدفع الشبهة لان السبب حينئذ في امتناعه
وجود الفاصل لا اختلاف الحكمين فلا وجه للتعبير به عنه وما قيل في تاويله
ان هنا حكمين الاجرام والانجاء فيجر الثاني الاستثناء الى نفسه كيلا يلزم
الفصل الا اذا جعل اعتراضا فان فيه سعة حتى يتخلل بين الصفة وموصوفها
فيجوز ان يكون استثناء من آل لوط ولذا جوز الرضي رحمه الله ان يقال
اكرم القوم والنحاة بصريون الا زيدا ولا يخفى انه مقرر الا انه لا يغني شيئا
في دفع ما اورد على كلام التقريب ومن ارتضاه **قوله** اللهم الا ان يجعل انا
لمنجوهم اعتراضا قيل انه استعان بالله لضعفه لان الاعتراض بما له تعلق
بالطرفين بعيد ولا وجه له لانه لتقرير الكلام الواقع فيه وتعلقه بهما
اقوى في ذلك فان قلت لم لا يرجع اليهما قلت لان الاستثناء متعلق بالجملة
المستقلة والخلاف في رجوعه الى الجملتين فصاعدا لا الى جملة وبعض جملة سابقة
هذا والمعنى مختلف في ذلك ومحل الخلاف الجمل المتعاطفة لا المنقطع بعضها
عن بعض كذا في الكشف واعلم ان تحقيق هذا المقام ان الزمخشري رحمه الله تعالى
جوز في استثناء الا آل لوط ان يكون من قوم منقطعا بملاحظة الصفة لانهم
ليسوا قوما مجرمين او من الضمير المستتر في مجرمين فيكون متصلا لرجوع الضمير
الى القوم فقط فيخرجون من حكم الاجرام وعلى الانقطاع هم مخرجون من حكم
الارسال المراد به ارسال خاص وهو ما كان للاهلاك لا مطلق البعث لاقتضاء
المعنى له وعلى الاتصال هم مخرجون من حكم المستثنى منه وهو الاجرام داخلون
في حكم الارسال بمعنى البعث مطلقا وجملة انا لمنجوهم في المعنى خبر لكن المأول
منا الا ولیس خبرا حقيقيا كما صرح به النحاة واشير اليه ههنا وعلى الاتصال
هي مستانفة والا امرأته مستثنى من ضمير منجوهم المضاف اليه وليس
مستثنى من مستثنى سواء كان متصلا اولا لاختلاف الحكمين اي الحكم
المخرج منه المستثنى اول والمخرج منه الثاني على الانقطاع الحكم بالارسال
بمعنى الاهلاك ولو اخرجت امرأته منه لكانت غير مهلكة كآله وليس
كذلك وعلى الاتصال الاجرام ولو اخرجت كانت غير مجرمة من حكم الانجاء
هذا تقرير كلامه وقال القاضي رحمه الله تعالى انه على الانقطاع يجوز
ان يجعل الا امرأته مستثنى من آل لوط او من ضمير منجوهم وعلى الاتصال
متعين الثاني لاختلاف الحكمين الا اذا جعلت **قوله** الباقين مع
الكفرة الى اخره اشارة الى ما ذكره الراغب رحمه الله تعالى من انه من الغبرة

وهي بقية اللبن في الضرع ومعناه الماكث بعد من مضى وقيل معناه من
بقي ولم يسر مع قوم لوط وقيل فيمن بقي في العذاب **قوله** وبما علق
والتعليق من خواص افعال القلوب لتضمنه معنى علق عن العمل في قوله
انها الى اخره اذ لم يفتح لوجود لام الابتداء الى لقاصدر الكلام والتضمين
الظاهر ان المراد به المصطلح وقيل المراد التجوز عن معناه الذي كانه
في ضمنه لانه لا يقدر الا ما يعلمه وهو جائز واذا اجرى مجرى القول
لكونه التقدير والقضاء يقتضي قولا فيجوز ان يعمل عمله من غير تضمين **قوله**
واسنادهم اياه الى انفسهم يعني اذا كان من كلام الملائكة فاذا كان من
كلام الله تعالى كما قيل به لا يحتاج الى تاويل وهذا يدل على ان المراد
التضمين المصطلح اذ لو كان المراد به العلم مجازا لم يحتج الى تاويل
ايضا بحسب الظاهر وقوله لما لهم من القرب توجيه للاسناد المجازي فانه
كقرب بهم من الله تعالى كقرب خاصة الملك منه فيجوز ان يسند والهم ما
اسند اليه كما تقول حاشية السلطان امرنا ورسمنا بكذا والآمر هو في
الحقيقة **قوله** تنكرهم نفسي وتنفر عنكم لما كان ظاهر قوله منكرون
انهم لا يعرفهم وجوابهم بقولهم بل جئناك بالعذاب الذي كانوا يشكون
فيه والاضراب لا لوافقه وبطابقه جعله كناية عن انكم قوم اخاف شركم لان
من انكر شيئا نفر عنه وخاف منه فلذا اضربوا عنه بما ذكر اي ما جئناك
لا تصال شر اليك بل لتمشية امرك وتعذيب اعدائك بما توعدتم به
وقوله ما جئناك بما تنكرنا لاجله فهو اضراب عن هذا المقدر وبناء
بما يسرك للملابسة او التعدية وقوله ويشفى لك اي يشفي لك ما
كان يصدرك وقوله الذي توعدتم به لو قال كنت توعدتم به كان اولى
ويمترون بمعنى يشكون او يجادلون **قوله** باليقين من عذابهم يعني
ان الحق بمعنى المتيقن المحقق والباء للملابسة اي متلبس بحق او ملتبسا
اتيت به لا بظاهره ولو حمل على الخبر اليقين كان قوله وانا لصادقون
تكرارا **قوله** فاذهب بهم في الليل لان الاسرى سرى الليل خاصة وكذا
السرى وفي يراد فيهما والفرق بينهما كلام سيأتي في الاسرى وقوله
بقطع من الليل مؤكد له وعلى قراءة سر تاسيس او الاسرى مجرد عن
جزء معناه لمطلق السير والقيد لبيان وقوعه في بعض ذو ذا استغراقه
فيكون لتقليل المدة **قوله** افتح الباب الى اخره يحتمل ان يكون
استطال الليل فامر جليسه له لينظر في النجوم لترى هل قرب الصبح
ام لا ويحتمل انه كان يحب طوله فامر بالنظر ليعلم ما بقي من الليل قال

الموصلى فى شرح شواهد الكشاف انه كم نفى علينا مخاطب صحبته مستقصرًا
لزمن الوصال او مستطيلا لليل الهجر لما عنده من الملال وهذا الكلام
لم اطلع على قائله **قوله** وكن على اثرهم بفتح الهمزة والثاء وتكسر
فيكون بمعنى عقبهم وخلفهم وقوله يذوهم بدال معجمة بمعنى تسوقهم
بيان لحكمة امره بان يكون خلفهم وترك ما فى الكشاف من ان خروجه
سالما مما جرًا يقتضى الاجتهاد فى الشكر وفراغ البال للذكر فلم يكن
قدامهم لئلا يشتغل عن ذلك بتفقد من خلفه لعدم تبادره **قوله**
لينظر ما وراه فيرى من الهول الى اخره فيكون لا يلتفت على ظاهره لان
الالتفات انما هو للنظر واذا كان بمعنى لا ينصرف ويتخلف فهو مجاز
لان الالتفات الى الشئ يقتضى محبته وعدم مفارقته فيتخلف عنده
نحو من لفته بمعنى ثناه وصرفه **قوله** وقيل نهوا عن الالتفات ليوطنوا
نفوسهم على المهاجرة وتطيب قلوبهم بمفارقة منازلهم لان من هو كذلك
لا يلتفت لما خلفه تحسرا على فراقه **قوله** تعدى وامضوا الى حيث وتؤمرون
الى ضميره الى اخره كذا فى الكشاف فقيل حيث ظرف مبهم تعلى تقدير نصبه
على الظرفية لا يحتاج الى ما فى لانه مبهم والظرف المبهم منصوب والموقت
حكمه حكم ما ليس بظرف فيحتاج الى فى وكذلك الضمير فى تؤمرونه مبهم
نظرا الى تقديره وهو راجع الى حيث ولو كان موقتا لقيل تؤمرون ورد
بانه لم يرد ما ذكر فان قلت هو مسلم فى تعدية تؤمرون الى الضمير حيث
فان صلته هى الباء محذوف فان اذ اصله تؤمرون به اى بمضيه فاوصل بنفسه
واما تعديته امضوا الى حيث فلا اتساع فيه كما سمعت الا ان يجعل تغليبا
قلت تعلق حيث بالفعل هنا ليس تعلق الظرفية لينتجه تعليل تعديته
الفعل اليه بنفسه بكونه من الظروف المبهمة فانه مفعول به غير صريح
نحو سرت الى الكوفة وقد نص النحاة على انه قد يتصرف فيه فالمحذوف
ليس بل الى كما اشار اليه الزمخشرى رحمه الله والمصنف فلا اشكال قلت
وان دفع به اشكال التعدى لكنه غير صحيح لانهم صرحوا بان الجمل المضاف
اليها لا يعود منها ضمير الى المضاف قال نجم الائمة رحمه الله تعالى اعلم
ان الظرف المضاف الى الجملة لما كان ظرفا للمصدر الذى تضمنه الجمل على
ما مر لم يجز ان يعود من الجملة اليه ضمير فلا يقال يوم قدم زيد فيه لان
الربط الذى يطلب حصوله حصل باضافة الظرف الى الجملة وجعله
ظرفا لمضمونها فيكون كانك قلت يوم قدوم زيد فيه انتهى وحيث
تلزم الاضافة لجملة فكيف يقدر الضمير فى تؤمرون عائدا عليه واعتر

منه ان بعض المتاخرين صبه فى قالبه مع انه قال فى بعض كتبه ان حيث لا يمنع
عود الضمير عليها واعترض به على صاحب التوضيح رحمه الله تعالى
وقد اتى من ما منه تحرزه **قوله** اى اوحينا اليه مقضيا ولذلك
عدى بعلى يعنى ان قضى لا يتعدى لكنه ضمن هنا معنى اوحى فعدى
تعديته وقوله مقضيا بالنصب على الحال من ذلك اشارة الى ان احد
وجهى التضمين وهى جعل المضمر فيه حالا ولذا اخره ليظهر تعلق
الجار به والا فلا يلزم تاخيره وقوله ولذلك عدى بالى لكونه
بمعنى اوحينا **قوله** يفسره ان دابر هؤلاء الى اخره كونه تفسيرا اليق
مخصوصا بقراءة الفتح وقوله وفى ذلك اى فى التفسير بعد الابهام
تفخيم للامر حيث انهم ثم فسر اعتنا بشانه واتى بلفظ ذلك الموضوع
للبعيد وفى نسخة وذلك بدون فى والاولى اولى وفى لفظ ذلك والامر
حسن يعتبر لانهما معنيين وقوله والمعنى الى اخره يعنى ان الدابر الاخر
وليس المراد قطع اخرهم بل جملتهم وقوله عن اخرهم من تحقيقه وهو
واقع فى محله هنا وقوله استينافا اى فى جواب وما ذلك الامر ونحوه و
البدلية على الكسر لان فى الوحى معنى القول **قوله** داخلين فى الصبح
لان الافعال يكون للدخول فى الشئ نحو ابهم وانجد وهو بيان لانها تامة
هنا وجعله حالا من المضاف اليه لان المضاف بعضه فهو مما يجوز فيه
ذلك وليس العامل معنى الاضافة ولا يتوهم كونه اسم الاشارة لانه
الحال لم يقل احد ان صاحبها يعمل فيها فهذا من سقط القول وقوله
وجمعه توجيه لكونه حالا من الضمير للدابر مع جمعه بانه فى معنى الجمع
لان دابر بمعنى المدبرين من هؤلاء **قوله** سدوم بفتح السين على وزن
فعول بفتح الفاء وذال معجمة وروى اهمالها وقيل انه خطا وهو على
ما قال الطبرى رحمه الله اسم ملك من بقايا اليونان كان غشوما ظالما
وكان بمدينة سرمين من ارض قنسرين وباسمه تسمى البلد كما فى المثل
اجور من قاضى سدوم وقال الميدانى رحمه الله سدوم مدينة من
مداين قوم لوط وفى الصحاح والدال غير معجمة وهو معرب ولذا قيل
انه بالاعجام بعد التعريب وبالاهمال قبله والاستبشار السرور
وفرحهم به اذ قيل لهم ان عنده ضيوف مرد فى غاية الحسن والجمال
فطمعوا فيهم والضيف يطلق على الواحد والجمع لانه فى الاصل مصدر
ضافه فلذا كان خبرا لقوله هؤلاء وقوله اسى مبنى للمجهول من اساء
اليه ضد احسن وقوله الفضيحة ضيفى باللام والياء لان فضيحتهم

تورث فضيحة له وركوب الفاحشة فعلها كارتكابها **قوله** ولا تخزون في
بسببهم اي بسبب مجيئهم فانه لولا لم يكن قصدهم الشنيع او بسبب اخزائهم
وقوله تخجلون من التخجيل وهو فعل ما يورث خجلا وحياء وهو اشارة الى
معنى الخزي المختلفين باختلاف مصدريهما كما مر وهو معطوف على الامر
بما يوجب الانتهاء او على النهي وهو مؤكد ومقرر له **قوله** عن ان تجير
احدا منهم الى اخره يعني انه المراد منه ذلك او هو على تقدير مضاف اي اجارة
الظالمين او ضيافتهم وقوله ونمنع الى اخره عطف تفسير وقوله بمنعهم
اي عن التعرض وهم منتهون عنه بالوعيد بالرجم ونحوه **قوله** ان كنتم
فاعلين قضاء الوطر قال في الكشاف شك في قبولهم كانه قال فعلتم ما اقول لكم وما
اظنكم تفعلون وقيل ان كنتم تريدون قضاء الشهوة وهو المراد من الوطر
في كلام المصنف رحمه الله تعالى وقدم الزمخشري الاول لانه انسب بالشك
وقدم المصنف رحمه الله تعالى الثاني لتبادره وهو تقدير لمفعوله على الوجهين
ويجوز تنزله منزلة اللازم وجواب الشرط محذوف اي فاقضوا الوطر بما قلته لكم
او فهو خير لكم وكون النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة الاب فالمذكور بمنزلة
البنين والنساء بمنزلة البنات له صلى الله عليه وسلم **قوله** قسم بحياة المخاطب
الى اخره عمرك مبتدا محذوف الخبر وجوبا وتقديره قسمي وهو مبني بالفتح والضم
البقاء والحياة الا انهم التزموا الفتح في القسم لكثرة دوره فناسب التخفيف واذا
دخلته اللام التزم فيه الفتح وحذف الخبر وهو صريح في القسم وبدون اللام
يجوز فيه النصب والرفع وهو مصدر مضاف للفاعل او المفعول وسمع فيه دخول
الباء وذكر الخبر قليلا وقيل شاذ ورعملي بالقلب وهي قراءة شاذة وكون المقسم
المقسم به حياة النبي صلى الله عليه وسلم هو قول جمهور المفسرين ولذا ورد في الاثر
انه سبحانه وتعالى لم يقسم بحياة احد غير نبينا صلى الله عليه وسلم تكريما له
وتعظيما اخرجه ابن مردويه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه فيعمهون في
حكاية الحال الماضية واما كونه خطابا للوط عليه السلام فيحتاج الى تقدير
القول اي قالت الملائكة للوط عليه السلام لعمرك الى اخره ولذا اخره المصنف
رحمه الله تعالى عكس ما في الكشاف لانه مع مخالفته للرواية محتاج للتقدير
وهو خلاف الاصل وان كان سياق القصة شاهدا له وقرينة عليه فلا يرد عليه
ما قيل انه تقدير من غير ضرورة ولو ارتكب مثله لامكن اخراج كل نص عن
معناه بتقدير شيء فيرتفع الوقوف بمعاني النص وقوله قالت الملائكة
الى اخره اشارة لما ذكرنا اذ لو كان من كلام لوط عليه السلام لقال لعمري وقوله
يختص به القسم على القلب او تضمين معنى التمييز او التجوز به وهو اكثر

قوله

قوله لفي غوايتهم او شدة غلمتهم الى اخره الغلمة بالضم الشبق واشتهاء الغلمان
يشير الى ان السكرة مستعارة لما ذكر وقوله التي ازالت عقولهم اشارة لوجه الشبه
وهو قيد للغواية والشدة وصف لهما على البدل وقوله الذي يشار به صفة
للصواب وما اشار به هو الكف عن القبيح والاكتفاء بالحلال الاطيب من نكاح
البنات وقوله يتحيرون تفسير للعمه لانه عمى البصيرة المورث للحيرة كما مر
واستبعد كونه لقريش لعدم مناسبته السياق والسباق ولذا جعل اعتراضا **قوله**
يعني صيحة هائلة مهلكة من غير تعيين لمن صاح بهم وفي القول الاخر تعيين له واما
قوله مهلكة فمستفاد من الاخذ لانه في الاصل بمعنى القهر واشتهر في الاهلاك
والاستقبال والتعريف على الاول للجنس وعلى الثاني للعهد **قوله** داخلين
في وقت شروق الشمس واما الجمع بين قوله مشرقين ومصبحين فباعتبار الابتداء
والانتهاء واخذ الصيحة قهرها اياهم وتمكنها منهم ومنه الاخيذ للاسير ولك
ان تقول مقطوع بمعنى يقطع عما قريب كذا في الكشف وقيل مشرقين حال مقدرة
قوله عالي المدينة او عالي قراهم المراد بعاليها وجه الارض وما عليه وقوله
وامطرنا عليهم في هود عليها اي المدينة او القرى والمآل واحد والسجيل تقدم
انه معرب سنك كل وكونه من السجل وهو الكتاب او الصك لانها كتب عليها اسماؤهم
او لانها مما كتب الله تعذيبهم بها وقد مر عليه الكلام في سورة هود عليه السلام
قوله للمتوسمين صفة ايات او متعلق به والتوسم تفعل من الوسم وفسر بالتثبت
والتفكر وفسره ثعلب بالنظر من القرن الى القدم واستقصاء وجوه التعريف قال

يعنوا الي بعرفهم بتوسم • وتوسمت فيه خيرا اي ظهرت علاماته لي منه •
قال ابن رواحة رحمه الله تعالى •
اني توسمت فيك الخير اعرفه • والله يعلم اني ثابت البصر •

وتوسم طلب عشب المطر الوسمي وقوله المدينة او القرى وقيل الضمير للصيحة
والحجارة او الايات وقوله للمؤمنين خصهم لان غيرهم يظنها من الاتفاقات
ونحوها **قوله** وان كان اصحاب الايكة ان مخففة من الثقيلة واللام فارقة
والايكة اصلها الشجرة الملتفة واحدة الايك وسيأتي انه يقال فيها ليكة
بتخفيفه والغيضة بالضاد المعجمة الملتفة الكثيفة الاشجار وفيه اشارة لوجه
تسميتهم بذلك وقيل الايكة اسم بلدة بالضم والظلة سحابة اظلتهم فارسل عليهم منها
نارا احرقتهم كما مر والتكاثف كثرة الاشجار والتفافها وقوله والايكة
الشجرة المتكاثفة اي الملتفة الاغصان وهذا بيان لمعناها الحقيقي واما المراد
بها هنا فقد علم مما قبله وهو انه الغيضة او البلدة بطريق النقل او تسمية
المحل باسم الحال فيه ثم غلب عليه حتى صار علما فلا وجه لما قيل عليه انه كان

عَلَيه ان يبدل الشجرة بالغيضة او الشجر ولا يحتاج الى تكلف ان المراد الجماعة ه
الواحدة من الشجر او نوع منه **قوله** يعنى سدوم والايكة الى اخره يعنى
محل قوم لوط وقوم شعيب وقيل هما راجع الى الايكة والى مدين ومدين وان
لم يذكر هنا لكن ذكر احدهما يدل على الاخر لارساله الى اهلهما **قوله** تسمى به الطريق
واللوح يعنى اللوح المحفوظ او مطلق اللوح المعد للقراة كما سمى به مصحف
عثمان وحيث اطلق فى القراآت فهو المراد والمطمر بكسر الميم كالمطار خيط البنايين
الذين يقدرون به البنا وهو المسمى زنجا وبه سمى الزيج المعروف عند اهل الهيئة
وهو معرب زيه بمعنى الخيط وفى نسخة يسمى به اللوح ومطمر البنا بدون ذكر
الطريق لانه علم تسميتها به من تفسير الاية فكانه معناه الاصلى وهذا منقول
منه اى يسمى به اللوح والمطمر كما سمى به الطريق فلا غبار فى كلامه **قوله** ومن
كذب واحدا من الرسل فكانما كذب الجميع الى اخره جواب عن سؤال مقدر وهو ان اصحاب
الحجر كذبوا صالحا فقط فكيف قيل كذبوا المرسلين فاجاب بان من كذب واحدا
فقد كذب جميع الرسل لاتفاق كلمتهم على التوحيد ودعوة الحق فجعل الحاد
المكذب فيه بمنزلة الحاد المكذب وكذا قال كانما لانهم لم يواجهوهم بذلك حتى
تكونوا مكذبين لهم حقيقة **قوله** ويجوز ان يكون المراد الى اخره على التغليب
وجعل الاتباع مرسلين لقوله قد نفى من الغصن الحسين قدى وقوله يشكو لحفا
راجع الى الحجر او الوادى وانث باعتبار البقعة **قوله** يعنى ايات الكتاب
المنزل على نبيهم اورد عليه ان صالحا ليس له كتاب ماثور الا ان يقال الكتاب
لا يلزم ان ينزل عليه بل يكفى كونه معه وان نزل عليه لانه انزل على من قبله والظاهر
هو التفسير الثانى وسقبها بفتح السين المهملة وسكون القاف والباء
الموحدة ولد الناقة وفصيلها وتفصيله مر فى سورة هود عليه السلام
وقوله مانصب لهم من الادلة اى ما اظهره الله تعالى من الادلة العقلية الدالة
عليه المبثوثة فى الانفس والافاق **قوله** من الانهدام ونقب اللصوص
الى اخره فالجبال بقدره وقوله او من العذاب الى اخره الظاهر ان المراد عذاب
الاخرة فظنهم انها تحميهم منه من غاية الحماقة اذ لا وجه له ولو اريد الاعم منه
ومن عذاب الاستيصال فى الدنيا كان التعليل بما ذكر اظهر ويؤيده تفريع ما
بعده عليه والحسبان بكسر الحاء الظن **قوله** فاخذتهم الصيحة فى سورة
الاعراف فاخذتهم الرجفة ووفق بينهما بان الصيحة تفضى الى الرجفة
او هى مجاز عنها قيل وقوله تعالى مصبحين يرد ما مر فى سورة الاعراف
من قوله فلما كان ضحوة اليوم الرابع تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فاتتهم
صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فانه يقتضى ان اخذ الصيحة اياهم

بعد الضحوة لا مصبحين ورد بانه يحمل قوله مصبحين على كون الصيحة فى النهار
دون الليل او اطلق الصبح على زمان ممتد الى الضحوة لنص ظفر به دال عليه
قلت هذا كله غفلة عن قوله تعالى فاخذتهم الصيحة مشرقين هنا وقد مر الكلام
عليه فتدبر **قوله** فلذلك اقتضت الحكمة الالهية الى اخره فهذه الاية لبيان
هلاكهم فى الدنيا وما بعدها لبيان عذابهم فى الاخرة وهو اولى من قصره على
الثانى كما فى الكشاف وقوله فينتقم الله تعالى الى اخره بيان لان المراد من الاخبار
باتيانها وقوله فاصفح يشير الى انه قادر على الانتقام منهم **قوله** وعاملهم
معاملة الصفوح الحليم يعنى المراد اما امره بمخالفتهم بخلق رضى وحلم وتان بان
ينذرهم ويدعوهم الى الله تعالى قبل القتال ثم يقاتلهم بعد ذلك فليست الاية
منسوخة وان كان المراد مداراتهم وترك القتال تكون منسوخة باية السيف
فى سورة براءة **قوله** وهو حقيق بان تكل ذلك اليه يحكم بينكم اى فى الاخرة
وهذا ناظر الى كون الاية غير منسوخة كما ان ما بعده ناظر لنسخها وقوله علم الاصلح
اى وان لم يجب عليه فعله وانما يفعله تفضلا منه فليس مخالفا لمذهب اهل السنة وقوله
وفى مصحف عثمان عليه الرحمة والرضوان قيل يلزم عليه ان لا تكون هذه القراءة ه
شاذة لوجود شروطها وتنظر **قوله** وهى الفاتحة الى اخره قيل هذا اصح
الاقوال وهو المصرح به فى صحيح البخارى رحمه الله تعالى نقلا عن النبى صلى الله عليه وسلم
فى قوله الحمد لله رب العالمين هى السبع المثانى والقران العظيم الذى اوتيته
ونحوه من الاحاديث المروية من طرق **قوله** وقيل هى سبع سور وهى الطوال
المعدود على التفسير الاول ايات وعلى هذا سور وحينئذ فيها قولان والطوال
كصغار جمع طويله والذى ورد فى الحديث الطول بوزن كبر جمع طولى وفى سابعها
اختلاف ولو قال فى القول فانها سورة واحدة كان اظهر لكنه اقحم حكم اشارة
الى القول الاخر وهذا القول ورد فى الحديث ايضا وقد قيل لانكاره لان هذه
السور مكية والسبع الطول مدنية واجيب بان المراد من اتيانها انزالها الى
السماء الدنيا ولا فرق بين المدنى والمكى فيها واعترض بان اتيناك يا باه
وقيل انه تنزيل للمتوقع منزلة الواقع فى الامتنان ومثله كثير **قوله**
وقيل التوبة الى اخره تعطف على الانفال ومرضه لما فيه من الفصل بينها
وهو خلاف الظاهر وكذا قوله الحواميم وهى مبنى على جواز ان يقال حواميم
فى جمع حم وهو الصحيح لوروده فى الحديث الشريف الصحيح والشعر الفصيح
كما بيناه فى شرح الدرة فلا عبرة بقول بعض اهل اللغة انه خطاء والصواب
آل حم **قوله** وقيل سبع صحائف وهى الاسباع الظاهر ان المراد بالصحائف
الصحف النازلة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانه انزل عليه

سبعًا فيها والمراد ما يتضمنها وان لم يكن بلفظها فتامل **قوله** والمثانى من التثنية والثنا يعنى انه جمع مثنى على وزن مفعل وهو اما من التثنية اى من الثنى بمعنى التثنية او الثنا وهو مصدر سمى به المفعول او اسم مكان سمى به مبالغة ايضا وقوله فان كل ذلك مثنى بيان من التثنية وقوله تكرر قراته لم يقل فى الصلاة ليشمل الوجوه وقوله قصصه ومواعظه هو مخصوص بغير الفاتحة وقوله مثنى عليه بالبلاغة بيان لكونه من الثنا وقوله فتكون من للتبعيض قيل انه فى غير الوجه الذى يفسر فيه بالاسباع والقران فان من فيه بيانية ايضا **قوله** ثم عطف الكل على البعض بنا على ان يراد بالقران مجموع ما بين الدفتين والعام على الخاص اذا اريد به المعنى المشترك بين الكل والبعض وفيه دلالة على امتياز الخاص حتى كانه غيره كما فى عكسه حتى لم يعد تكرارا **قوله** لا تطمح ببصرك التا للتعدية وطمح بمعنى ارتفع وقوله طموح راغب قيد به لانه المنهى عنه وقوله مطلوب بالذات لانه الله لغيره واذا افضى الى الذات **قوله** وفى حديث ابى بكر رضى الله عنه قال العراقى الحديث مروى لكن لم اقف على روايته عن ابى بكر رضى الله عنه فى شىء من كتب الحديث واذرعات بفتح الراء وكسرها بلد بالشام قيل وهذا لم يعرف ايضا ولم يعهد سفره للشام فالظاهر ما وقع فى غيره من التفاسير انه وافق من بصرى واذرعات سبع قوافل الى اخره وقوله سبع ايات يعنى الفاتحة وفى الكشاف يقول لرسوله صلى الله عليه وسلم قد اوتيت النعمة الكبرى التى كل نعمة وان كبرت وعظمت فهى اليها حقيرة فعليك ان تستغنى به عن متاع الدنيا ومنه الحديث الشريف ليس منا من لم يتغن بالقران قال فى الانتصاف هذا هو الصواب فى معنى الحديث وقد حمله كثير على تحسين الصوت وانما نهى عن تمطيط الصوت المخرج له عن حده وقال انه لا يبنى يغنى الا من الغنا الممد ولا من الغنى المقصور وقد وجدت بنا يغنى من المقصور فى حديث الخيل رجل ربطها تغنيا وتعففا فقد ورد منهما جميعا على خلاف ما ادعاه المخالف وهو كلام حسن **قوله** انهم لم يومنوا بفتح الهمزة بدل اشتمال من الضمير المجرور وجوز ان تكون على تقدير اللام اى لانهم لم يومنوا وكذا قوله انهم المتمتعون به **قوله** وتواضع لهم وارفق بهم فخفض الجناح مجاز عن التواضع او تمثيل تشبيهه بالطاير **قوله** انذركم ببيان وبرهان سيأتى بيان وجه جعله فى قوة الفعل وقوله مثل العذاب الذى انزلناه عليهم ما موصوله والعايد محذوف وقوله فهو وصفه لمفعول الى اخره اى نذير عذابا كالعذاب الذى نزل الى اخره

واعترض

واعترض بان الاعمال اسم الفاعل والصفة المشبهة اذا وصفت غير جايز وكونه فى قوة انذركم لا فايدة فيه كما توهم واجيب بان المراد بالمفعول المفعول الغير الصريح وتقديره بعذاب وهو لا يمنع الوصف من الفعل فيه وايضا انه لا يصلح ان يكون من كلام النبى صلى الله عليه وسلم لقوله انزلنا واذا كان صفة مفعول يكون من مفعول القول واعتذر بانه كما تقول بعض خواص الملك امرنا بكذا او حكاية لقول الله تعالى عليه ولا يخفى ما فيه وقوله الاثنى عشر وقيل كانوا ستة عشر ارسلهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم ليقفوا على راس طرق مكة لما ذكر وقوله فاهلكهم الله يوم بدر فى الكشاف وقبله بافات **قوله** او الرهط الذين تقاسموا على ان يبيتوا صالحا الى اخره فيكون تفاعلا من القسم وهو فى ذلك الوجه الاخر من الانقسام على مفارق الطرق وهو على هذا صفة مفعول النذير ايضا كما فى الوجه الذى قبله وترك كون المراد بالمقتسمين اليهود بما نزل عليهم ما جرى على بنى قريظة والنضير لان المشبه به يكون معلوما حال النزول وهذا ليس كذلك فيلغو التشبيه **قوله** وقيل هو صفة مصدر محذوف الى اخره قايله جار الله وانبنا بمعنى انزلنا فكانه قيل انزلنا انزالا كما انزلنا الى اخره والمقتسمون على هذا الذى قسموا القران عنادا لما ذكر وهم من اهل الكتاب ايضا كما فى الوجه الذى بعده وانما الفرق بينهما تقسيمهم له الى ما يومنون به وما يكفرون وان المراد بالقران معناه اللغوى وهو المقرو من كتبهم وعلى هذا الذين صفة المقتسمين وعلى الاول مبتدا خبره فوربك الى اخره وكان الظاهر ان يقول والمقتسمون هم اهل الكتاب وما اقتسموا اما القران حيث قالوا الى اخره او ما يقرونه من كتبهم **قوله** فيكون ذلك تسلية الرسول الى اخره اى على هذا الوجه الاخير المقصد منه تسلية النبى صلى الله عليه وسلم وقوله ممد لها اى للتسلية والمراد به موكد مقويها وعبر به لموافقة النظم **قوله** اجزاء جمع عضا الى اخره عضوه بكسر العين وفتح الضاد بمعنى جزء فهو معتل اللام من عضاه بالتشديد جعله اعضا واجزاء وجعلها اجزاء بينا ول التقسيم الى الشعر والسحر والكهانة وتقسيم الى حق وباطل وايمانهم ببعض وكفرهم ببعض منه **قوله** وقيل فعلة من غضهته كذا فى نسخة مصححة اى على وزن فعلة بوزن الهبة واما فى الوجه الاول فهو بفتح الضاد كما ذكره الطيبى ونقله السيوطى رحمهما الله وقيل انه على الاحتمال الاول بوزن فعله ايضا واراد بفعله بناء النوع فانه علم وليس الاول وان وافق وزنه بهذا المعنى فلذا خصه بهذا وفيه نظر وفى بعضها اسحار جمع

سحرة تفسير لعضين واذا كان من عضته فاللام المحذوفة ها كشفة على
القول بان اصلها شفهة وقوله اذا بهته اى افترت عليه لكن الواقع
فى الحديث بمعنى الساحرة والمستسحرة اى المستعملة لسحر غيرها كما
ذكره ابن الاثير وكان اصل معناه البهتان بما لا اصل له فاطلق على السحر
لانه تخييل امر لا حقيقة له فلذا جمع بينهما المصنف رحمه الله تعالى
لكن فيه اجمال وهذا الحديث رواه ابن عدى فى الكامل وابو يعلى فى
مسنده كما قاله العراقى رحمه الله تعالى وانما جمع جمع السلامة الى اخره
اشارة الى ما ذكره من ان ما حذف منه حرف يجمع جمع السلامة خبرا لما
فات منه كعزين وسنين وهو كثير مطرد والا فحقه ان لا يجمع جمع السلامة
المذكر لكونه غير عاقل ولتغيير مفرده وهذه المسالة مفصلة فى شرح
التسهيل وقوله والموصول الى اخره ترك كونه منصوبا بالنذير الذى
فى الكشاف لبعده واعمال المصدر الموصوف فيه **قوله** من التقسيم
ناظرا الى قوله اجزا وقوله او النسبة الى السحر ناظرا الى قوله قيل اسحارا
والى تفسير عكرمة الواقع فى بعضها اذ معنى بهتهم القران جعله سحرا
قوله فيجازيهم عليه بصيغة التكلم او الغيبة والفاء تفسير به
او عاطفة وعلى الاول فالسؤال مجاز عن المجازاة لانه سببها فلا يرد
انه ينا فى قوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وعلى
الثانى المراد سؤال التقريع بلم فعلتم لا الاستفهام لعلمه بجميع
ما كان وما يكون واورد عليه الامام رضى الله تعالى عنه انه لا وجه
لتخصيص نفيه بيوم القيامة واجيب بانه بنا على زعمهم كقوله
تعالى وبرزوا لله جميعا فانه يظهر لهم فى ذلك انه لا يخفى عليه فلا
يحتاج الى الاستفهام وقيل المراد لا سؤال يوصف من الله ولا من غيره
بخلاف الدنيا فانه ربما سال غيره فيها ورد بان قوله لانه سبحانه
وتعالى عالم بكل اعمالهم يا باه ثم ان الامام رضى الله تعالى عنه
ارتضى فى سورة الرحمن ما رده هنا وسيا تى الكلام فيه وانه
باعتبار المواقف والعموم نظرا الى ظاهرها وقوله انا النذير المبين
قوله فاجهر به فاصدع امر من الصدع بمعنى الاظهار والجهر من
انصداع الفجر او من صدع الزجاجة ونحوها وهو تفرق اجزائها
فالمعنى افرق بين الحق والباطل وقوله واصله الى اخره اشارة
الى انه مستعار منه والبا فى الاول صلته وفى الثانى سببية **قوله**
وما تصدع بهتا او موصولة الى اخره رد ابو حيان رحمه الله تعالى

بانه

بانه جار على مذهب من يجوز ان يراد بالمصدر ان والفعل المبنى للمفعول
والصحيح عدم جوازه ورد بان الاختلاف فى المصدر الصريح هل يجوز انحلاله
الى حرف مصدرى وفعل مجهول ام لا اما ان الفعل المجهول هل يوصل
به حرف مصدرى فليس محل النزاع فاذا كان اعتراضه على الزمخشرى
رحمه الله فى تفسيره بالامر وانه كان ينبغى ان يقول بالمامور به فشى
اخر سهل وقوله بما تؤمر به من الشرائع فالمامور بها الشرائع نفسها
لا الامر بها حتى يتكلف ويقال اصله تؤمر بالصدع به فحذف تدريجا
اذ لا داعى له وقوله لا يلتفت الى اخره يشير الى انه ليس امرا بترك
القتال حتى تكون منسوخا بالاية السيف **قوله** كانوا خمسة الى اخره
قوله خمسة قوله وفى شرح البخارى رحمه الله انهم سبعة وفى بعض
اسمائهم اختلاف مفصل فى كتب الحديث والعاص بضم الصاد واجراء
الاعراب عليها وليس منقوصا كالقاضى فانه علم اخر كذا قيل ولا اصل له
وقوله عدى بن قيس كذا فى نسخة وصوابه الحارث بن قيس ونبال بفتح
النون وتشديد الباء الموحدة وهو من يصنع النبال اى السهام
وقوله لاحد متعلق بيعطف وقوله كالرج وفى رواية كعنق البعير
وقوله امتخط اى خرج قيح من انفه تلا مخاطه تنبيه فى المستهزئين
خلاف فقال الكرمانى فى شرح البخارى رحمه الله تعالى هم السبعة
الذين القوا الاذى على راسه وهو يصلى كما فى البخارى رحمه الله تعالى
وهم عمرو بن هشام وعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد
ابن عتبة وامية بن خلف وعقبة بن معيط وعمارة بن الوليد وفى
الاعلام للسهيلى انهم الذين قذفوا القليب وحدهم بخلاف ما ذكره
قوله عاقبة اشارة الى مفعوله وقوله فى الدارين متعلق به وقوله
فافزع الفزع هنا بمعنى الالتجاء وقوله بالتسبيح والتحميد بمعنى انه
بمعناه العرفى وهو قوله سبحان الله والحمد لله الى اخره وما بعده اشارة
الى انه بمعناه اللغوى وما نابك بمعنى ما نزل بك وقوله من المصلين
فهو من اطلاق الجزء على الكل وقوله حزبه بالباء الموحدة
والنون ايضا وقد مر ضبطه وشرحه وقوله فزع الى الصلوة
اى قام اليها واشتغل بها وقوله الموت فاليقين بمعنى المتيقن
والمراد مدة حياته وقيل المراد بعد تعذيب هؤلاء وان نزل بهم
ما وعدهم وتخلى من الخلل والتقصير وقوله من قرا سورة الحجر
الى اخره هو حديث موضوع كما فى اكثر ما ذكر فى اواخر السور ٥

سورة النحل بسم الله الرحمن الرحيم قوله
مكية غير ثلث ايات وقيل مكية كلها وقيل غير ذلك قوله مائة آية الى آخره
الذى ذكره الدانى فى كتاب العدد وانها تسعون وثلاث وقيل اربع وقيل
وخمس فى سائر المصاحف وتسمى سورة النعم جمع نعمة لما ذكر فيها من
انعم الله تعالى على الانسان من الماكل والمركب وغيره كما ستراه ان شاء الله
تعالى ولما ذكر فى اخر السورة السابقة المستهزئين المكذبين له ابتداء
هنا بقوله سبحانه وتعالى اتى امر الله المناسب له على ما ذكر فى تعنا ه
وسبب نزوله قوله كانوا يستعجلون ما اوعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم
الاستعجال طلب الشى قبل زمانه ولذا قيل من استعجل بشى قبل اوانه عوقب
بحرمانه قوله واهلاك الله تعالى وفى نسخة او بدل الواو وهما بيان
للوعيد وقوله يشفع لنا ناظر للساعة ويخلصنا للاهلاك فليس قوله
ان صح ما يقوله الى اخره ظاهر فى ارادة قيام الساعة كما توهم وقوله
استهزاء وتكذيبا تعليل لقوله يستعجلون فليس استعجالهم على حقيقته
بل هو فى صورة الاستعجال والمراد به ما ذكر ويقولون معطوف على
يستعجلون قوله والمعنى ان الامر الموعود به بمنزلة الى آت اذ فى تحقق يأتى
على طريق الاستعارة بتشبيه المستقبل المحقق بالماضى فى تحقق الوقوع
والقرينة عليه قوله فلا تستعجلون فانه لو وقع ما استعجل وقوله من
حيث انه تعليل لما قبله وان بالكسر وهو على ما ارتضاه ابن هشام
وجوز ابن اياز فتحها لانها قد تضاف للمفرد لكنه شاذ فالكسر اولى
وقوله فلا تستعجلوا وقوعه تفريع على وجوب الوقوع فانه ما هو كذلك
لا يخاف فواته حتى يستعجل فان الاستعجال انما هو فى الاكثر لذلك
ثم علل النهى بانه لا خير فى الوقوع ولا بد منه بطمعهم فيه وعند الوقوع
ولا اعتبار على كلامه قوله تبرأ وجل عن ان يكون له شريك لف ونشر
فتبرأ تفسير سبحان وجل تفسير تعالى ومن اذا الى اخره تنازع فيه
تبرأ وجل وما تحتمل الموصولية والمصدرية لكنها ظاهرة فى الثانى
واليه اشار بقوله عن ان اذا فسرها بان المصدرية مع احتماله
للوجه الاخر ولما كان التنزيه انما يكون عن صفة الغير لا عن الذوات
وصفات الغير فلا يظهر التنزيه عن الشريك اشار لقوله اذ يكون
له الى انه صفة سلبية وايضا لما كان التنزيه منه تعالى
لنفسه آل الى معنى التبرى فلهذا فسره به وقوله فيدفع ما اراد
ارادهم بيان لارتباطه بما قبله ومناسبته له وتدفع بالنصب

اي

اى تنزه سبحانه وتعالى عن ان يجوز العجز اللازم لتكذيبهم المراد فان كبير نابه فيكون له
فضلا عن شركاء حتى يكون ما زعمتم من دفعهم عنكم وهم احجار ومخلوقات لا يملكون
لانفسهم ضرا ولا نفعا قوله وبابا على تلوين الخطاب الواقع فى قوله
فلا تستعجلوه فانه للكفرة فاذا قرأ يشركون بالغيبة حينئذ كان التفاتا
والمراد بتلوين الخطاب الالتفات من الخطاب للكفرة الى الغيبة والخطاب
الكلام المخاطب به وعليه اذا قرئ بالتاء لا التفات فيه وكذا اذا كان الخطاب
الاول للمؤمنين او لهم ولغيرهم فانه لا يتحد معنى الضميرين حتى يكون
التفاتا او هما متحدان لكنه فيه تغليبان فغلب المؤمنون على غيرهم فى
الخطاب وغيرهم عليهم فى نسبة الشرك على قراءة تشركون بالتاء ولا التفات
فيه ايضا وعلى قراءة اليا لا التفات ولا تغليب اصلا فمن قال ليس المراد بتلوين
الخطاب الالتفات بل المعنى اعم منه لوجوده ايضا اذا كان الخطاب لهم
ولغيرهم فلا يصح المقابلة على الاطلاق لم يصب قوله لما روى انه لما
نزلت الى اخره اعترض عليه بان ليس فى هذه الرواية من استعجال المؤمنين
وقد قيل فى اية اخرى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها فالظاهر انهم
لما سمعوا اولا فى الاية اضطربوا لظن انه وقع فلما سمعوا خطاب الكفار
بقوله فلا تستعجلوه اطمأنت قلوبهم ورد بانه ليس المراد بالاستعجال
حقيقته بل اضطرابهم وتهيؤهم لما المنزل منزلته وليس هو الاستعجال
الواقع من الكفرة فى تلك الاية الشريفة لانه استعجال تكذيب كما فى الوجه
الاخر وبه اندفع الاعتراض بلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذا كان الخطاب
للمؤمنين وغيرهم فان قلت اذا كان الخطاب للمؤمنين لا يتصل قوله
سبحانه وتعالى عما يشركون بما قبله بخلافه على العموم والاختصاص
بالكفرة قلت كذا توهمه بعضهم وليس كذلك فانه لما نهاهم عن الاستعجال
ذكر ما يتضمن ان انذاره واخباره للتخويف والارشاد وان قوله ان
الساعة آتية انما هو لذلك فيستعد كل احد لمعاده ويستقل قبل السفر بهبة
زاده فلذا عقبت بذلك دون عطف وقد اشار المصنف رحمه الله تعالى
الى ارتباطه باعتبار ما بعده فيكون ما ذكر مقدمة واستئنافا له وايضا
فان قوله تعالى اتى امر الله تنبيه وايقاظ لما يرد بعده من ادلة التوحيد
فتدبر قوله بالوحى او القرآن فانه يحيى به القلوب الى اخره فى الكشاف
الروح استعارة للوحى الذى هو سبب الهداية ومن امره بيان له
فتشبيه الوحى مطلقا او بعضه بالروح فان كان بالنظر الى الموحى اليهم
فلانه بتخليصهم من الجهالة والضلالة المشبهة بالموت كما قال

تعالى او من كان ميتا فاحييناه فيه حيوة لهم وان كان بالنظر الى الذين فلانه به قيامه وقوامه كما يقوم البدن بالروح فهو استعارة مصرحة محققة لكنها يلزمها مكنية وتخييلية وهي تشبيه الجهل والضلال المشبه بالموت وضده بالحيوة او تشبيه الدين بانسان ذي جسد وروح كما اذا قلت رايت بحرا يغترف الناس منه وشمسا يستضيئون بها فانه يتضمن تشبيه علمه بما عذب ونور ساطع لكنه جاء من عوض كاظفار المنية وليس غير كونها استعارة مصرحة كما توهم وقد مر مثله في سورة البقرة فاذ قلت من امره يخرج الروح من الاستعارة الى التشبيه كما في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر قلت قالوا ان بينهما بونا بعيدا لان نفس الفجر عن المشبه شبه بالخيط وليس مطلق الامر بمعنى الشان مشبها به ولذا يثبت به الروح الحقيقية في قوله تعالى قل الروح من امر ربي كما تبين به المجازية ولو قيل يلقى امره الذي هو الروح لم يخرج عن الاستعارة فليس وزان من امره وزان قوله من الفجر وليس كل بيان مانعا من الاستعارة كما يتوهم من كلام المحقق رحمه الله تعالى في شرح التلخيص فعليك بالتفطن له فانه مما تزل فيه الاقدام ولم يلتفتوا الى جعل الروح هنا بمعنى جبريل عليه السلام الواقع في بعض التفاسير وقوله فانه الى اخره اشارة الى وجه الشبه على ما حققناه وقرينة الاستعارة ابدال ان انذروا منه **قوله** وذكر عقيب ذلك الى الطريق الذي به الى اخره هو على وجوه الخطاب واراد معطوف على قوله اشارة وقوله بالعلم دخلت الباء فيه على المقصور وقد مر بيانه وقوله وعنه ينزل اصله تتنزل فحذفت احدى التائين **قوله** بامره ومن اجله يعني من اما سببية او تعليلية والامر واحد الاوامر ومن جعله واحد الامور جعلها تبيينية وقد صرح به شراح الكشاف اخذا من كلامه فلا عبرة لمن انكره وقوله ان يتخذه رسولا بيان لمفعول يشاء المقدر وقوله بان انذروا تفسير له بما يجري على بعض الوجوه وهو كون ان مصدرية منصوبة المحل بعد حذف الجار والمجرور وكونه بدلا من الروح وكونها مخففة من الثقيلة لا تفسيرية واذا كانت مخففة فاسمها ضمير شان مقدر والخبر انذروا ولا يحتاج الى تقدير قول الاخفش ضمير الشان يكون امرا من غير تاويل لانه عينه كقولك كلامي اضرب كما حققه في الكشف **قوله** من نذرت بكذا اعلمته تقدم تحقيقه وانه ليس له مصدر صريح واذا دخلت عليه همزة التعدية صار بمعنى اعلمته ثم خص باعلام ما يخاف منه فوقع في مقابلة التبشير ومحصله حينئذ التخويف فاما ان يكون على اصل معناه لتعلقه بقوله تعالى لا اله الا

انا ولا تخويف فيه بحسب الظاهر ولذا قيل انه يدل على انهم اثبتوا له شركاء وهو يقتضي الانتقام منهم لا سيما وهم لينسبوا اليه ما لا يليق بجلاله فمن قال ان الثابت في اللغة ان نذر بالشيء كفرح به علمه فحذره وانذره اذا اعلمه بما يحذره وليس فيها مجيئه بمعنى التخويف فاصله للاعلام مع التخويف فاستعمل في كل منهما جرى بعيد لم ياتِ بشيء يعتد به **وقوله** ان الشان الى اخره فالضمير للشان وهو مفعول انذروا بمعنى اعلموا دون تقدير جار فيه بخلاف ما اذا كان بمعنى التخويف ومفعوله الاول عام فلذا لم يقدره وعلى الثاني خاص باهل الكفر والمعاصي محذوف كما اشار اليه وهو متعدى الى الثاني بالباء فلذا قال بانه الى اخره **وقوله** وقوله فاتقون رجوع الى مخاطبتهم قيل انه لا يظهر تخصيص كون الانذار بمعنى التخويف يكون اتقون رجوعا الى مخاطبتهم وجه بل ذلك في كونه بمعنى الاعلام اولى فان قوله تعالى فاتقون انذار وتخويف فابقاؤه في خبر حق فواهو الظاهر ورد بان المراد انه رجوع الى مخاطبة قريش بالانذار وليس في كلامه ما يدل على اختصاص هذا بالمعنى الثاني لانذروا كما ظنه ثم قال فان قلت هذا على تقدير ان لا يكون فاتقون من جملة اوحي فوهم بذلك قلت لا والا لقيل ان بالكسر لا بالفتح ثم وجه تفريع قوله تعالى فاتقون على التوحيد انه اذا كان واحدا لم يتصور تخليص احد لاحد من عذابه قلت اذا كان بمعنى التخويف فالظاهر دخول قوله تعالى فاتقون في المنذر به لانه هو المنذر به في الحقيقة فمقتضاه ان يقال انذروهم بانه المتفرد بالالوهية الذي يجب عليهم ان يتقوه ويخشوا عذابه لانه المقصد ذكره للانذار فالعدول عنه لذلك واذا كان بمعنى الاعلام فالمقصود بالاعلام هو الجملة الاولى وهذا متفرع عليها على طريق الالتفات فتامل واما الكسر الذي ذكره فغير وارد لانه ليس بعد قول صريح ملفوظا او مقدرا وانما ذكروه لتصوير المعنى **قوله** وان مفسرة فلا محل لها مع الجملة الداخلة عليها وهي تفسير للروح بمعنى الوحي وقوله الدال على القول بيان لوجود شرط ان المفسرة وقد وقعت بعد فعل يتضمن معنى القول وهو قول ينزل الملائكة بالروح فليس شرطها مفقودا هنا كما توهم وانما صرح بتاويل الروح به لانه المفسر في الحقيقة ولولاه لم تدل الجملة على ذلك **قوله** او مصدرية على مذهب سيبويه المجوز لوصلها بالامر والنهي وفوات معناه بالسبك كفوات المعنى مع انه غير مسلم كما مر تحقيقه واذا كانت مخففة من الثقيلة فهل تحتاج الى تقدير القول معها ام لا بعدم الكلام فيه والنصب بنزع

الدعي به وهو الظاهر يحل ان يجرانه ثم على جميع الوجوه فخلك اذ يجمعه ... والمعنى اعلموهم قولا الشان آه ... صح

الخافض بتقدير البآء التشبيهية معه **قوله** والاية تدل على ان نزول
الوحي بواسطة الملايكة الى اخره دلالة الاية على ذلك ظاهر وليس فيها
دلالة على انه لا يكون الا بذلك حتى يرد عليه انه لا دلالة فيها على الحصر
مع انه غير منحصر في ذلك وقوله منتهى كمال القوة العلمية يعني انه اشرف
المطالب العلمية وكون النبوة عطائية وهو مذهب اهل الحق خلافا
للحكما وقد مر تحقيقه في سورة الانعام وهو الاصول العالم يعني به السموات والارض
وقوله على وفق الحكمة هو معنى قوله بالحق وقوله فيلزم التمانع اشارة
الى برهان التمانع المذكور في علم الكلام وقوله وفروعه يعني به ما في
قوله خلق الانسان الى اخره **قوله** اوجدهما على مقدار وشكل الى اخره
هو يوخذ من قوله بالحق لانه معناه بالحق لها بمقتضى الحكمة ليدل على صانع
مختار متفرد بالالوهية والا لوقع التمانع لاجتماع موثرين على اثر واحد
ولذا عقبه بقوله تعالى عما يشركون وقيل معنى قوله بالحق بحكمة الحق وقوله
منها وفي نسخة منها واليهما والمعنى واحد وقيده بما ذكر ليس تنبط بما
قبله ولانه الواقع **قوله** على انه تعالى ليس من قبيل الاجرام اي ليس
بجسم كما تقوله المجسمة ووجه الدلالة انه يدل على احتياج الاجرام الى خالق
فهو لا يجانسها والا لاحتاج اليه فلا يكون خالقا لان كل ما هو جرم فهو
منهما وخالقهما وما فيهما هو الله تعالى فليس منهما حتى يرد عليه انه انما يدل
على انه ليس من السموات والارض فجاز ان يكون جسما من غيرها الا ان يراد
بالسموات والارض جهة العلو والسفل كما قيل **قوله** روي الى اخره
الرسم الباني الفاني وفي هذه الاية دليل للشافعي رضي الله تعالى عنه
على ان العظم والشعر ينجس بالموت وابو حنيفة رحمه الله تعالى خالفه في ذلك
وقال لولا ان فيها حياة ما تنجست بعد الموت وتاويله بما سياتي في سورة
يس يا باه ان دخول صورة السبب لازم **قوله** منطبق مناظر مجادل
منطبق بكسر الميم صيغة المبالغة كمختار فهو دليل اخر على خالقيته وقدرته
وهذا هو الوجه كما في شرح الكشاف وكذا قدمه المصنف رحمه الله
ووجه الاستدلال انه كان نطفة سيالة لا تستقر ولا تحفظ شكلا فانتقلت
الى اطوار مختلفة حتى صارت تدفع عن نفسها وتخاصم وتحاج من حاجها
وهذا ليس مما تقتضيه الطبيعة بل هو بخلق فاعل حكيم مختار **قوله**
او خصيم مكافح الى اخره هذا هو الوجه الثاني واخره لما مر واصل الكفاح
في القتال واراد به مطلق الدفع او الدفع بالحجة على التشبيه لها بالسيف
ونحوه على طريق الكناية والتخييل وهو لبيان جراة من كفر على الله وعدم

استجابة

استجابته وقاحته بتماديه في الكفر قيل ويويد هذا الوجه قوله في سورة
يس بعد ما ذكر مثله قال من يحيي العظام وهي رميم فانه نص في هذا
فصدر الاية للاستدلال وعجزها لتقرير الوقاحة وليس بشيء لان
مدار ما قبلها في تلك السورة على ذكر الحشر والنشر ومكابرتهم فيه
بخلاف هذه ولكل مقام مقال وقد اشار اليه المصنف رحمه الله
هناك واما كون الاية مسبوقة لتقرير وقاحة الانسان لا تنفاد
التنافي بين الاستدلال على الوحدانية والقدرة وتقرير وقاحة
المنكرين ولذا جعل التتميم لما قبله تعالى عما يشركون نعم تقدم المنافي
لا يقتضي وجود المناسب ووجه التعقيب واذا الفجائية مع ان
كونه خصيما مبينا لم يعقب خلقه من نطفة اذ بينهما وسايط انه
بيان لاطواره الى كمال عقله فالتعقيب باعتبار اخرها فلا وجه
لتقدير الوسايط ولا للقول بانه من باب التعبير عن حال الشيء
بما يؤول اليه وخصيم صيغة مبالغة او بمعنى مخاصم وترى بضم
التاء بمعنى تزعم وتظن ورم بمعنى صار رميما بالياء **قوله**
الابل الى اخره سياتي تحقيقه والغنم شامل للضان والمعز كشمول
البقر للجاموس وهذه الازواج الثمانية والزوج ما معه غيره
وقد يراد به المجموع وفي نصب الانعام وجه نصبه على الاشتغال
وهو ارجح من الرفع لتقدم الفعلية وبالعطف على الانسان فعلى
الاول قوله خلقها تفسير وعلى هذا مبين موكد او مستانف جواب
سؤال مقدر وقرئ بالرفع في الشواذ **قوله** ببيان ما خلق لاجله
وفي نسخة ما خلقت والتذكير في الاولى شامل ما ذكرا وكون
لاجله نايب الفاعل وجوز فيه ان يكون مبنيا للفاعل وفي
الكشاف ما خلقها الا لكم ولمصالحكم يا جنس الانسان فقيل
الحصر ماخوذ من لام الاختصاص بناء على انه معنى اختصاصها على
احد الاحتمالين وقوله يا جنس الانسان اشارة الى انه التفات
من الغيبة الى الخطاب والكلام تم عند قوله خلقها وبجوازه
يتم عند قوله لكم متعلقة بخلقها والاول اولى لعطف قوله تعالى
ولكم فيها جمال عليه وعليه فالحصر مستفاد من التقديم وعلى
الاول من اللام او من الفحوى والمقام وخالفه المدقق رحمه الله
فجعل الاولى تعلق لكم بخلق قيل وهو الذي اراده المصنف
رحمه الله تعالى ولذا لم يذكر حديث الحصر لان اللام لا تدل عليه

كما مر تفصيله والمقابلة غير متعينة هنا وفيه ان قوله لاجله صريح في ان اللام تعليلية لا اختصاصية غير دالة على الحصر وان قيل ان التعليل قد يفيد ذلك فتامل وقوله فيقي البرد اي يكون وقاية دافعة له بجعله لباسا او بيتا كما في اية اخرى ومن اصوافها الى اخره والدف اسم لما يدفا به اي يسخن وقرا زيد بنقل حركة الهمزة الى الفاء والزهري كذلك الا انه شدد الفاء كانه اجرى الوصل مجرى الوقف وفي اللوامح منهم من عوض من الهمزة تشديد الفاء وهو احد وجهي حمزة بن حبيب وقفا واعترض عليه المعرب بان التشديد وقفا لغة مستقلة وان لم يكن ثمة حذف من الكلمة الموقوف عليها ويدفع بانه انما يكون ذلك اذا وقف على اخر حرف منها اما اذا وقف على ما قبل الاخر كفاض فلا قوله نسلها ودرها وظهورها اي وركوب ظهرها وقوله وانما عبر عنها اي عما ذكر من النسل وما معه والمراد بعوضها ثمنها ويلحق به الاجرة وقوله اي تاكلون ما يوكل اشارة الى ان من تبعيضية ويجوز ان تكون ابتدائية وقوله والا لبيان اشارة الى ان الاكل هنا بمعنى التناول الشامل للشرب وقوله او لان الاكل منها هو المعتاد بيان لوجه اخر للتقديم وهو الحصر وانه اضافي بالنسبة الى اللحوم المعتادة ونحوها فلا يرد لحم الطيور والخبز والبقول والحبوب والاعتياد ماخوذ من المضارع الدال على الاستمرار قوله تردونها من مراعيها الى مراحها بضم الميم وهو مقرها في دور اهلها وفيه اشارة الى ان ضمير المفعول محذوف من الفعلين والافنية جمع فناء الدار بالكسر والمد وهو ما حولها من الفضا وتجل بكسر الجيم بمعنى يعظم وملاى بفتح الميم وسكون اللام وهو تانيث ملان كعطشان وعطشى وحافلة بمعنى ممتلية باللبن وحاضرة لاهلها اي موجودة في افنيتهم وقوله يرجعون فيه اشارة الى حذف العائد من الجملة الواقعة صفة والتسريح بمعنى الارسال واصله في الشر والمراد به هنا ارسال المواشي للرعي وتقييد الاول بالعشي والثاني بالغداة بناء على المعتاد والحظاير جمع حظيرة وهو مبيتها والاجمال جمع جمل بالكسر ويجوز تخفيفه وفاعله ضمير هي المقدر للانعام قوله ان لم تكن الى اخره بتشديد النون المدغمة في نون ضمير الارسال العايد على الانعام قوله وتقديم الاراحة اي مع تاخيرها في الوجود لما ذكر الواو وان لم يقتض ترتيبا لكن

مخالفة

مخالفة الظاهر لا بد له من نكتة وفي نسخة ان لم تكن الانعام وكان تامة ويجوز ان تكون ناقصة والخبر محذوف وهذا اشارة الى التسويلين المذكورين في الكشاف ودفع ما يتوهم من ان الموافق للسياق لم تكونوا حامليها اليه وان طباقه من حيث ان معناه تحمل اثقالكم الى بلد بعيد قد علمتم انكم لا تبلغونه بانفسكم الا بجهد ومشقة فضلا ان تحملوا على ظهوركم اثقالكم وترك الوجه الثاني وهو ان المعنى لم تكونوا بالغيه بها الا بشق الانفس وحذف بها لان المساق لا بد له من الانتقال لان الاول ابلغ وعن عكرمة رحمه الله تعالى ان البلد مكة المشرفة قوله الا بكلفة ومشقة هذا بيان المعنى المراد منه وما بعده بيان الاصل معناه وان اطلاقه اما لكونه كانه تكسر النفس وتذهب نصفها كما تقول لن تبلغ كذا الا بقطعة من كبدك وقوله لا نفاعكم الموجود في اللغة النفع لا الانفاع وقد استعمله المصنف رحمه الله تعالى في مواضع من كتابه وخطر فيه كما سياتي في سورة الجن وقوله وتيسير الامر عليكم من قوله رءوف قوله ولتزينوا بها زينة فهو مفعول مطلق لفعل مقدر معطوف على لتركبوها او هو مفعول به لفعل مقدر هو حال اي وقد جعلها زينة لكم كما هو احد الوجوه في اعرابه وقوله وتغيير النظم اي باظهار اللام في الاول دون الثاني لان الاول مختلف فاعله فلا يصح نصبه على انه مفعول له لفقد شرطه على ما عرف في النحو بخلاف الزينة بمعنى التزيين واعترض عليه بفقد شرطه الاخر وهو المقارنة في الوجود فان خلقها متقدم على الزينة ورد بانها في حال خلقها زينة في نفسها وفيه نظر ودفع ايضا بان المراد بالمقارنة عدم التقدم لانه يقال شربت الدواء اصلاحا للبدن فيما قيل عليه انه مخالف للمشهور بين النحاة وما ذكر محمول على الحال المقدرة والذي يحسم مادة الاشكال التاويل كما اول التاديب بارادته في ضربته تاديبا ولذا قيل انه علة بحسب الوجوه الذي هنا معقول بحسب الوجود الخارجي لا اعتماد عليه ه وقوله معطوفة على محل لتركبوها فهي مفعول له قوله ولان المقصود من خلقها الركوب فصرح فيه بحرف العلة اشارة الى ان الخلق في الاصل لاجله وهذا لا ينافي ما مر من ان نصبه لوجود شرط النصب فيه لان النكات لا تتزاحم وقوله فحاصل بالغرض لان العقلا لا تنظر الى زينة الحياة الدنيا فانها عرض زايل فلذا

اخره وغير الاسلوب فيه قيل وهذا هو الوجه **قوله** وقرى بغير واو وهى
قراءة شاذة لابن عباس رضى الله عنه وفى اعرابه الوجوه السابقة ويزيد عليها
كونه مفعولا له لتركبوها وهى بمعنى التزين فلا يرد عليه اختلا فهما ولا حاجة
الى الجواب بانه على القول بجوازه وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى ايماء اليه
واما لزوم تخصيص الركوب المطلوب بكونه لاجل الزينة وكون الحكمة فى
خلقها ذلك وكون ذلك هو المقصد الاصلى لنا فلا ضير فيه لان التجمل بالملا
والمراكب لا مانع منه شرعا كما مر فى قوله تعالى ولكم فيها جمال وهو لا ينافى
ان يكون لخلقها حكما اهم عند العقلاء كالجهاد عليها وسفر الطاعات واما
حض لمنا سبته لمقام الامتنان وقوله متزينين على الحالية من ضمير الفاعل
ومتزينا بها على كونه حالا من ضمير المفعول **قوله** واستدل به على حرمة
لحومها وهو احد قولى الحنفية فى كرا ههنا هل هى تحريمية ام لا والى
الاول ذهب صاحب الهداية وذكر فى وجه الاستدلال ان الاية واردة
فى مورد الامتنان والاكل من اعلى منافعها والحكيم لا يترك الامتنان
باعلى النعم ويمتن بادناها ونقل فى كتاب الاحكام عن ابن عباس رضى الله عنه
واشار المصنف رحمه الله تعالى الى الجواب عنه بان كونه ادنى النعمتين
غير مسلم واذ ذكر بعض المنافع لا ينافى غيرها والاية وردت للامتنان
عليهم بما الفوه واعتادوه وهو الركوب والتزين بها لا الاكل بخلاف
النعم فقد ذكر اغلب المنفعتين عندهم وترك الاخرى اكتفاء بذكرها
او لا كيف وحرمت لحوم الحمر الاهلية انما وقعت عام خيبر عند
اكثر المحدثين وهذه الاية مكية فلو علم منها ذلك كان ثابتا قبله
وفيه بحث لان السورة وان كانت مكية يجوز كون هذه الاية مدنية
ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه فتامل فان الاستدلال
بها لا يخلو من الكدر وقوله على ان الحمر الاهلية الى اخره يعنى ولو كانت
الاية دالة على حرمة لحوم الخيل لدلت على حرمة الحمر ايضا لكونهما
على سنن واحد فى النظم وهو اشارة الى ما فى مسلم وغيره نهى يوم خيبر
عن لحوم الحمر الاهلية **قوله** لما فصل الحيوانات الى اخره اشارة
الى تفاوت مراتب الاحتياج وان منها ما هو ضرورى ومنها ما هو
غير ضرورى وقوله اجمل غيرها اشارة الى ان قوله يخلق ما لا
تعلمون بمعنى ويخلق غيره ذلك والتعبير عنه بذلك لان مجموعها
غير معلوم وقوله ويجوز الى اخره مما لا تعلمون على ظاهره وانه
مما الجناح اليه وان يراد معطوف على ان يكون وهو مخصوص بما فى

الجنة

الجنة وكونه غير معلوم لنا وقوله ما لم يخطر الى اخره اشارة الى الحديث الشريف
المشهور **قوله** بيان مستقيم الطريق الى اخره ليس القصد هنا مصدر قصد
فهو بمعنى قاصد بمعنى اتيته بقال سبيل قصد وقاصد اى مستقيم
كانه يقصد كانه يقصد الوجه الذى يؤمه السالك ولا يعدل عنه فهو نحو
نهر جار وطريق سائر ولما كان على الوجوب ولا وجوب على الله تعالى عندنا
كما ذكره الزمخشرى رحمه الله تعالى كان معناه انه لتحتمه وتعيينه بطريق
الوعد به تفضلا كالواجب اللازم عليه كما اشار اليه بقوله رحمه الله الى اخره
واللازم ليس هو مستقيم الطريق بل الهداية اليه وبيانه للعباد فلذا قدر
فيه مضافا وهو البيان كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى والهداية
كما فى الكشاف لقوله تعالى ان علينا للهدى وهو مصدر بمعنى الاقامة
والتعديل اى اظهاره بالحجج والبراهين وارسال الرسل وانزال الكتب
ولا حاجة الى تقدير المضاف على هذا والموصل صفة مستقيم لا صفة الطريق
لان كل طريق موصل الى الحق مستقيم واما قيل ان عليه بيان الطريق المستقيم ام
دون نصرته لانه ما عداه فيعلم من بيانه بيانه وترك ذكره لعدم الاعتداد
به وايهام غيره انه محتاج الى البيان وقد علم مما مر الفرق بين الوجهين
باختلاف معنى القصد فيهما والاحتياج الى التقدير وعدمه وقيل
الاول مبنى على ملاحظة وجود الطريق المستقيم وتحققها وكونها مفروغا
عنها دون الثانى **قوله** او عليه قصد السبيل الى اخره يعنى ان على
ليست للوجوب واللزوم والمعنى ان قصد السبيل ومستقيمه موصل اليه
وما ر عليه فشبه بالدال على الله بطريق مستقيم شانه ذلك وقوله
والمراد بالسبيل الجنس الى اخره اى شامل للمستقيم وغيره فاضافة القصد هوم
بمعنى المستقيم اليه من اضافة الخاص الى العام لا من اضافة الصفة الى
الموصوف واليه اشار بقوله ولذلك الى اخره فان اضافة الصفة الى
الموصوف خلاف الظاهر فلذا استدل به عليه وكذا استدل بقوله منها
فان الجائر ليس منها بل قسيمها واما عود الضمير على المطلق الذى
فى ضمن المقيد فخلاف الظاهر ونحن فى غنى عنه بقصد السبيل **قوله**
حائد عن القصد الى اخره حائد بالحاء والدال المهملتين اسم فاعل
من حاد بمعنى عدل وفى نسخة مائل والوجه الاول ناظر الى تفسير القصد
بالقاصد والاقامة والتعديل والثانى الى الاخير **قوله** وتغيير الاسلوب
لانه ليس حقا الى اخره الجور العدول عن الاستقامة وطريق جائر غير
مستقيم قال ومن الطريقة جائر وهدى قصد السبيل ومنه ذو دخل ٤٠

فكان الظاهر على الله قصد السبيل وعليه جائرها فعدل عن ذلك لان
الضلال لا يضاف إلى الله سبحانه وتعالى اما لانه غير خالقه كما هو مذهب
المعتزلة كما في الكشاف وقد جعلوا الاية حجة لهم او لانه لا يليق ان يضاف
اليه تادبًا فهو كقوله تعالى الذين انعمت عليهم غير المغضوب والمصنف
رحمه الله تعالى اشار الى دفع استناد الاية لهم تبعًا للامام رحمه الله بان المراد على
الله سبحانه وتعالى بحسب الفضل والكرم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح
فاما بيان كيفية الاغوا والضلال فغير واجب وفيه بحث فانه كما ان بيان
الهداية وطريقها متحتم فكذا ضده وليس ارسال الرسل عليهم السلام
وانزال الكتب الا لذلك فالحق ان المعنى على الله سبحانه وتعالى ببيان طريق
الهداية لتهتدوا بها وبيان غيرها لتحذروا وانما اكتفى باحدهما للزوم
الاخر له ولذا قال محيى السنة المعنى بيان طريق الهدى من الضلالة و
بضدها تتبين الاشياء او لان لزوم المقصود الى اخره هذا جواب اخر بناء على
ان بيانهما لازم ولكنه اقتصر على لزوم بيان الاول لانه المقصود بالذات
والاخر انما تبين ليجتنب كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ولما
كان مقتضى هذا ترك ذكره بالكلية اشار الى ان ذكره انقسام السبيل اليهما
وقع بالعرض كالاستطراد وقراءة ومنكم بالواو وقراءة ابن ابى وقرا على فمنكم بالفا
قوله اى ولو شاء هدايتكم الى اخره قدر مفعوله من مضمون الجواب كما هو المطرد
فيه كما مر تحقيقه واجمعين قيد المنفى لا النفى فهو لسلب العموم لا لعموم السلب
وقوله هداية مستلزمة للاهتداء قيده به لانه هو المنفى اذ الهداية بمعنى مطلق
الدلالة واقعة للجميع فلما لم يكن تعلق مشيئة الله تعالى بشئ موجبة لوجوده
عند المعتزلة والاية منافية على خلاف ما زعموه جعلوا المشيئة قسمين قسر والجا
وغيرهما والاولى موجبة بخلاف الثانية وفسروا المشيئة هنا بالقسرية
كما في الكشاف **قوله** من السحاب او من جانب السماء لما كان ينزل من الغيم دون
السماء نفسها جعلها بمعنى السحاب اما استعارة او مجازا مرسلا على انها بمعنى
ما علا مطلقا او في الكلام مضاف مقدر وهو جانب وجهه وقوله صلة انزل
فمنه شراب مبتدا وخبر او منه صفة وشراب فاعله وقوله ومن تبعيضية اى
في قوله منه والجملة صفة واما في قوله من السماء فابتدائية **قوله** وتقديمها
يوهم حصر المشروب فيه اشارة بقوله يوهم الى انه ليس بمراد لان التقديم
لا يلزمه ذلك ولذا قال ولا باس به اى لا ضرر في قصد الحصر المتبادر منه
فان جميع المياه العذبة المشروبة بحسب الاصل منه كما بينه والابار جمع بئر
على القلب والتقديم اذ لم تكن صلة انزل وهو ظاهر وقوله تعالى

منكم

المطر بولد

نسلكه ينابيع دلالته على ما ذكره بحسب الظاهر اذ لا يابى كون بعضها ليس
منه وكذا ما بعده **قوله** ومنه يكون شجر بيان لحاصل المعنى للاعراب لان منه
خبر مقدم اى كاين منه شجر وقوله يعنى الشجر الذى ترعاه المواشى فيه ابقاء الشجر
على حقيقته لانه ما كان له ساق وقيده بما يرعى لقوله تعالى فيه تسيمون
والابل والبقر تاكل من اوراقه طريه وتخبط لها يابسه وقوله وقيل كل ما نبت
فهو مجاز شامل وهو انسب بكونه مرعيا واستدل عليه بالنبت اشارة الى
استعماله بهذا المعنى كما ورد في الحديث الشريف لا تاكلوا ثمن الشجر يعنى
الكلا كما في النهاية **قوله** نعلفها اللحم اذا اعز الشجر والخيل في اطعامها اللحم
ضرر تجز لم يعز وعلفها اللحم انهم كانوا يطعمون خيولهم قديد اللحم ويسقونها
اللبن اذا اجدبوا وقيل المراد باللحم الضرع والمراد بسقيها اللبن وعن بمعنى
فل والشجر هنا بمعنى الكلا لانه هو الذى يعلف وكون ذلك فيه ضرر لانه لا يغنى
غناء غيره **قوله** ترعون من سامت الماشية واسامها الى اخره والقراءة
المشهورة بضم التاء من الاسامة وقرئ شاذا بفتحها بتقدير تسيم مواشيكم
والسومة بضم السين كالسمة بكسرها بمعنى العلامة وقوله لانها تؤثر
بالرعى علامات يعنى ان المواشى تؤثر علامات في الارض والاماكن التى ترعاها
فلذا سميت اسامة **قوله** تعالى ينبت لكم به الزرع يحتمل ان يكون صفة
اخرى لما او مستانفة استئنافا بيانيا كانه قيل وهل له منافع اخر وقوله
على التفخيم لانه يستعمل المعظم نفسه ولذا سماها النحاة نون العظمة
قوله وبعض كلها فمن تبعيضية وصرح بها لان كل الثمرات لا تكون الا
في الجنة وانما انبت في الارض بعض من كل ليتذكر باقيها كما في الكشاف والمصنف
رحمه الله تعالى ذكر وجها اخر وهو انها بعض مما في بقاع الامكان من ثمر القدرة
الذى لم يجد رائحة الوجود وهو اظهر واشمل وانسب بما تقدم ولانه كما عقب
ذكر الحيوانات المنتفع بها على التفصيل بقوله تعالى ويخلق ما لا تعلمون
عقب ذكر الثمرات المنتفع بها بمثله **قوله** ولعل تقديم ما يسام الى اخره
يعنى كان الظاهر تقديم غذاء الانسان الاشرف فاشار الى ان ما قدم منه
غذاء له بواسطة ايضا وهذا لا يدفع السؤال لانه كان ينبغى تقديم ما كان
غذاء بغير واسطة فالنكتة انه قدم النعم التى لا دخل للخلايق فيها بزر
وغرس وقدم الزرع لمناسبته للكلاء المرعى وقوله ومن هذا اى من هذا
القبيل او لاجل هذا صرح بالانواع الثلاثة لما فيها من الغذائية وغيرها
من الثمار للتفكه وقدم الزيتون لانه اعرف وثنى بالنخل لانه اقوى
غذاء من العنب وقال الامام رحمه الله تعالى قدم ذلك للتنبيه على مكارم

الاخلاق وان يكون اهتمام الانسان بمن تحت يده اقوى من اهتمامه
بنفسه وقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم ايذان بانه ليس بلازم وان
كان من الاخلاق الحميدة وذلك ان نقول لما سبق ذكر الحيوانات الماكولة
والمركوبة ناسب تعقيبها بذكر مشربها وماكلها لانه اقوى في الامتنان
لها ادخلها ومعاشها لاجلهم فان من وهب دابة مع علفها كان احسن
كما قيل من الظرف هبة الهدية مع الظرف **قوله** على وجود الصانع
وحكمته فان من تامل الى اخره الظاهر انه يتعلق بامه وقيل انه علق على
يتفكرون لتضمينه معنى يستدلون قيل كان المناسب لما سبق من
قوله في تفسير قوله تعالى لا اله الا انا فاتقون والايات بعدها دليل على
وحدانيته وما سيقوله من قوله مقدس عن منازعة الاضداد والانداد
ان يقول على وحدانيته فلعل مراده على وجود الصانع الواحد بقرينة
كلامه السابق واللاحق اقول الظاهر ان وجود الصانع الحكيم يدل على
انتفاء غيره ووحدانيته بطريق التمانع كما اشار اليه بقوله فيما مر انها تدل
على انه سبحانه وتعالى الموجد لاصول العالم وفروعه على وفق الحكمة والمصلحة
فلو كان له شريك لقدر على ذلك فيلزم التمانع وبهذا يرتبط الشرط والخبر
او ياخذ الكلام بعضه بحجب بعض وقوله علم خبر ان **قوله** ولعل فصل الاية
به لذلك كذا في بعض النسخ وفي بعضها اسقاط لفظ به والمراد بالفصل وقوعه
فاصلة خاتمة لها على المعتاد في تتميم الايات وتذييلها ومعناه ان
هذه ختمت بقوله تعالى ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون وما
بعدها بقوله تعالى ان في ذلك لايات لقوم يعقلون لان
انبات السنبلة او الشجرة من الحبة بعد انشقاقها برطوبة مودعة
في الارض الى اخره امر خفي محتاج الى التفكر والتدبر لمن له نظر سديد يستدل
به على قدرة الله وحكمته ولذا افرد الاية لانه معنى واحد والمختلف فروعه
وثمرته بخلاف امر الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم فانه مختلف
مع انه اظهر دلالة على القدرة الباهرة وابين شهادة على الكبرياء
والعظمة ولذا جمعت الايات على ما اشار اليه في الكشاف واما فصل
الجملة بينبت الى اخره فلانها مستانفة او نعت هكذا ينبغي تحقيق
كلامه فيما قيل في تفسيره ان فصل قوله تعالى ينبت لكم به الزرع
بقوله تعالى ان في ذلك لاية الى اخره للعلم بما ذكره وان فيه ما فيه
وليس في بعض النسخ لفظ به فيكون المراد بالفصل ترك العاطف
في ينبت وهو معنى جيد لا غبار عليه ناش من عدم التفكر مع انه

غير

غير ملايم لما قدمه في بيان اعرابها ولا يصلح وجها للفصل وكيف
بنا في ما ذكر مع تصريح المصنف رحمه الله تعالى بما ذكرناه في خاتمة
الاية الثالثة **قوله** بان هياها لمنافعكم لما كان التسخير بمعنى
السوق قهرا كما ذكره الراغب رحمه الله تعالى وهو غير مراد هنا اشار بانه
مجاز عن الاعداد والتهيئة لما يراد منه وهو الانتفاع **قوله** حال من
الجميع اي نفعكم بها حال كونها مسخرات لما كان الحمل على الظاهر دالا
على ان التسخير في الحال التسخير بامره وليس كذلك لتاخر الاول
اوله بان المعنى جعلها مسخرات لان في التسخير بامره مع الجعل فصحة
مقارنته على انه تجريد او على ان التسخير لهم نفع خاص فمعناه نفعكم
بها حال كونها مسخرة لما خلقت له مما هو طريق لنفعكم فسخر بمعنى نفع
على الاستعارة او المجاز المرسل لان النفع من لوازم التسخير او على ان
المسخر مصدر ميمي منصوب على انه مفعول مطلق وسخرها مسخرات على
منوال ضربته ضربات او يجعل قوله مسخرات بامره بمعنى مستمرة على
التسخير بامره الايجادي لان الاحداث لا يدل على الاستمرار وسياتي
تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله** او لما خلقت له بايجاده وتقديره
الى اخره هذا وما قبله تفسير لقوله بامره فالاول ان امره شامل لايجاد
الاشياء وتدبيرها ابتداء وبقاء فالمعنى انها مسخرات لله تعالى في ايجاده
في البروز من العدم الى الوجود وفي البقاء للانتفاع بها فانها محتاجة الى الفاعل علي م
في الحالين عند التحقيق فالامر واحد الامور والمراد به الخلق والتدبير
الجاري على وفق مشيئته وليس بيانا لمعنى التسخير لعدم تصور حقيقة
التسخير وهي القهر والغلبة في الجمادات اذ لا حاجة اليه بعد ما
فسره بالاعداد والتهيئة وبين انه بمعنى الجعل او النفع والامر واحد
الاوامر وهو تكويني كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون فالمعنى انها مسخرة لما خلقت له بقدرته وايجاده او بحكمه
عليها كما اراد فاو في قوله او بحكمه للتخيير في التفسير وفي نسخة لحكمه
باللام والمشهور الباء **قوله** وفيه ايذان بالجواب عما عسى يقال
الى اخره عسى هنا مقحمة بين الصلة والموصول كما مر تفصيله يعني
كون ذلك بامره على التفاسير فيه نفي تاثير العلويات والطبايع
بالذات لان تخصيص بعضها ببعض الاحوال لا بد له من مخصص فان
كان ذلك حادثا دار او تسلسل وان كان واجبا ثبت المراد وقوله
فيكون تعميما للحكم بعد تخصيصه بناء على ان النجوم شاملة للشمس والقمر

قوله لا تدل انواعها من الدلالة ظاهرة الى اخره فيه لف ونشر مرتب فقوله
تدل الى اخره بيان لنكتة الجمع وغير محوجة لذكر العقل يعني انه لما ذكر الاثار
السفلية افرد الاية وذكر التفكر وحين ذكر العلوية جمع الاية وذكر العقل
لظهور دلالتها على القدرة والعظمة فكانها مدركة ببديهة العقل وكل
منها دليل مستقل بخلاف الاثار السفلية فانها خفية الدلالة لاحتمال
استنادها الى العلويات فلابد من التفكر فيها ومن ضم بعضها الى البعض
ليظهر المطلوب فهو بمنزلة اية واحدة وكذلك الاستدلال باختلاف
الوان ما ذرأ فاحتاج الى ذكر حال الاثار السفلية فيه فلذا قال تعالى
ان في ذلك لاية لقوم يذكرون كذا قرره العلامة في شرح الكشاف والاستدلال
بالدور والتسلسل انما هو بعد التفكر في بدء امرها وما نشا منه من
اختلاف احوالها فلا وجه لما قيل انه اذا انجر الكلام الى ابطال التسلسل
على ما قرره لا تكون الدلالة محوجة الى استيفاء فكر بانه خالق كل شيء
واما التعكيس بجعل الاستدلال بالاثار العلوية ادق من الاستدلال
بالسفلية لان اختلاف احوال النبات ونحوه مشاهد بخلاف العلوية
لاحتياجها الى تدقيقات حكمية وهندسية فهو وان كان له وجه غير
ملائم للمقام ولما في الفاصلتين من الختام فتدبر قوله عطف على الليل
الى اخره ذرأ بمعنى خلق ومنه الذرية على قول قيل عليه شبهة التكرار لان اللام
في ذرأ لكم للنفع وقد جعل سخر لكم بمعنى نفعكم فمآل المعنى نفعكم
بما خلق لنفعكم فالاولى جعله في محل نصب بفعل محذوف اى خلق وانبت
كما قال ابو البقا وما قيل من ان الخلق للانسان لا يستلزم التسخير
لزوما عقليا فان الغرض قد يتخلف مع ان الاعادة لطول العهد لا تنكر
رد بانه غفلة عن كون المعنى نفعكم وما ذكر علاوة مبني على كون لكم
متعلقة بسخر ايضا وهو عند المصنف رحمه الله تعالى متعلق بذرأ
وهو ليس بشيء لان التكرار لما ذكر وللتاكيد امر سهل وكون المعنى نفعكم
لا يأباه مع ان الاية سيقت كالضد لكم لما قبلها وكذا ضمت بالتذكير وقوله <u>هذه ص</u>
اصنافه اشارة الى انه مجاز عما ذكر كما يقال الوان الطعام وهو مجاز معروف
في العربية وغيرها قال الراغب الالوان يعبر بها عن الاجناس يقال <u>والانواع ص</u>
فلان اتى بالوان من الحديث والطعام قوله ان اختلافها في الطباع
اى اختلاف طباعها وهيئاتها واشكالها مع اتحاد مادتها يدل على الفاعل
الحكيم المختار كما مر تقريره وقيل المراد بالطباع الصفات التي تتميز بها
الاجسام المتماثلة كما هو مذهب المتكلمين القائلين بتماثل الاجسام

فلا

فلابد ان الماهيات ليست بجعل جاعل ولا داعي لما ذكره ولا قرينة على انه المراد منه
قوله وصفه بالطراوة لانه ارطب اللحوم والرطوبة مستعدة للتغير فلذا كان
سريع الفساد والاستحالة وقوله فيسارع الى اكله اشارة الى انه ارشاد الى انه
ينبغي تناوله طريا من ساعته وقد قال الاطبا ان تناوله بعد طراوته من اضر
ففيه ادماج لحكم طبي وهذا لا ينافي تعديه والاكل محللا كما توهم ومنه متعلق
بتاكلون او حال ومن ابتدائية او تبعيضية وطري فعيل من طرو يطرو طراوة
وطري يطرا يقال طراوة وطرآء كشقاوة وشقا والطراوة ضد اليبوسة قوله
واجيب عنه بان مبنى الايمان على العرف على ما يتفاهمه الناس في عرفهم لا على
الحقيقة اللغوية ولا على استعمال القران ولذا لما افتى الثوري رحمه الله تعالى <u>الاشياء</u>
بالحنث باكل السمك لمن حلف لا ياكل لحما لهذه الاية وبلغ اباح قال للسائل
ارجع واساله عمن حلف لا يجلس على بساط فجلس على الارض هل يحنث لقوله
تعالى والله جعل لكم الارض بساطا فقال له كانك السائل امس فقال نعم
فقال لا يحنث في هذا ولا في ذلك ورجع عما افتى به اولا قال ابن الهمام
فظهر ان متمسك ابي حنيفة العرف لا ما في الهداية من ان القياس الحنث ووجه
الاستحسان ان التسمية القرانية مجازية لان منشا اللحم الدم ولا دم فيه لسكونه
الماء مع انتقاضه بالالية فانها تنعقد من الدم ولا يحنث باكلها وقيل عليه انه يجوز ان يكون
في المسالة دليلان ليس بينهما تناف وما ذكر من النقض مدفوع بان المذكور كل لحم
ينشو من الدم ولا يلزم الكلي ولا يخفى ما فيه فان اطلاق اللحم على السمك لغة
لا شبهة فيه فينتقض الطرد والعكس ومراد المدقق رحمه الله تعالى الرد عليه
بزيادة في الالزام نعم قد يقال مراده بالمجاز المذكور انه مجاز عرفي كالدابة
اذا اطلقت على الانسان فيرجع كلامه الى ما قاله ابو حنيفة وحينئذ لا غبار
وما ذكره بيان لوجه الاستعمال العرفي فلا يرد شيء فتامل وكون السمك عذبا
تسمع والزعاق بضم الزاء والعين المهملة المر الذي لا يشرب وفي الكشاف اذ قال
العلامة اشتر بهذه الدراهم لحما فجا بلحم عصفور كان حقيقيا بالانكار مع الحنث
باكله وتعقب بان الانكار انما جاء من ندرة اشتراء مثله لانه غير متعارف وفيما
نحن فيه اشترا السمك ولحمه متعارف فمحل الانكار اطلاق اللحم عليه قوله
كاللؤلؤ والمرجان في تهذيب الاسماء المرجان فسره الواحدي بعظام اللؤلؤ
قال ابو الهيثم صغاره وقال اخرون هو جوهر احمر يسمى البسذ وهو قول
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهو المشهور في عرف الناس قوله
فاسند اليهم لانهن من جملتهم الى اخره لما كان الحلي من لبس النساء دون
الرجال وجهه بانه اسند الى الرجال لاختلاطهم بالنسا وكونهم متبوعين

اولانهم سبب لتزيينهن فانهن يتزين ليحسن فى اعينهم او هو من المجاز فى الظرف فمعنى تلبسون تتمتعون وتتلذذون على طريق الاستعارة او المجاز ولو جعل من مجاز النقص لصح اى تلبسها نساؤكم واما كونه تغليبا او من اسناد ما للبعض الى الكل فلا وجه له اما الاول فلعدم التلبس بالمسند وهو اللبس واما الثانى فلانهم بدون المجاز فى الظرف واستدل ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى بهذه الاية على ان اللؤلؤ يسمى حليا حتى لو حلف لا يلبس حليا فلبسه حنث وابو حنيفة رحمه الله تعالى يقول لا يحنث لان اللؤلؤ وحده لا يسمى حليا فى العرف وبايعه لا يقال بايع الحلى كذا فى احكام الجصاص واما ما قيل انه لا مانع من تزين الرجال باللؤلؤ فلا حاجة لما تكلفه المصنف رحمه الله تعالى فبعد تسليم انه لا مانع منه شرعا مخالف للعادة المستمرة فيأباه لفظ المضارع الدال على خلافه فان قلت الظاهر ان يقال تحلونهن او تقلدونهن كما قال تروع حصاة حالية العذارى فيلمس جانب العقد المنظم وهى للنساء دون الرجال قلت اما الاول فسهل لان المراد لازمه اى يحملونهن والثانى على فرض تسليمه هم يتمتعون بزينة النساء فكانهم لابسون واذا لم يكن تغليبا فهو مجاز بمعنى تجعلونها لباسا لبناتكم ونسائكم ونكتة العدول ان النساء مامورون بالحجاب واخفاء الزينة عن غير المحارم فاختصر التصريح به ليكون اللفظ كالمعنى **قوله** جوارى فيه فهو جمع ماخرة بمعنى جارية واصل معنى المخر الشق فسميت به لانها تشق الماء بمقدمها وهو المراد بالحيزوم بالحاء المهملة والزاى المعجمة لانه اعلى الصدر ربما اكتنف الحلقوم وله معان اخر والمخر الصوت سميت به لانها يسمع لها صوت اذا جرت **قوله** من سعة رزقه بركوبها للتجارة فى اعراب لتبتغوا ثلاثة اوجه احدها انه معطوف على لتاكلوا وما بينهما اعتراض وثانيها انه معطوف على علة محذوفة اى لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا وقيل انه متعلق بفعل محذوف اى فعل ذلك لتبتغوا وهو تكلف لا حاجة اليه وفسر الفضل بتوسيع الرزق وقيده بما يكتسب من تجارة البحر لاقتضاء المقام **قوله** اى تعرفون نعم الله تعالى فيقومون بحقها ذكر المعرفة لانه لا يشكر النعمة من لا يعرفها فهو لازم معناه المتقدم عليه والقيام بحقها هو معنى الشكر وهو شامل لما كان باللسان والاركان والجنان **قوله** ولعل تخصيصه بتعقيب الشكر لانه اقوى فى باب الانعام اذ ركوب البحر مظنة الهلاك لانهم كما قال عمر رضى الله تعالى عنه دود على عود وهو من كمال النعمة لقطع المسافة البعيدة فى زمن يسير قريب مع عدم الاحتياج للحل والترحال كما فى البر والحركة مع الاستراحة والسكون ولله در القائل

وانا

وانا لفى الدنيا كركب سفينة • نظن وقوفا والزمان بنا يسرى

وقد مر تحقيق الرواسى **قوله** كراهة ان تميل بكم وتضطرب الى اخره قد تقدم نظيره وانه بتقدير مضاف اى ككراهة وخوف او بتقدير لئلا تميد **قوله** وكان من حقها ان تتحرك بالاستدارة قيل لا وجه لهذا على مذهب اهل الحق ولا على مذهب الفلاسفة اما الاول فلانه ذات شئ لا تقتضى تحركه وانما ذلك بارادة الله سبحانه وتعالى واما الثانى فلان الفلاسفة لم يقولوا ان حق الارض ان تتحرك بالاستدارة لان فى الارض ميلا مستقيما وما هو كذلك لا يكون فيه مبدء ميل مستدير على ما ذكروا فى العلم الطبيعى واورد ايضا على منع الجبال لها من الحركة انه قد ثبت فى الهندسة ان نسبة اعظم جبل فى الارض وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلث فرسخ الى جميع الارض نسبة خمس سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع ولا ريب ان فى ذلك القدر من الشعيرة لا يخرج تلك الكرة عن الاستدارة بحيث يمنعها عن الحركة وكذا حال الجبال بالنسبة الى كرة الارض فالصحيح ان يقال خلق الله الارض مضطربة لحكمة لا يعلمها الا الله تعالى ثم ارساها بالجبال على جريان عادته فى جعل الاشياء منوطة بالاسباب وفيه انه يرد عليه ما اورده واعلم ان من اصحاب العلوم الرياضية من ذهب الى ان الارض متحركة على ما فصله فى نهاية الادراك مع رده واما كون الارض ذات مبدء ميل مستقيم فيمتنع ان تتحرك على الاستدارة بالطبع فهو مبرهن فى محله لكن قال الامام الجمهور على انه سبحانه تعالى لما خلق الارض على وجه الماء اضطربت فخلق عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال كما ان السفينة اذا القيت على وجه الماء تميل من جانب الى جانب فاذا وضعت فيها الاجرام الثقيلة استقرت على وجه الماء واستوت وهذا مشكل لان سطح الماء ان كان حيز الارض الطبيعى وجب سكونها واستقرارها وان لم يكن حيزها الطبيعى وهى اثقل الماء فلا بد من غوصها فى الماء فلم يبق على وجه الارض مضطربة واجاب بان الارض كرة من حقها ان تتحرك بالاستدارة كالفلك او تتحرك باد نى سبب فلما خلقت عليها الجبال توجهت نحو مركز العالم بثقلها العظيم فكانت جارية مجرى الاوتاد التى منعت الارض عن الاستدارة فمنعها الارض عن الميد والاضطراب وهو الذى منعها من الحركة المستديرة وقد تبعه المصنف رحمه الله تعالى على عادته وانت اذا تاملته علمت ان ما اعترضوا به غير وارد من حيث هى كريتها تقتضى الحركة المستديرة بالذات والميل المستقيم عارض لها بالثقل فلا منافاة بينه وبين ما تقرر فى الطبيعى وليس هذا محل يسع تحقيقه ولكن يكفى من القلادة ما احاط بالعنق **قوله** ما هى عقر احد على ظهرها تقر بفتح الميم

اسم مكان من القرار والباء زائدة وقيل ان الظاهر انه بضمها اسم فاعل من الاقرار بمعنى جعل الشيء قارا والتذكير باعتبار المكان ولا داعي له **قوله** وجعل فيها انهارا الى اخره لما كان الالقاء بمعنى الطرح لا نتصف به الانهار اشار الى ان تسلطه عليها باعتبار ما فيه من معنى الجعل والخلق او تضمينه اياه ويجوز ان يقدر له فعل لانه على حد قوله علفتها تبنا وماء باردا وقد جوزوا فيه ذلك لكن المصنف رحمه الله تعالى اختار هذا لان التقدير خلاف الظاهر **قوله** لمقاصدكم هذا بناء على الظاهر من انه تعليل لقوله سبيلا وقوله لمعرفة الله سبحانه وتعالى على انه تعليل لجميع ما قبله لان تلك الاثار العظام تدل على فاعل حكيم عظيم ففي قوله تعالى يهتدون تورية حينئذ **قوله** معالم جمع معلم وهو ما يستدل به على شيء والسابلة الفرقة التي تسلك سبيلا ويطلق على الطريق نفسها وليس بمرادهنا وقوله وذلك هو اشارة الى ما في التفسير الكبير من ان من الناس من يشم التراب فيعرف بشمه الطريق وانها مسلوكة او غير مسلوكة ولذا سميت المسافة مسافة لانها من الستوف بمعنى الشم فالرائحة بمعنى الرائحة **قوله** بالليل في البراري جمع برية وهرم وقوله والمراد بالنجم الخنس اراد بالخنس السيارة منها وقد يطلق على النجوم كلها وعلى زحل والمشتري والمريخ لانها تخنس في مجراها اي ترجع هذا ان كان خنس بخاء معجمة مضمومة ونون مشددة مفتوحة وسين مهملة وفي نسخة جنس بجيم مكسورة ونون ساكنة وسين مهملة اي جنس النجوم وهي اظهر عند ر **قوله** ويدل عليه قراءة الى اخره اما على انه جمع نجم كسقف وسقف ورهق ورهن ويسكنه بالتخفيف او على ان اصله نجوم فخفف بترك الواو وارد عليه انه لا اختصاص له بهذا التفسير بل هو مؤيد للوجه الثاني ايضا ادفيه معنى الجمعية وكونه مؤيدا لا يسمن ولا يغني من جوع فالوجه ان مراده ان النجم على الثريا واصله العموم فذكر انه باق على اصله بدليل هذه القراءة فالدليل نسبي شامل لهما وخصه بما ذكر لانه الاصح عنده والثريا والفرقدان نجوم معروفة وقوله وبنات النعش كذا وقع في النسخ بالالف واللام والصواب اسقاطها لانه علم واحكام العلمية تراعى في الجزء الثاني في مثله كما هو مقرر عندهم قال الجوهري رحمه الله تعالى اتفق سيبويه والفراء رحمهما الله تعالى على ترك صرف نعش للمعرفة والتانيث قال البدر الدماميني رحمه الله تعالى الظاهر ان المراد ترك الصرف

غلب صح

جوازا لا وجوبا لانه ثلاثي ساكن الوسط كهند فيجوز فيه الامران والجدي نجم عند القطب تعرف به القبلة والمنجمون يقولون له الجدي بالتصغير فرقا بينه وبين اسم البرج المعروف فيصح قراته في عبارة المصنف رحمه الله تعالى مصغرا ومكبرا **قوله** ولعل الضمير لقريش الى اخره لما كان ما قبله على سنن الخطاب وقد اخرج هذا الى الغيبة وخصص هؤلاء الغائبون بالاهتداء دون غيرهم لتقديم هم على يهتدون وخصص اهتداؤهم بالنجم دون غيره حيث قدم بالنجم على عامله جعل المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري الخطاب في الايات السابقة لجميع الناس والمراد بهؤلاء قريشا ولما امتنا زوا من بينهم بالاهتداء بالنجوم لكونهم اصحاب رحلة وسفر خص بهم وعدل عن سنن الخطاب الى الغيبة وعبر بكلمة التوقع لاحتمال عموم الضمير لكل عارف بسلوك البحر والبر وتعبير التغيير للالتفات واحتمال تقديم بالنجم للفاصلة وتقديم الضمير للتقوى **قوله** انكار بعد اقامة الدلائل اشارة الى معنى الهمزة وانه استفهام انكاري وان معنى الفاء التعقيب والتفريع للمستدل عليه على الدليل والدلائل المذكورة ما ذكر من اول السورة الى هذه الاية وقوله لان تساويه متعلق بانكار يعني ان المساواة بعد ما ذكر منكرة قطعا والانكار بمعنى النفي للمساواة وليس لانكار تسوية الكفار حتى يكون بمعنى الانبغاء وان لزمه ذلك **قوله** المتفرد بخلق ما عد من مبدعاته الى اخره اشارة الى ان مفعول يخلق محذوف استغناء عنه بما مر اي افمن يخلق ما ذكر من المخلوقات البديعة وقوله ما لا يقدر على خلق شيء اشارة الى ان مفعول لا يخلق مقدر ايضا لكنه عام اي كمن لا يخلق شيئا ما جليلا او حقيرا ويجوز ان يكون العموم فيه ماخوذا من تنزيله منزلة اللازم وهو بعيد العموم في المنفي ايضا ومن هذا علم انه لا يتوجه الاحتجاج بالاية على المعتزلة في ابطال قولهم بخلق العباد لافعالهم كما وقع في كتب الكلام لان السلب الكلي لا ينافي الايجاب الجزئي وقوله لان تساويه وقع في نسخة لان تساوي بدون الضمير فما لا يقدر مفعول يساوي او المشاركة تنازعا فيه وفاعلهما ضمير الله وعلى النسخة الاولى ما فاعل يساوي او مستحق على التنازع ايضا **قوله** وكان حق الكلام افمن لا يخلق كمن يخلق الى اخره اي حقه هذا بحسب الظاهر في بادي النظر لان المقصود الزام عبدة الاصنام وسموها الهة تشبيها بالله وهم جعلوا غير الخالق

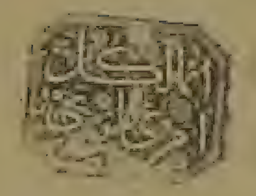
١

مثله فكان من حقه افمن لا يخلق كمن يخلق ووجه الجواب ان وجه التشبيه اذا
قرن مع المشبه والمشبه به رجع التشبيه الى التشابه فيقال وجه الخليفة
كالقمر والقمر كوجه الخليفة والمشركون لما عاملوا الاصنام معاملة الاله
الخالق اذ سموها الهة وعبدوها فلم يبق عندهم فرق بينها وبينه سبحانه
وتعالى عما يفعل الظالمون علوا كبيرا فحصل التشابه فلذا عبر بما ذكر
او هو من التشبيه المقلوب اذ من حق المشبه ان يكون احط من المشبه به
فيما وقع فيه التشبيه فاذا عكس كان فيه مزيد تقريع وتجهيل وكلام المصنف
رحمه الله تعالى يحتمل هذين الوجهين **قوله** والمراد بمن لا يخلق كلما عبد
من دون الله تعالى لما كان الظاهر ما لا يخلق لان الكلام في الاصنام وهي
لا تعقل دفعه بانه ليس مخصوصا بها بل المراد كل ما عبد من دون الله تعالى
فيشمل الملائكة وعيسى من اولي العلم واتى بمن تغليبا لذوي العلم على
غيرهم **قوله** او الاصنام واجراها مجرى وفي نسخة واجراؤها بصيغة
المصدر يعني ان المراد الاصنام ولما عبدوها والمعبود لا يكون الا من
ذوي العلم عبر به بناء على ما عندهم فهو حقيقة او هو جار على نهج
المشاكلة لمن يخلق **قوله** او للمبالغة وكانه قيل ليس ان من يخلق الى
اخره قال الزمخشري رحمه الله تعالى في تقرير هذا الوجه او يكون المعنى
افمن يخلق من اولي العلم كمن لا يخلق منهم فكيف من عبر كقوله تعالى الهم
ارجل يمشون بها يعني ان الالهة حالهم منحطة عن حال من لهم ارجل وايد
واعضا سالمة لان هؤلاء احياء وهم اموات فكيف تصح لهم العبادة
لا انها لو صحت لهم هذه الاعضاء لصح ان يعبدوا فقيل عليه انه يحوم
على ان العباد يخلقون افعالهم وان المراد اظهار التفاوت بين من
يخلق منهم ومن لا يخلق كالعاجزين والزمنى حتى يثبت التفاوت بين
من يخلق منهم ومن لا يخلق من الاصنام بالطريق الاولى ولقد تمكن منه
الطمع حتى اعتقد انه يثبت خلق العبد لافعاله بتنزيله الاية على هذا
التاويل وتمنى لو تم له ذلك وما كل ما يتمنى المرء يدركه وتبعه بعض
الشراح ورد بانه غلط وغفلة عن كلامه اذ المراد بمن لا يخلق جميع اولي
العلم وهذا هو الوجه الذي عزاه صاحب المفتاح لنفسه اذ توهم
ما توهموا وغفل كما غفلوا فقول المصنف رحمه الله تعالى للمبالغة معطوف
على قوله للمشاكلة فيكون من فروع كون المراد بمن لا يخلق الاصنام على فرض
على فرض انها من اولي العلم يعني لو كانوا من اولي العلم وهم ليسوا الخالقين
لا يستحقون المساواة والشركة للعالم الخالق فكيف يشبه بهم ولا علم

فيهم

بلغ مقابلة

فيهم او هو معطوف بحسب المعنى على قوله والمراد بمن لا يخلق اي او الكلام للمبالغة
فالمراد بمن لا يخلق العالم القادر من الخلق دون الاصنام فلفظ من على حقيقته
والمقصد انكار تشبيه الاصنام بالله تعالى على ابلغ وجه لانه اذا لم يصح
تشبيه الجزء القادر به سبحانه وتعالى من الخلق فكيف الجمادات وهذا هو
الموافق لما في الكشاف والمفتاح فان حمل عليه كلام المصنف رحمه الله تعالى
فيها والا فذاك وجه اخر لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى كذا قرره بعض ارباب
الحواشي فتدبر **قوله** فانه لجلائه كالحاصل للعقل الذي يحضر الموصول
صفة الحاصل ولما كان التذكر يستعمل فيما تصور اولا ثم حصل الذهول عنه
بحيث يحضر ثانيا بادنى تنبيه وهذا الحضور الثاني هو التذكر ولم يسبق
نفي المساواة حتى يتصور ويذهل عنه جعله لظهوره بمنزلة ما سبق تصويره
فعبر بما ذكر فالتذكر استعارة للعلم بما ذكر تصريحية وقيل هي مكنية باعتبار
ان التقدير يذكرون عدم المساواة والمداناة فالكناية في ذلك المفعول
المقدر واثبات التذكر تخييل فلا يرد عليه شيء لكن الاول اظهر وقوله بادنى
تفكر قيل الاظهر بادنى توجه وليس بشيء لان التذكر ادنى مراتب التفكر لانه
شامل له ولاعمال التفكر والتعمق وهذا مما لا شبهة فيه **قوله** لا تضبطوا
عددها اصل معنى الاحصا العد بالحصا وكان ذلك عادتهم قال الاعشى



ولست بالاكثر منهم حصا * وانما العزة للكاثر

ثم كني به عن مطلق العد واشتهر حتى صار حقيقة فيه وازاد قيد الضبط بمعنى
الحصر لئلا يتحد الشرط والجزا فيخلو عن الفائدة فلذا اول الجزاء بما ذكر ولو اول
الشرط بان اردتم عدها اندفع المحذور ايضا لكن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
اولى وقوله فضلا الى اخره اعتبره في معنى الاية ليلتئم السباق والسياق
وقوله اتبع ذلك الاشارة الى قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والنعم
المراد بها ما مر من اول السورة الى هنا او من قوله وهو الذي سخر البحر وقوله
ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها اي ان كان بترك الواجبات **قوله** وهو وعيد
انما كان وعيدا لان علم الملك القادر بمخالفة عبده يقتضي مجازاته على ذلك
وقد مر مرارا ان ذكر علم الله سبحانه وتعالى وقدرته يراد به ذلك وهو ظاهر
قوله وتزييف للشرك اي رد وابطال له واصل معنى التزييف في
نقد الدراهم وتمييز الزائف من الرائج وقوله باعتبار العلم يعني انه ابطل
شركهم للاصنام اولا بقوله افمن يخلق الى اخره كما مر تقريره وابطله
ثانيا بقوله تعالى والله يعلم ما تسرون وما تعلنون بناء على ان تقديم
المسند اليه يفيد الحصر كزيد عرف في افادة التخصيص يعني انه سبحانه وتعالى

عالم بذلك دون ما يشركون به فانه لا يعلم ذلك بل لا يعلم شيئا اصلا فكيف
يعد شريكا لعالم السر والخفيات **قوله** والالهة الذين يعبدونهم
اشارة الى ان الدعاء بمعنى العبادة كما مر تحقيقه وقوله وقرا ابو بكر
رضي الله تعالى عنه الى اخره قال المعرب قراءة العامة تسرون وتعلنون
بتاء الخطاب وابو جعفر وشيبة بالياء للغيبة وقرا عاصم وحده بالياء
والباقون بالتاء من فوق وقرئ يدعون مبنيا للمفعول وهو واضح فمما
وقع في النسخ قويا للامام قرا ابو بكر يدعون وقرا حفص ثلثتها بالياء يخالف
لما في كتب القراءة فلعلها رواية شاذة عنه وفي بعض النسخ قرا عاصم ويعقوب
يدعون بالياء وهو الصحيح الموافق للنقل وما وقع في بعضها من الجمع بين
النسختين لا وجه له ايضا فالظاهر ان النسخة الثانية اصلاح من المصنف
رحمه الله تعالى اقول هذا ما قالوه باسرهم وهو من قصور الفاع وقلة
الاطلاع فان الثلاثة قريب بمعناه التحسينية في روايته عن ابي عمرو وحمزة
من طريق الا النقالم بقرايتها وفي كتاب الزوايد المفيدة في الزيادة الفصيلة
للاربلي وعن حفص ايضا قراءة الثلاثة بتاء الخطاب **قوله** لما نفى المشاركة
بين من يخلق ومن لا يخلق بين انهم لا يخلقون شيئا المشاركة ماخوذة من
التشبيه وهذا دفع للتكرار وبيان لانه ذكر للاستدلال على نفي التشابه
والمشاركة لانه في قوة هم لا يخلقون شيئا ومن يخلق لا يشارك من لا يخلق
فسح من الثالث من يخلق لا يشاركهم ويعكس وقيل عليه انه مبني على ان من
يخلق ومن لا يخلق مجرى على غير تعيين وقدمناه فيما سبق على كون الاول
هو الله سبحانه وتعالى والثاني الاصنام وتقريره هناك يقتضي عدم الحاجة
الى هذه المقدمة للعلم بها وكونها مفروغا عنها فانما كرر لما وجه قوله
وهم يخلقون ولا يخفى ان من لا يخلق عام وكذا من يخلق كما صرح به هنا واما
تخصيصه بما مر كما يقتضيه التعبير بالموصول فلان من يخلق عندنا مخصوص
به سبحانه وتعالى في الخارج اختصاص الكوكب النهاري بالشمس وان
باعتبار مفهومه ومن لا يخلق وان عم ذهنا وخارجا فتفسيره بمن عبد لاقتضاء
المقام له مع انه في الوجه سابقا لا يختص بذلك واما قوله انه لا يحتاج الى
هذه المقدمة فليس كما ذكره وانما مقتضاه انها في غاية الظهور بحيث
لا يحتاج الى اثبات وهذا مصحح لكونها جزءا من الدليل واذا ظهر المراد بطل
الايراد **قوله** لانها ذوات ممكنة الى اخره اشارة الى ان علة الاحتياج
هي الامكان وقوله ينبغي من المجازاة اذ لا بد من ذلك عقلا **قوله** هم
اموات لا تعتريهم الحياة الى اخره بيان لفايدة قوله غير احياء بعد ذكر

انهم

انهم اموات وقيل انه تاكيد لان التاسيس هو الاصل مع الاشارة الى خبر مبتدا
مقدر ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله
وغير احياء صفة اموات او خبر بعد خبر بعد قوله لا تعتريهم اي لا تعرض
لهم بناء على ان المراد الاصنام فهو بيان لانهم غير متصفين بالحياة حالا ومالا
لعدم القابلية لها كما تقبلها النطفة ونحوها فهم اموات حالا وغير احياء غير
قابلة للحياة مالا فهو تاسيس في الجملة وهذا بناء على ان المراد بالاحياء الا
جسام غير ذوي العلم بمعنى الاصنام **قوله** او اموات حالا او مالا جواب
اخر او في قوله او اموات للتنويع لا للترديد ومنع الجمع وهو على هذا هو
متناول لجميع معبوديهم فهي لفظ اموات عموم المجاز فالمراد ما لا حياة له
سواء كان له حياة ثم مات كعزير او سيموت كعيسى والملائكة او ليس من
شانه الحياة كالاصنام فهو شامل لذوي العلم وغيرهم والذي في الكشاف
وجوه ثلاثة ثالثها ان يراد بالذين تدعون الملائكة وكان ناس منهم يعبدون
الملائكة وانهم اموات اي لا بد لهم من الموت غير احياء باقين الحياة فليس بعام
وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل له **قوله** غير احياء بالذات فالمراد
به نفي الحياة الذاتية فليس مستغنى عنه وقوله لبينها وتعليل له لبيان
فايدة اذ لولاه لم يتناول عيسى والملائكة ممن عبدوه **قوله** ولا يعلمون
وقت بعثهم الى اخره فسر يشعرون بيعلمون ومنهم من فرق بين العلم
وبين الشعور وهو سهل الا ان ظاهر قوله وقت بعثهم ان ايان خرجت عن
موضعها وهو الشرط او الاستفهام الى محض الظرفية بمعنى وقت مضافا
الى الجملة بعده كقولك وقت يذهب عمرو كما اورده المعرب على من جعل ايان ظرفا
لقوله الهكم اله واحد فالظاهر تفسيره بمعنى يبعثون كما في الكشاف
وغيره لكنه يسمح في العبارة وما ذكره حاصل المعنى والضمير الاول في تفسيره
الاول للذين يدعون وفي قوله او يبعث عبدتهم الضمير الاول للذين
والثاني لعبدتهم وقوله فكيف الى اخره جار على الوجهين **قوله**
وفيه تنبيه على ان البعث من توابع التكليف اي مما يلزمه لان البعث
للجزاء والجزاء للتكليف فلزمه كون البعث للتكليف ولذا قيل التكليف
العبادة لغرض ما وجزاء واذ ليس في هذه الدار جزاء فلا بد من دار جزاء
ومن العلم بوقته لمن يجازي **قوله** تكرير للمدعى بعد اقامة الحجج بمعنى انه
ذكره بقوله سبحانه وتعالى لا اله الا انا وذكر ما يدل عليه وتبطل الشرك
ثم اعاده لانه نتيجة لما تقدمه فاعاده كما تعاد النتيجة بعد ذكرها غير
مبرهن عليها ولما كان المدعى مذكورا بالقوة في ضمن الدلايل لم يعد بعيدا

تلا مخالفة بينه وبين ما في الكشاف من انه لما اثبت بالدلايل المتقدمة الدالة
على بطال الشرك ان الاله واحد لا شريك له فكان الواجب ان يخصص بالعبادة
ولا يشرك فيها وهؤلاء عكسوا واستمروا على الشرك فالفا في قوله فالذين لا
يؤمنون فاء الفذلكة والنتيجة لانه كالتفسير لها والمراد بالمستكبرين من
استكبر عن التوحيد فهو مظهر وضع موضع ضمير المشركين او من استكبر عن الحق مطلقا
نحوا عام متناول لهم كما قرره العلامة **قوله** بيان لما اقتضى اصرارهم
الى اخره يعني قوله فالذين الى اخره صدر بالفاء لانه سبب لاصرارهم فالفاء
للتشبيه كما تقول احسنت الى زيد فانه احسن الي ولما بين السبب والمسبب
من الارتباط كان هذا كالنتيجة وقوله وذلك اي ما اقتضى اصرارهم هو امور
ثلاثة عدم الايمان والانكار والاستكبار وقوله فان المومن بها اي بالاخرة
ولو تقليدا وقوله للدلايل اي دلايل التوحيد ليسلم في الاخرة وانكار قلوبهم
معطوف على عدم ايمانهم واتباعا علة للانكار وقوله فانه اي ما ذكر والاه
ستكبار معطوف ايضا وقوله والاول هو العمدة يعني قوله الذين لا يؤمنون
بالاخرة والاخرين انكار قلوبهم واستكبارهم وترتيبه عليه بجعله خبرا
للموصول المفيد لعلية الصلة للخبر على ما قرر في المعاني **قوله** لا جرم حقا
الى اخره في هذه اللفظة خلاف بين النحاة فمذهب الخليل وسيبويه والجمهور
ان جرم اسم مركب مع لا تركيب خمسة عشر وبعد التركيب صار معناها معنى
فعل وهو حق وما بعدهما مرتفع بالفاعلية لمجموع لا جرم لتاويله بالفعل
او بمصدر قايم مقامه وهو حقا ما ذكره ابو البقاء رحمه الله تعالى وقيل هو مركب
ايضا كلا رجل وما بعدها خبر ومعناها لا محالة ولا بد وقيل انه على تقدير
جار اي في ان الله الى اخره وقيل لا نافية لكلام مقدر تكلم به الكفرة كقوله
لا اقسم على وجه وما بعده جملة فعلية وجرم فعل ماض معناه كسب وفاعله
مستتر يعود الى ما فهم من السياق وان وما بعدها في محل نصب لان كسب
متعد فيوقف على لا وهذا قول الزجاج رحمه الله تعالى وقيل معناها لا
صد ولا منع وجرما اسم لا بمعنى القطع وان وما معها خبر حذف منه الجار
وما فيها لغات كما مر فقوله حقا تفسير له على مذهب الجمهور على مسلك ابي
البقاء رضي الله عنه فيه وقوله فيجازيهم مر تحقيقه مرارا وقوله او فعل يحتمل
ان جرم وحده فعل وهو الظاهر من لفظه لكن على هذا القول مفعول لا فاعل
الا ان يكون بمعنى ثبت ووجب كما ذكره بعض المعربين وهو قول فيه ويحتمل
ان مجموع لا جرم فعل تاويلا لانه بمعنى حق وهو الموافق لكلامهم كما اشار اليه
بعض الفضلا فيما قيل ان شرط عمل المصدر ان يكون مفعولا مطلقا كما في الكافية

وحقا

وحقا مفعول مطلق من قبله التدبر على ما عرفته **قوله** فضلا عن الذين الى اخره
اشارة الى انه باق على عمومه ويدخل فيه من مر ممن استكبر عن التوحيد دخولا
اوليا وهو الوجه الثاني في الكشاف والاول ان يراد من استكبر عن التوحيد
وتركه لان هذا اتم وانسب بالتذييل وقد جوز كونه عاملا مع حمل الاشتغال
على ظاهره من الطلب اي لا يحب من طلبه مطلقا فضلا عمن اتصف به **قوله** تعالى
واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين في الكشاف ماذا منصوبا
بانزل بمعنى اي شيء انزل ربكم او مرفوع بالابتداء بمعنى اي شيء انزله ربكم فاذا
نصبت فمعنى اساطير الاولين واذا رفعت فالمعنى المنزل اساطير الاولين
كقوله تعالى ماذا ينفقون قل العفو فيمن رفع انتهى وقد خفي تغاير التقديرين
والفرق بين الوجهين على بعض النحاة تبعا لصاحب التقريب حيث قال انه
قال لا تقتضي للتقدير في احدهما بما فيه صورة فعل وهو ما يدعونه وفي الاخرة
بالمنزل وايضا لم خالف بين لفظي الدعوى والانزال في التقديرين مع انه حمل الانزال
على التهكم ثم ذكر جوابا لم يرتضوه ونسبه بعضهم في هذا الكلام الى ارتكاب
بالجنة لا يليق بالمقام ولم يلتفت شراحه الى مثله لانه غث وسمين نشا من عدم
تحقيق مرامه اذا سمعت هذا فاعلم ان ماذا فيه وجهان احدهما ان يكون ما
اسم استفهام وذا اسم موصول بمعنى الذي وتقديره اي شيء الذي الى اخره والمطابق
حينئذ في جوابه الرفع ليطابق الجواب السؤال في كون كل منهما جملة اسمية والثاني
ان تكون ماذا اسما واحدا مركبا للاستفهام بمعنى اي شيء محله النصب فينصب
جوابه ليطابقه في الجملة القولية ولذا قيل انه ان كان مرفوعا هنا وجب تقديره
بالذي لانه لو قدر باي شيء وجب نصبه لعدم الفايدة والاصل عدم التقدير
فهو حينئذ مفعول لا محالة وعلى هذا لا بد من ارادة الذي في كلامه حتى يكون
التقدير اي شيء الذي انزله ربكم كانه من سهو الناسخ واذا قيل للكفار اي شيء
الذي انزله ربكم لم يكن جوابهم الا ما انزل من شيء وما تدعون انزاله اساطير
الاولين لانهم لا يقرون بانزالها من الله سبحانه وتعالى ولذا لم يقرا اساطير
بالنصب في المشهور وان قرئ به شاذا كما ذكره المعرب فلا وجه لانكاره اما اذا
قيل لهم اي شيء الذي انزل ربكم فالانزال لما جعل صلة كان ثابتا عند السامع
فجوابهم المنزل اساطير الاولين لكن اثباتهم الانزال لا يكون الا على سبيل السخرية
كما سياتي وهذا هو الذي اوجب اختلاف التقديرين في الجواب بحسب الاعراب
وقد ارتكبوا هنا تعسفات تنبئ عن سبق وهم او سوء فهم ولا يخفى ان هذا لا يرفع
السؤال فالظاهر ان الذي يرفع نقاب الشبهة هنا قول المدقق رحمه الله تعالى
ان ما ذكر ايضاح والا فالمعنى ما الذي كما هو متفق عليه والفرق بين التقديرين

تذكيره وتانيثه **قوله** من جهة العمد بضم العين والميم ويجوز تسكينها او بفتحهما جمع عمود وهو القاعدة بمعنى الدعامة وضعضعت بالبنا للمفعول بمعنى هدمت ومنه ضعضعه الدهر اذا اذله وتضعضع بمعنى استكان قال انى لريب الدهر لا اتضعضع • وقوله من جهة الى اخره اشارة الى ان من ابتدائية وقوله وصار سبب هلاكهم وفى نسخة فصار بالفاء اى ما تضعوه ليكون سببا لبقائهم صار سببا لفنائهم وانعكاس رجائهم وهو غاية الخيبة والحسرة عليهم وقولهم من فوقهم متعلق بخر ومن لابتداء الغاية او متعلق بمحذوف على انه حال من السقف مؤكدة وقيل انه ليس بتاكيد لان العرب تقول خر علينا سقف ووقع علينا حائط اذا انهدم فى ملكه وان لم يقع عليه واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله صار سبب هلاكهم **قوله** لا يحتسبون ولا ولا يتوقعون التوقع ترقب الوقوع وهو فى موقعه هنا وقيل فسر عدم الشعور به لانه افحش منه لاجتماع عدم الشعور مع العلم باصل الوقوع وفيه نظر **قوله** وهو على سبيل التمثيل يعنى ان قوله قد اتى الله بنيانهم الى اخره استعارة تمثيلية لان ما نصبوه وتخيلوه سببا للاستيلاء سببا للبوار والعفا فالاساطين كالمنصوبات وانقلابها عليهم مهلكة كانعكاس مكايدهم عليهم ووجه الشبه ان ما عدوه سبب بقائهم عاد سبب استيصالهم وفنائهم كقولهم من حفر لاخيه جبا وقع فيه منكبا **قوله** وقيل المراد به نمرود وهو بضم النون وفى اخره دال مهملة وهو اسم جبار معروف بكنعان وفى حواشى الكشاف الاصح فيه كسر الكاف والفتح مروى فيه وهو المعروف وفى التهذيب مقيد بالفتح وعن الليث ان كنعان بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام واليه ينسب الكنعانيون ولغتهم العربية والذى فى كتب التواريخ ان كنعان بن كوش من اولاد حام بن نوح عليه الصلاة والسلام والصرح القصر وكل بناء عال وبابل اسم ناحية معروفة وسمكه بمعنى ارتفاعه وعلوه وقوله ليرصد امر السماء اى ليعرف امر السماء ويقاتل اهلها وقوله فخر عليه وعلى قومه فهلكوا يقتضى ان هلاك نمرود اذ ذاك بما ذكر والمعروف انه عاش بعده واهلكه الله تعالى ببعوضة وصلت لدماغه اظهارا لكمال خسته وعجزه وجازاه من جنس عمله لانه صعد الى جهة السماء باخس الطيور وعلى هذا لا يكون تمثيلا وضعفه واخره لانه لا دليل عليه **قوله** يذلهم او يعذبهم بالنار لقوله الى اخره قدم ان المصنف رحمه الله تعالى تبعا للراغب فسر الخزى بذل يستحيى منه ولتضمنه لهذين المعنيين استعمل فى الذل تارة نحو عليه الخزى واخرى فى الاستحيا واعترض عليه بانه ليس كما ذكر فانه مشترك بين المعنيين

المذكورين ويدل عليه اختلاف مصدريهما فانه يقال خزى بالكسر يخزى خزيا اذا ذل وهان وخزاية اذا استحيى كما قاله الجوهرى وقد مر تحقيقه والمراد به هنا الذل مطلقا او فرده الكامل وهو التعذيب بالنار واستدل عليه بانه ورد فى القران بهذا المعنى والقران يفسر بعضه بعضا والاية الشريفة المستشهد بها قدم الكلام عليها وانها من قبيل من ادرك الضمان فقد ادرك المرعى وقد حقق ثمة بما لا مزيد عليه وقيل انه فى الوجه الثانى كناية عن التعذيب بالنار ايضا واشار الى وجهها بقوله كقوله الى اخره فانه يدل على ان الاخزاء من روادف التعذيب بالنار وقيل عليه ان قوله تعالى اين شركائى يابا ه لانه قبل دخولهم النار فالمراد اصل معناه وهو الاذلال ولا ورود له لان معنى لهم الخزى اى العذاب مبين استحقاقهم له لما ظهر من الاحوال وشاهدوه من الاهوال مع ان الواو لا تقتضى الترتيب ونقله بصيغة التمريض مغن عن الايراد والجواب فانه يشير الى انه غير مرضى عنده فتامل **قوله** اضاف الى نفسه الى اخره يعنى فى النظم تقريع وتوبيخ بالقول واستهزاء بهم اذا اضاف الشركا الى نفسه لادنى ملابسة بناء على زعمهم مع الاهانة بالفعل المدلول عليها بقوله تعالى يخزيهم اى ما لهم لا يحضرون معكم ليدفعوا عنكم لانهم كانوا يقولون ان صح ما تقول فالاصنام تشفع لنا فهو كقوله تعالى اين شركائى الذين كنتم تزعمون وقوله او حكاية الظاهر رفعه عطفا بحسب المعنى على قوله اضاف كانه قال مضاف او حكاية او اضاف وحكى ويجوز نصبه عطفا على استهزاء اى حكى عن المشركين زيادة فى توبيخهم اذ لو قيل اين اصنامكم كان فيه توبيخ ايضا وقراءة العامة شركائى بالمد ومنهم من سكن الياء وقرئ انكره وصلا لا لتقا الساكنين وقرئ البزى بخلاف عنه بقصره مفتوح الياء وقد انكره جماعة وزعموا ان هذه القراءة غير ماخوذ بها لان قصر الممدود لا يجوز الا ضرورة وليس كما قالوا فانه يجوز فى السعة وقد توجه بان الهمزة المكسورة قبل الياء حذفت للتخفيف وليس كقصر الممدود مطلقا مع انه قد روى عن ابن كثير قصر التى فى القصص وروى عنه ايضا قصر وراى فى سورة مريم وعن قنبل قصر ان راه استغنى فى سورة العلق فكيف يعد بعد ذلك ضرورة فاعرفه فان كثيرا من النحاة غفلوا عنه **قوله** تعادون المشاقة والمعاداة المخاصمة من شق العصا او لكون كل منهما فى شق وقوله المؤمنين اشارة الى ان مفعوله محذوف وقوله فيهم بمعنى فى شانهم من العبادة وغيرها والاولى ان تفسير تشاقون تخاصمون وتنازعون

انّ المنصوب وَان دَلّ على ثبوت أصل الفِعْل وَان السّؤال انما هوَ عن المفعول
متباعِد عن دَلالة المَرفوع لانّ الصّلة من حقها ان تكونَ مَعلومَة للمخاطب
وَان الحكم على مَعلوم عنده وَعلى التقديرين لم يُطابقه الجوَاب كما اشارَ اليه
فيما سَيَاتى وَانما قدّر مَا تدعون فى النصْب لان السّايل لم يَعتقِد عليهمْ بالانزال
بل سَال عمّا سمع نزوله فى الجملةِ فيكفى فى رَدِّه الى الصّوَاب ادعا نزول الاساطير
وَاما على تقدير الرّفع فما دَلّ على تحقق الانزال فانهُ مُسَلم عِندَهمْ وَانما السّؤال
عن تعيين المنزل اجيبَ بانّ ذلك المحقق عندك اساطير تهكما اذمن المعلوم انّ المنزل
لايكون اساطير فبولغ فى رَدِّه بالتهكم به وَانه بت الحكم فى غير مَوضعه فا رَا هُ
عدم المطابقة مبالغة فى رَدِّه وَيشبهُ ان يكونَ الاول جَوابا للسّؤال فيما بينهم
او بينهم وَبينَ الوافدين من الحاج والثانى جَوابا عن سُؤال المسْلمين على مَا ذكر من
الاحتمالين لا العكس كما ظنّ وهَذا هوَ المدَ فق لما بعدَه وجعل مَا هنالك وَجهًا
ثالثا وَانه لم يقصد به الجوَاب هنا وَتوجيه اختلاف التقديرين بغير ذلك تكلف
مُستغنى عنهُ هَذا غاية مَا يمكن فى كلامه وَانما بسطناه لانهُ من مشكلات الكشاف
وَليسَ الرّى عن النشاف فانظر فيه بعين الانصاف وَاساطير جمع اسْطار وجمع سطر
فهوَ جمع الجمع وَقال المبرّد جمع اسطورة كارجُوحَة وَارَاجيح اى مما كتبه الاولون فهو
كقوله اكتتبها فهى تملى عَليه **قوله** القايل بعضهم على التهكم الى اخره يعنى
انه اذا كان السّؤال من بعضهم لبعض فهوَ تهكم لانهمْ لا يعتقدون انهُ منزل
فان كان من الوافدين عليهم الذين سَمعوا به صَلى الله عَليه وسلم وَانما انزل عَليا ومن
المسْلمين لهمْ ليعلموا مَا عندهم فليسَ الاولى حَذفه مَع انه قول للمفسّرين مَسبوق
به **قوله** اى مَا يدعُون الى اخره قد مرّ تحقيقه وَهوَ اشارة الى انهُ خبر مبتدا
محذوف وهوَ على الوجوه السّابقة **قوله** وَانما سمّوه منزلا الى اخره يعنى
على تقدير المنزّل اساطير الاولين وَليسَ توجيهًا لقوله مَاذا انزل لتقدم توجيهه
فان اساطير لا يكون منزلا وَقوله اوَعلى الفرض وَالتسليم ليردّوه كقوله هَذا
رَبّى اوعلى التقدير اى قدرُوه منزلا مجازاة ومُشاكلة **قوله** لا تحقيق فيه
تفسير للاساطير وَقوله وَالقايلون اى للجوَاب المذكور المقتسمون هم الذين
جعلوا القران عضين وَقد مرّ تفسيره **قوله** اى قالوا ذلك اضلالا للناس
الى اخره يشير الى انّ اللام لام العاقبة لان مَا ذكر مُرتب على فعلهم وَليسَ باعثا
وَلا غرضا لهم كما بيّنهُ بقوله فحملوا لانهمْ لم يصِفوا القران بكونه اساطير لاجل
ان يحملوا الاوزار لكن عاقبتهم ذلك امّا مجازا اوحقيقة على مَعنى انهُ قدّر صدور
منهم ليحملوا وَقد قيل ايضا انها تعليل وَانها لام امرٍ جازمة وَالمعنى ان ذلك
محتم عليهم فيتم الكلام عند قوله تعالى اساطيرُ الاولين وَقوله اصلا لا يبين

ان حمل اوزارهم ليس علة وان العلة هى الاضلال وَلا يرد عَليه انه كيف يكون علة
وَهم يعتقدون انهمْ محقون لا ضالون فانه غير مُسَلم وَلو سُلم فالمراد قصد وانما
يصدق عَليه انه اضلال لا مفهوم الاضلال وَفيه نظر **قوله** فان اضلالهم بنتيجة
رسوخهم فى الضلال توجيه للوَصْف بالكمال وَقوله وَبعض اوزار ضلال من
يضلونهم الى اخره يشير الى ان منْ تبعيضية لانها بمنزلة لقوله كاملة بعينه والمعنى
مثل بعض اوزارهم فلا وَجه لجعل من زايدة ولا يرد عَليه مَا وَرد فى الحديث
الشريف كما قيل وهوَ من سَنّ سُنة سَيّئة فعَليه وزرها وَوزر من عمل بها
من غير ان ينقص ذلك من اوزارهمْ شيئا لان للتابعين اوزارا غير ذلك
وَقوله حِصّة التسبيب لانّ ضلال من اضلوه من حيث المباشرة على المباشر
ومن حَيث التسبيب على المضل من غير نقص وَفاعل يضلوا ضمير القايلين وَ
مفعوله ضمير الوافدين **قوله** حَال من المفعول الى اخره اى انهم يضلونهم حال
كونهم جاهلين وَفيه تنبيه عَلى انهمْ انما يضلونَ الجهلة الاغبيا وَيجوز ان يكون
حالا من الفاعل اى يضلونهم جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك
الاضلال وَكونه محدثا عنه يعارضه القرب فلا يصلح مُرجحا وَان رجحه الواحدى
وَندرَة فى الكشف وكونه حالا منهما كما نقل عن ابن جنى خلاف الظاهر وَقوله
يئيس شيئا قد مرّ تحقيقه وَان شاء من باب يئيس **قوله** سوّوا منصوبات الى
اخره سوّى بمعنى صَنع والمنصوبة كما نقل عن الزمخشرى رَحمه الله تعالى الحيلة
يقال سوّى فلان منصوبة وهى فى الاصل صفة للشبكة وَالحبالة فجرت مجرى
الاسم كالدابة وَالعجوز وَمنه المنصوبة فى لعب الشطرنج وَقوله ليمكروا بها
رسل الله تعالى اى ليخدعوا وَلما كان بمعناه عدا وَة بعديته وَلما كان المكر صرف
الغير عما يقصده بحيلة وَمَا بعده يدل على انهمْ لم يضرّوهم اشار الى انه مجاز
هنا عن مباشرة اسباب المكر وَترتيب مقدماته وَلو جعل تجريدا وَمَا قيل
انه اخرج مكر عن ظاهره فاحتاج الى تقدير مَعنى لمناسب كونه تمثيلا مع مَا فيه
من الاشارة الى عدم وقوع المكر منهم حقيقة بل مقدماته وَالا لغلبوا على الرسل
لا يخفى مَا فيه من التطويل من غير طايل **قوله** فاتاه امره حقيقة الاتيان
المجئ بسهولة كما قال الراغب وَلما كان هَذا معناه الاصلى حمله المصنف رحمه
الله تعالى عليه فاحتاج الى تقدير مُضاف وَهوَ الامر وَلو جعل من قبيل انى
عَليها الدهر بمعنى اهلكه وَافناه على مَا فى الكشاف لم يحتج اليه وَضمير اتاه
بالتذكير كما فى بعض النسخ للبنيان لانه اسم مفرد مذكر قال الله تعالى
كانهم بنيان مرصوص وَفى اكثرها فاتاها بالتانيث بناء على مَا نقله الراغب
عن بعض أهل اللغة من انه جمع بنيانة على حد نخلة وَنخل وَهذا ونحوه يصح

يظهر تعلق فيهم به كما في الكشاف ويحتمل ان يكون في للسببية وفي
نسخة قبل قوله تعالى تشاقون وقراء البزي بخلاف عنه اي شركائي
بغير الهمزة والباقون بالهمزة وقد مر تحقيقه والذين تشاقون يحتمل
الرفع والنصب قوله وقرا نافع بكسر النون الى اخره اي واصله
تشاقونني بنونين حذفت احداهما تخفيفا ثم حذفت اليا اكتفاء
بالكسرة عنها وقرئ بتشديد النون المكسورة وحذف اليا وبسط
في علم القراات وقد مر نظيره قوله فان تشاقة المؤمنين لمشاقة
الله تعالى اما اذا كانت المشاقة بمعنى المخاصمة فظاهر انهم لم يخاصموا
الله واما اذا كانت بمعنى العداوة لانهم لا يعتقدون انهم اعداء الله تعالى
واما قوله تعالى عدوي وعدوكم فمؤول ايضا بغير شبهة فلا وجه لما قيل
ليت شعري ما الداعي الى اخراج الكلام عن ظاهره فان المشركين اعداء الله قال
تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء قوله او الملائكة وعلى هذا فالمتوفون
ملائكة الموت فلذا صرح بهم بعده فما قيل في رده ان الواجب حينئذ يتوفونهم
مكان تتوفاهم الملائكة وانه يلزم منه الابهام في موضع التعيين والتعيين
في موضع الابهام في غاية السقوط قوله الذلة والعذاب الواو بمعنى
او لما مر انهما معنيان متغايران او على بابها بان يراد ما يشملهما هذا
ان جعلا بمعنى الخزي والسوء تاكيد له وان جعلا لفا ونشرا مرتبا فهو
ظاهر وهو الاولى وقوله للانبيا عليهم الصلاة والسلام والعلماء رحمهم
الله تعالى الى اخره اشارة الى ان المراد بالذين اوتوا العلم الذين انتفعوا
به في سبيل النجاة وان علم الكفار هو الجهل الذي هو سبب كل رذيلة
وقصر الخزي والسوء على الكافرين اذ عاني لجعل ما لعصاة المؤمنين
لعدم بقائه ليس من جنسه فلا دليل فيها للمرجية وللخوارج وقوله
وفائدته الى اخره اي ليجمع لهم الاهانة قولا وفعلا وحكايته مرفوع وقوله
لان يكون خبره وهو بعض حكايته وجر بالعطف على لفظ قولهم
لا يخلو عن سماجة للتصريح باللام ولو لم يكن كان معطوفا عليه قوله
قراءة حمزة الى اخره وجه قراءته ظاهر لانه غير مؤنث حقيقي فيجوز
تذكيره واما ادغام التاء في التاء فيجتلب له همزة وصل في الابتداء
وتسقط في الدرج وان لم يعهد همزة وصل في اول فعل مضارع على
ما بين في كتب النحو والاوجه الثلاثة الجر على انه صفة الكافرين او
بدل او بيان له والنصب والرفع على القطع للذم واما كونه مبتدا خبره
قوله تعالى فالقوا السلم كما قال ابن عطية رحمه الله تعالى فقيل انه لا يتاتى

الاعلى

الا على مذهب الاخفش رحمه الله تعالى في اجازته زيادة الفاء في الخبر
مطلقا نحو زيد فقام اي قام ولا يتوهم انها الفاء الداخلة مع الموصول
المتضمن معنى الشرط لانه لو صرح بهذا الفعل مع اداة الشرط لم يجز دخول
الفاء عليه فما ضمن معناه اولى بالمنع وكونه اولى بالمنع غير مسلم لان
الامتناع للفاء معه لانه لقوته لا يحتاج الرابط اذا صح مباشرته للفعل
وما تضمن معناه ليس كذلك قوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة
قد مر اعرابه وهو يحتمل فيه ان يكون مقولا للقول وغير مندرج تحته
والقول ان كان في الدنيا فالمضارع على ظاهره وان كان يوم القيامة
فهو على حكاية الحال الماضية قوله فالقوا اي انقادوا واخبتوا بخاء
معجمة وباء موحدة ومثناة فوقية من قولهم اخبت لله بمعنى ذل وتواضع
واصل الالقاء في الاجسام فاستعمل واظهارهم الانقياد اشعار بغاية
خضوعهم واستكانتهم وجعل ذلك كالشيء الملقى بين يدي القاهر
الغالب على الاستعارة وقوله عرضوها للعذاب المخلد من التعريض
وهو جعل الشيء عرضة لكذا اذا كان معدا له مهيئا وظلمهم لانفسهم
وضعها في غير موضعها من الاباء عن طاعة الخالق سبحانه وتعالى الجبار
وقوله فالقوا فيه وجوه منها انه خبر الموصول وقد تقدم ما فيه او هو
عطف على قال الذين او مستانف والكلام تم عند قوله انفسهم ثم عاد
بقوله فالقوا الى حكاية قال المشركين فقوله قال الذين الى اخره جملة اعتراضية
او هو معطوف على تتوفاهم الملائكة كما قال ابو البقا رحمه الله تعالى
وهو انما يتمشى على كون تتوفاهم بمعنى الماضي قيل وقول المصنف رحمه
الله تعالى حين عاينوا الموت مبني عليه الا انه لا يلائمه السياق والسباق
وان الظاهر ان هذه المسالمة حين عاينوا العذاب يوم القيامة وفيه بحث
قوله قائلين ما كنا نعمل من سوء الى اخره يعني انه منصوب بقول
مضمر وذلك القول حال ومن سوء مفعول نعمل ومن زائدة جواب لما كنا نعمل
ايجاب له او هو تفسير للسلم الذي القوه لانه بمعنى القول بدليل الاية
الاخرى فالقوا اليهم القول وليس هذا على مذهب الكوفيين كما توهم
لان الجملة تفسيرية لا محل لها وليست معمولة وانما اولها بالقول ليتطابق
المفسر والمفسر وهذا كقوله والله ربنا ما كنا مشركين ومن قال ليت
شعري ما معنى هذا الاشتراط لان كونه تفسير السلم لا يقتضي كونه
نفسه بل يكفي كونه بهذا اللفظ دون غيره فقد غفل عن المراد فبادر
للايراد قوله فهو يجازيكم فلا يفيد الانكار والكذب على الانفس وقوله

استيناف ورجوع الى شرح حالهم يوم القيامة اى لبس معطوفا على قوله تتوفاهم
كما مر وفى البحر فيكون قوله تعالى قال الذين الى قوله فالقوا السلم اعتراضا بين الاخبار
باحوال الكفار قيل والظاهر ان الاعتراض يحتمله الذين تتوفاهم الملايكة على احتمال
النصب والرفع دون الجر ولا يخفى انه لا مانع من الاعتراض الاول قوله وعلى هذا
اول من لم يجوز الكذب يومئذ الى اخره اى على احتمال الاستيناف وانه شان لحالهم
فى الاخرة لزوم وقوع الكذب يوم القيامة فان قلنا بوقوعه كما مر تفصيله فلا
اشكال وان لم يقل به فلا بد ان يؤول هذا القول وهو ما كنا نعمل من سوء بان المراد
ما كنا عاملين السوء فى اعتقادنا اذ لو كان اعتقادنا ان عملنا غير شى وليس هذا
مبنيا على ان الكذب ما لا يطابق الاعتقاد وهذا كما اولوا قولهم والله ما كنا مشركين
وقد مر ان المصنف رحمه الله تعالى رد هذا فى سورة الانعام بان هذا التاويل
لا يوافق قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم اى بنفى الشرك عن انفسهم
وكذا لا يلايمه الرد عليهم هنا بقوله بلى ان الله الى اخره لظهور انه لابطال النفى ولا
يقال الرد على من جحد واستيقنته نفسه لانه يكون كذبا ايضا فلا يفيد التاويل
ولذا مرض هذا القول واخره وما كنا الى اخره مفعول لقول المصنف رحمه الله تعالى
اول قوله واحتمل ان يكون المراد عطف على قوله اول وهو من فروع الاستيناف
وقوله هو الله تعالى واولوا العلم يعنى الانبيا عليهم الصلاة والسلام والعلما
رحمهم الله تعالى يعنى انه يحتملهما ايضا الا ان يكون المراد منحصرا فيهما بخلاف
الوجه الاول فان المراد فيه الملايكة قوله كل صنف على معنى الخطاب
لكل صنف لا لكل فرد حتى يلزم دخول فرد من الكفار من ابواب متعددة لجهنم
ابواب بعددهم وليس امر المخاطب هاهنا بمعنى امر الغايب اى ليدخل كل صنف
كما توهم وبابها اما بمعنى المنفذ او الطبقة كما مر وفى القول الاخر الباب
بمعنى الصنف كما يقال نظر فى باب من العلم والخطاب لكل فرد قوله تعالى
فلبيس مثوى المتكبرين ادخل اللام فى بيس ولم يدخلها فى الزمر والمومن
لما كان الكلام احوج الى التاكيد من حيث كان سياق الاية فى التابع والمتبوع
جميعا باللام الانزاة قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة وقال بعده
ولدار الاخرة فادخل اللام ليطابق اللام بعده وقوله جهنم يحتمل انه تفسير
للمثوى وتقدير للمخصوص بالذم وهو الظاهر والفاء عاطفة وفى قوله
المتكبرين اشارة الى ان استحقاقهم النار للتكبر عن طاعة الله تعالى ورسوله
قوله اى انزل خيرا وفى نصبه الى اخره يقال تلعثم الرجل اذا توقف فى الكلام والمراد
بالموسم موسم الحج من الوسم بمعنى العلامة والاحتياج الى القبيلة وهو قوله انزل
خيرا اشارة الى ان ماذا فى محل نصب لا مبتدا وخبر على احد الوجهين لتطابقه

الجواب

الجواب واختير كونها فعلية هنا دون ما مر فى قوله اساطير الاولين حيث ترفع من
غير نظر الى احتمال ماذا الى اخره للفعلية لان الانزال يناسب الفعل لتجدده بخلاف
كونه الاساطير فانه على زعمهم الفاسد امر متقدم ثابت فلذا غاير بينهما كما مر تحقيقه
وقوله على خلاف الكفرة لان معنى انه اساطير انه غير منزل وانما سموه منزلا على طريق
المجاراة وتطبيق ما ذكر من سبب النزول على تقديريه ظاهر ووجه دلالة النصب
كقوله الهلاك والله يجذفه العاقل للمبادرة قوله مكافاة فى الدنيا اشارة الى ان
قوله فى هذه الدنيا متعلق بحسنة لتعلقه باحسنوا والحسنة التى فى الدنيا الظفر
وحسن السيرة وغير ذلك وقوله ولثوابهم فى الاخرة اشارة الى تقدير مضاف او بيان
لجملة خبر بينهما وقوله وهو عدة اى قوله للذين احسنوا الى اخره فهو المحمود عليه
قوله ويجوز ان يكون بما بعده اى قوله للذين احسنوا مع ما بعده وهو على
الاول اعنى كونه عدة كلام مستانف فيكون فى الوعد هنا نظير قوله ليحملوا اوزارهم
فى الوعيد هناك وهو الوجه ولذا قدمه وحينئذ هو مقول القول وعلى هذا قوله
خير من كلام الله سماه خيرا ثم حكى مقولهم كما يقول قال فلان جميلا من قصدنا وجب
حقه علينا ودلالته على ما مر لشهادة الله بخيريته خيرا مفعول قالوا وعمل فيه لانه
فى معنى الجملة لقال قصده او صفة مصدر اى قولا خيرا وهذه الجملة بدل منه فمحلها
النصب او مفسرة له فلا محل لها من الاعراب وهذا بيان لوجه الاخر يحتمله النظم
فلا يقال لم لم يجعله منصوبا بانزل على الاحتمال وما قيل من انه لم يجعله منصوبا نسخة / م
بانزل لان هذا القول ليس منزلا من الله سبحانه وتعالى وفيه انه يفوت المطابقة
حينئذ ناش من عدم التدبير وقوله دار الاخرة اشارة لتقدير المخصوص بالمدح كلام م
على المذهب المعروف فيه والقرينة عليه لفظه وهى تقدمه فى الذكر كما ذكره وعلى
الوجه الاخر فهو مذكور وقوله خبر مبتدا اى هى والخبر محذوف وهو لهم وتجرى
الى اخره جملة حالية او صفة ان لم تكن جنات عدن علما قوله وفى تقديم
الظرف يعنى فيها تقدمه تفيد الحصر والموصول هنا للعموم بقرينة المقام فيدل
على ما ذكر وقوله مثل هذا الجزاء يجزيهم من تحقيقه قوله وهو يويد الوجه
الاول يعنى كون قوله للذين احسنوا عدة لانه جعله جزاءهم بنظر الى الوعدية
من الله تعالى واذا كان مقول القول لا يكون من كلام الله تعالى حتى يكون وعدا
منه سبحانه وتعالى وقيل المراد بالوجه الاول كون جنات عدن خبر مبتدا محذوف لانه
اذا كان مخصوصا بالمدح يكون كالتصريح فى ان جنات عدن الى اخره جزاء المتقين
فيكون قوله كذلك الى اخره تاكيدا بخلاف ما اذا كان خبر مبتدا محذوف فانه لم يعلم
صريحا ان جنات عدن جزاء للمتقين وفيه نظر وقوله الذين تتوفاهم الملايكة
يحتمل الرفع والنصب وان يكون مبتدا خبره يقولون قوله ظالمين من ظلم

انفسهم بالكفر والمعاصي الى اخره مقتضى المقابلة ان يفسر طيبين بالطاهرين عن
الكفر فقط فان ظالمي انفسهم صفة الكافرين وقد قال المصنف رحمه الله تعالى
هناك في تفسيره عرضوها للعذاب المخلد لكن وصفهم بانهم يتقون موعد دون
الجنة في مقابلة الاعمال يقتضي ما ذكر وذكر الطهارة عن الكفر وحده لا فائدة
فيه بعد وصفهم بالتقوى وقال الطيبي اما المعاصي فان قوله ظالمي انفسهم
يجاب بقولهم ما كنا نعمل من سوء فيتامل التخصيص **قوله** وقيل فرحين ببشارة
الملائكة الى اخره فالمراد بالطيب طيب النفس وهو عبارة عن القبول مع انشراح
الصدر وقوله الى حضرة القدس حضرة مفخمة للتعظيم كما تفخم المقام والمجلس
لذلك وفي نسخة حظيرة بالظاء المشالة وهو ظاهره وقوله بحيقكم اي يلحقكم
وبعد مبني على الضم والمكروه كل ما تكرهه النفس **قوله** حين تبعثون فانها
معدة لكم على اعمالكم الى اخره خبر متعلق بقوله يقولون لا بادخلوا فان الدخول
ليس في حين البعث بل بعده فالامر لا يقتضي الفور حتى يحتاج الى ان يقال حال
مقدرة والمتبادر من الدخول دخول الارواح في الابدان لا دخول الارواح فقط
حتى يقال انه لا حاجة الى ما ذكر من التاويل ودخول الارواح هو المراد في حديث
ان القبر روضة من رياض الجنة وكذا قوله اغرقوا فادخلوا نارا نعم لو اريد ذلك
صح وكان وجها اخر **قوله** على اعمالكم على سببيه كما في قوله تعالى على ما هداكم
وقد حملت الباء على المقابلة دفعا للتعارض بين الاية وحديث لن يدخل احدكم
الجنة بعمله وقد ثبت في الاصول ان العمل غير موجب للجنة وقد دفع ايضا بحمل
الحديث على السببية الحقيقية الموجبة والاية وامثالها على السببية العارضة
وقريب منه ان الله مسبب الاسباب وقد جعلها سببا بمقتضى وعده تكرما منه
قوله وقيل هذا التوفي وفاة الحشر فالمراد بها غير المعنى المتعارف وهو الذي
في قوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت اعني تسليم اجسادهم واتصالها الى موقف
الحشر من توفي الشيء اذا اخذه وافيا وقوله ما ينتظر الكفار قد مر في سورة الانعام
ان الانتظار مجاز لانهم شبهوا بالمنتظرين للحوقهم لهم لحوق ما ينتظر فكانهم لفعلهم
ما يوجب العذاب منتظرون له فهو استعارة **قوله** لقبض ارواحهم يعني
انهم لا يرتدعون عن كفرهم بما شاهدوه وسمعوه من البيان حتى يصير الامر عيانا
فيصدقوا حيث لا ينفع التصديق لان الايمان برهاني وقيل المعنى هل ينتظرون
في تصديقك الا ان تنزل ملائكة يشهدون بنبوتك فهو كقوله تعالى لولا انزل
عليه ملك واو في قوله او ياتي امر ربك لمنع الجمع على هذا التفسير وكذا على التفسير
الاخير اما اذا فسر بالقيامة فقط او رد عليه انه يجامعها فليس محلا لاو الفاصلة
ورد بانها لمنع الخلو وفيه بحث **قوله** من الشرك او التكذيب يعني المشار اليه

بذلك

بذلك ما دل عليه الايات السابقة من الشرك والتكذيب لانه سبب لاصابة السيئات
وما بينهما اعتراض واقع في حاق موقعه وجعله راجعا الى المفهوم من قوله تعالى هل
ينظرون اي كذلك كان من قبلهم مكذبين لزمتهم الحجة منتظرين فاصابهم ما كانوا ينتظرونه
شديد بحسن الا ان هذا اقرب ماخذا ودلالة فعل عليه اظهر وهذا ما قابلوا به
تلك النعم وادمج فيه تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم **قوله** فاصابهم ما اصابهم
اي مثل ما اصابهم وفي نسخة ما اصابوا اي لقوا ووجدوا وهذا تقديرا في النظم بل يبادره
الى اظهار معنى المعطوف للاشارة الى ان قوله وما ظلمهم الله الى اخره اعتراض
وقيل انه مفهوم مما سبق اي كذلك كان من قبلهم مكذبين فاصابهم ما ينتظرونه
وقوله فاصابهم سيئات الى اخره كالبيان لنتيجة ظلمهم لانفسهم فعلى هذا الاعتراض
وقوله بتدميرهم اي اهلاكهم **قوله** اي جزاء سيئات اعمالهم يعني هو بظاهره يدل
على ان ما اصابهم سببه وليس بها فاما ان يقدر المضاف او يجعل من المشاكلة كما
في الكشاف او من اطلاق اسم السبب على المسبب على ما اشار اليه المصنف رحمه
الله تعالى فمن قال ان المشاكلة لا تصلح هنا وانه ليس في كلام جار الله ما يدل عليها
لم يصب فتامل **قوله** واحاط بهم جزاؤه يعني ان ما مصدرية وفي الكلام مضاف
مقدر وبه متعلق بيستهزءون قدم للفاصلة والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم
ويجوز ان تكون موصولة عامة للرسول صلى الله عليه وسلم وغيره وضمير به عائد
عليها **قوله** والحيق الى اخره يعني ان اصل معناه الاحاطة مطلقا لكن خص في
الاستعمال باحاطة الشر فلا يقال حاقت به النعمة بل النقمة ومن الاولى بيانية
والثانية زائدة لتاكيد الاستغراق وكذا الثالثة ونحن لتاكيد ضمير عندنا لا
لتصحيح العطف لوجود الفواصل وان كان محسنا له **قوله** انما قالوا ذلك
استهزاء ومنعا للبعثة والتكليف يعني انهم لم يقولوا ذلك اعتقادا حتى يكون
ذمهم عليه حجة للمعتزلة في القول بخلق الافعال وتخلف الارادة لكن لما سمعوا
منه صلى الله عليه وسلم ومن المؤمنين ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن قالوا
ذلك استهزاء بهم فذكر ذلك تعييبا عليهم في الضلال واثباتا لمنعهم الباطل **قوله**
متمسكين بان ما شاء الله يجب الى اخره لما مر وهو حق اريد به باطل فلا حجة فيه
للمعتزلة قبحهم الله كما زعمه الزمخشري وتخصيص الاشراك والتحريم بالذكر لانهما
اعظم واشهر ما هم عليه فلا يرد عليه انه لا يلائم تفريعه كما قيل **قوله** او
انكار القبح فانكر عليهم الى اخره فذكره ليس لانه منكر في نفسه عندنا بل لرد
ما زعموه من انه غير قبيح وهذا الوجه هو مرتضى المصنف رحمه الله تعالى
في اخر سورة الانعام وقوله فمنهما الفائزة فيهما اي في البعثة والتكليف بعد ما شاء
اشراك بعض ودخوله النار وايمان بعض ودخوله الجنة وان لم يكونا **قوله**

محتجين بانا الى اخره الضماير عادة الى ما وثانيهما مراعاة للمعنى ولو راعى لفظها لذكر
وضمير خلافه واليه للقصود ونجوز عود الضمير على الثلاثة المذكورة فى البيان
وضمير ونحوها للتجابز والاية وان دلت على تجويزهم مشيئة الله تعالى بايمانهم
نا يفانتستلزم تعلقها بكفرهم ايضا لعدم القايل بخلافه وقوله لا اعتذارا عطف
على انكارا وعلى قوله استهزاء ولو كان اعتذارا كان دليلا للمعتزلة على عدم جواز
تعلق ارادة الله سبحانه وتعالى بالكفر والمعاصى وقد مر ما قاله الفاضل المحشى رحمه
الله فى سورة الانعام انه لا ينتهض ذمهم به دليلا لهم على اهل السنة لمكان الكسب
فانظر ثمة قوله ملجيا اليه حال موكدة فى العطف بلا بعد صريح الحصر كلام فى المعانى
وقد مر تفصيله **قوله** اذ لم يعتقدوا قبح اعمالهم قيل عليه فرض القبح يكفى
للاعتذار يعنى لو سلمنا القبح فى هذه الاعمال فهى بمشيئة الله تعالى لا بقدرتنا
واختيارنا الا ان يقال انه سند لمنع كون قولهم ذلك على سبيل الاعتذار فلا يرد عليه
ما ذكر وفيه ان فرض القبح لا يلايم مقام الانكار والاحتجاج المذكور فتامل وقوله
سياتى تنبيه بيانه وقوله وردوا رسله عليهم الصلاة والسلام يوخذ مما ذكر
لا يلزمه **قوله** الا البلاغ المبين الى اخره اشارة الى ان البلاغ مصدر بمعنى الابلاغ
وان المبين من ابان المتعدى وقوله موديا اليه على سبيل التوسط اى توسط اسباب
اخر قدرها وهذا هو الجواب عن الشبهة الاولى لانه علم منه ان ما شاء الله وجوده
او عدمه لا يجب ولا يمتنع مطلقا وقوله قدرها له اى توقف عليها تعلق ارادته
سبحانه وتعالى به ورشد النبى صلى الله عليه وسلم اليها وقوله ثم بين وفى نسخة
تبين هو معنى قوله تعالى ولقد بعثنا الى اخره وقوله سببا للهدى الى اخره اشارة
الى معنى الفاء فى قوله فمنهم من هدى الله الى اخره وقوله وزيادة الضلال اشارة
الى ان الناس لا يخلو عن ضلال ما لم يبعث فيهم نبى وقوله بقوله متعلق بقوله
بين وقوله بعبادة الله سبحانه وتعالى الى اخره اشارة الى ان ان مصدرية لا تفسيرية
وقيل انه يحتملهما وقوله وفقهم الى اخره اشارة الى ان الهداية هنا موصلة
لا دالة مطلقة **قوله** وفيه تنبيه على فساد الشبهة الثانية الى اخره
الشبهة الثانية هى انها لو كانت مستقبحة ما شاء الله تعالى صدورها عنهم يعنى
انه لما وقع قسيما للهداية وهى بارادته سبحانه وتعالى اقتضى ذلك ان يكون
بارادته ايضا واما ان ارادة القبيح قبيحة فلا يجوز اتصافه سبحانه وتعالى به
ظاهر الفساد لان القبيح كسبه والاتصاف به لا خلقه وايجاده على ما تقرر فى الكلام صح
وقوله فى الاية الاخرى يعنى ان قوله تعالى فان الله لا يهدى من يضل وقوله
لا يعسر خصمهم لانهم المخاطبون وفى الفاء اشعار بوجوب المبادرة الى
النظر والاستدلال المنقذين من الضلال وقوله لعلكم تعتبرون اشارة الى
جواب

جواب الامر المقدر وان المقصد مما ذكر الاعتبار **قوله** من يريد كذا فى نسختنا
وفى اخرى من يرد بالجزم والاصح الاولى وان امكن توجيهها بتكلف انه اشارة الى
انه فى معنى الشرط اى من يرد الله اضلاله فلا هادى له ولا داعى له وهو معنى من
حقت عليه الضلالة فانه المراد **قوله** وهو ابلغ فانه يدل على ان من اضله الله
وخذله لا يمكن هدايته لكل هاد بخلاف القراءة الاولى فانها تدل على نفى هداية
الله سبحانه وتعالى فقط وان كان من لم يهد الله فلا هادى له والعايد محذوف
اى من يضله وضمير الفاعل لله تعالى قيل والابلغية مبنية على ان يهدى فى القراءة
الاخرى متعديا اما اذا كان لازما بمعنى يهتدى فهما بمعنى الا ان الاولى صريحة فى
عموم الفاعل بخلاف هذه مع ان التعدى هو الاكثر وقرى لا يهدى بالضم الياء
وكسر الدال قال ابن عطية رحمه الله تعالى وهى ضعيفة يعنى لعدم اشتهار اهدى
المزيد فلا يرد عليه انه اذا ثبت هدى لازما بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفة كما قيل
وقوله تعالى وما لهم من ناصرين تتميم له بابطال ظن ان الالهة تشفع لهم **قوله**
ايذانا بانهم كما انكروا التوحيد الى اخره يعنى وهما امران عظيمان من الكفر والجهل
فلذا حسن العطف فيه فلا يرد عليه ان ما ذكر يستفاد من العطف فكان عليه ان يذكر
ما ذكر كما فى الكشاف لانه المحتاج للبيان وقوله زيادة مفعول له لقوله مقتسمين
والبت بمعنى القطع يتعدى بالباء لكنه ضمنه معنى النص وقوله يبعثهم اشارة الى
ان بلى لايجاب النفى وضمير فساده للبعث وهو اما اعادة المعدوم او جمع المتفرق
كما بين فى محله **قوله** مصدر موكد لنفسه قال النحاة ضابطه انه اذا تقدمت جملة
على المصدر وهى دالة عليه فان احتملت غيره فهو توكيد لغيره وان لم يحتمل فى المعنى
غيره فهو توكيد لنفسه وسمى توكيد الغير لانه جئ به لاجل غيره ليرفع احتماله
وسمى الثانى توكيد النفسه لانه لا معنى له غيره فلم يبق سواه اذ مدلوله مدلول
الاول وقوله هنا يبعثهم الذى دل عليه بلى لا معنى له غير الوعد بالبعث والاخبار
عنه كما بينه المصنف رحمه الله تعالى وقوله ابلغ رد حيث اثبت ما نفوه وا
كده ثلاث مرات وقوله الجازة اشارة الى تقدير مضاف او الى ان الاسناد
مجازى لانه الذى عليه لا وعده والجار والمجرور صفة كما اشار اليه بقوله
صفة اخرى الصفة الاخرى موكدة ان كان بمعنى ثابتا متحققا ومؤسسة ان
كان بمعنى غير باطل **قوله** انهم مبعوثون الى اخره او انه وعد الله تعالى
كما فى الكشاف ولكون هذا انسب بالسياق اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى
والظاهر انه تركه لان مالهما واحد ولما فيه من تزعد اعتراليه واما ان السياق
يدل على ان معناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ذلك الوعد الحق والقول
الصدق لقوله تعالى وعدا عليه حقا ففيه نظر وكونه من مواجب الحكمة قد مر

بيانه من المصنف رحمه الله تعالى بيانه بيانا شافيا **قوله** لقصور نظرهم
بالمالوف اى بسببه وعدم تجاوزه حصل لهم قصور النظر وليس القصور
بمعنى القصر للنظر عليه وان آل اليه ومعناه انهم لا تتجاوز عقولهم
المحسوسات ولا يرى فيها معدوم عاد بعينه او انهم يرون بقاء كل نوع ببقاء
افراده **قوله** فيتوهمون امتناعه اى امتناع البعث ويجوزون عدم وقوعه
لعرايه عن الفايدة وتجويز مثله كفر لوجوب الجزم بالبعث فى الايمان قيل فلا يرد
عليه ان عدم العلم به لا يستلزم العلم بعدمه فضلا عن العلم بالامتناع لما
عرفت انه ليس لهم العلم بعدم البعث بل مجرد الاحتمال له ولا وجه للجواب
عن هذا بان عدم العلم ههنا فى ضمن العلم بالعدم ولا لتنويره باقسامهم
بان الله لا يبعث من يموت لان المقسمين هم القسم الاول من الذين لا يؤمنون
بالبعث ولا يخفى ان كلام ناش من عدم الوقوف على مراد المعترض فانه ذكر اولا
جزمهم بعدم البعث وبتهم بفساده كما ذكر المصنف رحمه الله تعالى قبيله
وجعل ما بعده دليلا عليه فاورد عليه انه لا تلازم بين الدليل والمدلول
وان ما قرره لا يتجاوب اطرافه وهو ظاهر لمن تدبر فالحق ان يقال انه انما ذكر
عدم العلم الشامل لعلم العدم لانه اذا ابطل توهمه علم منه ابطال الجزم به بالطريق
الاولى ولعل هذا معنى قول المصنف رحمه الله تعالى فبدل رد الله سبحانه وتعالى
عليهم ابلغ رد فتامل **قوله** اى يبعثهم ليبين لهم اشارة الى ما فى
الكشاف من انه متعلق بما دل عليه بلى وهو يبعثهم والضمير لمن يموت الشامل
للمؤمنين والكافرين ويجوز فيه ايضا تعلقه بقوله تعالى ولقد بعثنا فى كل امة
رسولا اى بعثناه ليبين لهم ما اختلفوا فيه وانهم كانوا على الضلالة قبله
مفترين على الله الكذب **قوله** وهو الحق ضمير هو للمختلف فيه وبيانه اظهار
حقيقته وقوله فيما يزعمون وفى نسخة فيما كانوا يزعمون وهما بمعنى وهو عام
للبعث وغيره ويجوز تخصيصه وقوله وهو اشارة اى قوله ليبين لهم الى
اخره وقوله من حيث الحكمة كقوله حيث لى العمايم وقوله وهو اشارة اى
المبين الى اخره الضمير راجع للسبب والمين مصدر ميزه بمعنى ميزه وقوله بالثواب
والعقاب متعلق بالمصدر اشارة الى انه المقصد من التمييز كما قال
الله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون **قوله** وهو بيان امكانه اى
مع سهوله وفى النسخ هنا اختلاف لفظى واوضحها ما وقع فى بعضها وهو
وتقريره ان تكوين من الله سبحانه وتعالى لمحض قدرته ومشيئته لا تتوقف له
على سبق المواد والمدد والا لزم التسلسل فكما يمكن تكوين الاشياء ابتداء
بلا سبق مادة ومثال امكن الى اخره وكان هنا تامة وفى الكشاف اى اذا

اردنا

اردنا وجود شئ فليس ان يقول له احدث فهو يحدث عقيب ذلك لا يتوقف وهو
مثل لان مراد الا يمتنع عليه وان وجوده عند ارادته غير متوقف كوجود المامور به
عند امر الآمر المطاع اذا ورد على المامور المطيع ولا قول ثمة والمعنى ان ايجاد
كل مقدور عليه سبحانه وتعالى بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث الذى
هو من شق المقدورات فسقط ما قيل ان كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو
محال وان كان مع الموجود كان ايجادا للموجود وهو محال ايضا وقوله امكن لسبق
المثال وظاهر قوله انه باعادة المعدوم وقد تقرر فى محله وان منهم من قال
انه جمع الاجزاء المتفرقة وهو ظاهر النصوص وان قوله كن فيكون استعارة
تمثيلية كما جزم به الزمخشرى ويحتمل انه على حقيقته وانه جرت به العادة
الالهية وقدم تفصيله **قوله** عطفا على يقول او جوابا للامر قراءة
النصب لابن عامر والكسائى وقراءة الرفع للباقين وهو هكذا فى نسخة
صحيحة فما وقع فى نسخة من ذكر ابو عمرو بدل ابن عامر من سهو الناسخ قال
الزجاج رحمه الله تعالى الرفع على تقدير فهو يكون اى ما اراد الله سبحانه وتعالى
فهو يكون والنصب اما على العطف على نقول اى فان يكون او على جواب كن
وتبعه المصنف رحمه الله تعالى وقد رده الرضى رحمه الله تعالى وغيره نصبه
فى جواب الامر بانه مشروط بسببية مصدر الاول للثانى وهو لا يمكن هنا
لاتحادهما ولذا تركه الزمخشرى واقتصر على الاول ووجهه بان مراده انه
نصب لانه مشابه لجواب الامر لمجيئه بعده وليس بجواب له من حيث المعنى
لانه لا معنى لقولك قلت لزيد اضرب تضرب ولا يخفى ضعفه وانه يقتضى
الغاء الشرط المذكور والظاهر ان يوجه بانه اذا صدر مثله عن البليغ
على قصد التمثيل لسرعة التاثير بسرعة مبادرة المامور الى الامتثال يكون المعنى
اذا قلت لك اضرب تسرع الى الامتثال فيكون المصدر المسبب عنه مسبوكا
من الالهية لا من المادة ومصدر الثانى من المادة او من محصل المعنى وبه
يحصل التغاير بين المصدرين وتتضح السببية والمسببية وقد مر نظيره للمدقق
فى الكشف فى الجواب عن دخول لان المصدرية على صيغة الامر فتدبر **قوله**
هم رسول الله واصحابه الى اخره الحبشة اسم جمع بمعنى الحبش وهم جيل
معروف ويطلق على بلادهم وهو المراد هنا وكانه مجاز والمهاجرون من
الحبشة الى المدينة يقال لهم ذو الهجرتين والمحبوسون ممن هاجر الى المدينة
ايضا وقوله او المحبوسون الى اخره معطوف على رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه وهذا القول منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وامرهم
معروف فى السير فيما سماه المحبوسين اختلاف فى التفاسير ففى بعضها خبير

وَاما عَليهِ مَا وَقع فى بَعضهَا بَدَل ابو جندل فخطاء من الناسخ لكنه او رَدّ انه على القولين
تكون الاية مَدَنية فيخالف قوله فى اول السّورة انها مكية الا ثلاث ايات فى اخرها
وَاذا كان هَذا التفسِير مَاثورا فلا بد من الذهاب الى ان فيهَا مَدنيا غير ذلك
وَانما ذكره تبع فيه المشهور اللهم الا ان يراد مَا نزل فى حق مكة او مَا نزل بغير المدينة
او يكون اخبر به قبل وقوعه وكله خلاف الظاهر وَفيه ان هجرة الحبشة كانت
قبل هجرة المدينة فلا مَانع من كونها مكية بالمعنى المشهور على القول الاول الاصح ولا
ينافيه قوله ثم الى المدينة لانه بيان للواقع لا للهجرة المذكورة فى النظم فلا يرد
عَليه مَا ذكر **قوله** فى حقه وَلوجهه اى الذين هَاجروا مخلصين لوجه الله تعالى
لا لامر دنيوى وَهوَ اشارة الى ان فى على ظاهرها وَانها هجرة متمكنة تمكن الظرف
فى مظروفه فهى ظرفية مجازية او للتعليل كقوله ان امراة دخلت النار فى هرة وقيل
انه اشارة الى انها ظرفية مجازية وَقوله لوجهه بيان لحاصل المعنى وَلو كان اشارة
الى كون فى للتعليل لقال فى الله اى لوجهه **قوله** مباءة حسنة الى اخره المباءة
بالمد المنزل من بواه بمعنى انزله وانما قدر مباءة ليكون تقديره اظهر لدلالة الفعل
عَليه وَليس تقدير دارا احسن منه الا انه مَا ثور هنا عن الحسن لان المراد به
المدينة مُوافقه لقوله تبوؤا الدار وَالايمان فهوَ امّا صفة ظرف او مفعول به ان
ضمن الفعل مَعنى نعطيهم وَاذا قدر تبوئة فهو صفة مصدر محذوف وَقوله
وَلاجر الاخرة الى اخره المعد لهم كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله مما
يعجل لهم فى الدنيا **قوله** لوافقوهم اى فيما هم عليه من الاسلام وَغيره وَقوله
او للمهاجرين قيل عَليه انه قال فى معالم التنزيل ان الضمير للمشركين لا للمهاجرين
لانهم كانوا يعلمون ذلك وَدفع بان المراد علم المشاهدة فان الخبر ليس كالعيان
او المراد العلم التفصيلى وَيجوز ان يكون الضمير للمتخلفين عن الهجرة يعنى
لو علم المتخلفون عن الهجرة مَا للمهاجرين من الكرامة لوافقوهم وَقوله وَمحله
النصب اى بتقدير اعنى او الرفع بتقدير هم وَيجوز ان يكون تابعا للذين
هَاجروا بدلا او بيانا او نعتا **قوله** مفوضين اليه الامر كله بالكلية
مَاخوذة من تعميم التوكل بحذف متعلقه او من بتقديم الجار والمجرور اذ معناه
على ربهم وحده وَكونه لرعاية الفواصل ليس بمتعين كما قيل وَحينئذ ه
فالتعبير بالمضارع اما للاستمرار او لاستحضار تلك الصورة البديعة وَقوله
منقطعين حال مؤكدة **قوله** رد لقول قريش الى اخره اى رد لمقالهم هَذا
الذى جعلوه شبهة فى الانبياء عَليهم الصلاة وَالسلام وَقوله الا بشرا اى
لا ملكا وَاحترز بقوله للدعوة العامة عن بعث الملائكة للانبياء للتبليغ
او لغيرهم كارساله لمريم عليها السلام للبشارة وَما قيل من انه ليس المراد

العموم لعامة الناس فانه مخصوص بنبينا صَلى الله عَليه وَسَلم بل المراد العموم
لكنه من الناس بما صححه له مَع مَا فيه من الخلل لفظا وَمعنى وَقوله على السنة
الملائكة جمعه لتعددهم وَليس هَذا مخالفا لقوله تعالى وَمَا كان لبشر ان
يكلمه الله الا وَحيا او من وَراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه مَا يشاء وَغيره
من اقسام الوحى لانه ليس المقصود به التخصيص وَانما اقتصر عَليه لانه
الاغلب وَقوله قد ذكرت فى سورة الانعام اى فى قوله تعالى وَلو جعلناه ملكا
لجعلناه رجلا وَقد مر تحقيقه **قوله** فان سلكتم فيه الى اخره ليس بيانا
لانه جواب لشرط مقدر بل بيان لحاصل المعنى فلا يرد عَليه ان للنحاة فى مثله
قولين انما لانه جواب مقدم او دليل الجواب وَهذا مخالف للقولين وَهذا
جار على الوجوه الاتية فى اعراب قوله بالبينات الا الاخير كما ستراه وَقوله هل
الكتاب اشارة الى ان الذكر بمعنى الكتاب لما فيه من الذكر وَالعظة كقوله تعالى ان هو
الا ذكر وَقوله او علماء الاخبار اى اخبار الامم السالفة فالذكر بمعنى الحفظ
قوله وَفى الاية دليل على ان الله سبحانه وَتعالى لم يرسل امراة ولا صبيا ولا
ينافيه نبوة عيسى عَليه الصلاة وَالسلام فى المهد فان النبوة اعم من الرسالة
لانه يقتضى صحة القول بنبوة مريم ايضا وَقد ذهب اليه جماعة وَصححه
ابن السيد وَقوله الى الملائكة او الى الانبياء عليهم الصلاة وَالسلام لا للدعوة
العامة وَهوَ المدعى والرسول على الاول بمعناه المصطلح وَعلى الثانى بمعناه
اللغوى وَفى نسخة ولا ملكا فكان قوله وَلا صبيا **قوله** وَرد بما روى الى
اخره القايل هوَ الجبائى وَالرد المذكور وَارد على الحصر المقتضى للعموم فلا
يرد عليه انه لا دلالة فيما روى على رؤيته من قبل نبينا لجبريل على صورته مع انه
اذا ثبت ذلك للنبى صَلى الله عَليه وَسَلم فلا مَانع من ثبوته لغيره ايضا وَقد
نقل الامام عن القاضى ان مراد الجبائى انهم لم يبعثوا الى الانبيا بحضرة
اممهم وَرؤيته على صورته لم يكن بحضرة منهم وَقوله وَعلى وجوب الى اخره
معطوف على قوله على انه سبحانه وَتعالى الى اخره وَالوجوب مستفاد من الامر
قوله اى ارسلناهم بالبينات وَالزبر الى اخره يعنى انه متعلق بمقدر يدل
عَليه مَا قبله وهو مستانف استيناف بيانى وَلذا عطف عليه وَيجوز الى اخره
وَانما قدمه لانه المختار السالم من الاعتراض وَفسر البينات وَالزبر بما ذكر وَقوله
وَيجوز ان يتعلق بما ارسلنا داخلا فى الاستثنا فيه تسمح لانه متعلق بارسلنا
فقط وَدخوله فى الاستثنا وَالحصر بناء على مَا جوزه بعض النحاة من جواز
ان يستثنى باداة وَاحدة شيئان دون عطف فيقال مَا اعطى احد شيئا الا زيد
درهما وَانه يجرى فى الاستثنا المفرغ ايضا لكن اكثر النحاة على منعه كما صرح به

وقوله وعن عمر الخ
رواها هذا ابن جرير
وابن المنذر رض

صاحب التسهيل وغيره واما تعلقه به من غير دخوله في الاستثناء على ان اصله ما ارسلنا بالبينات والزبر الا رجالا فخلاف ظاهر الكلام واخراج له عن سنن الانتظام وايضا فيه عمل ما قبل الا فيما بعدها من غير داع وهو ممنوع ايضا عند اكثر النحاة **قوله** او صفة لهم اى للرجال لا حال عنه لتنكيره وتقدمه وهو معطوف على داخلا لانه متعلق معنى بارسلنا وكونه مفعولا لنوحي بواسطة الباء ومثله يسمى مفعولا ايضا والحالية من ضمير الرجال في قوله اليهم اى نوحي اليهم فليتبين بالبينات وقوله فاسئلوا اعتراض اى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بتمامها جملة معترضة لانها شرطية او في قوتها وهو جار على الوجوه المتقدمة مطلقا او غير الاول وتصدير الجملة المعترضة بالفاء صرح به في التسهيل وغيره وما نقل من منعه ليس بثبت كما في الكشف ثم اذا كان اعتراضا بين مقصوري حرف الاستثنا معناه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انهم رجال ملتبسون بالبينات وعلى هذا يقدر الاعتراض منا سبا لما تخلل بينهما واشبه الوجوه ان يكون على كلامين ليقع الاعتراض موقعه اللايق به لفظا ومعنى كذا افاده المدقق رحمه الله تعالى في الكشف وقوله من القايم مقام فاعله وهو اليهم على القراة المشهورة **قوله** على ان الشرط للتبكيت والالزام كقول الاجير ان كنت عملت لك فاعطني حقي فان الاجير لا يشك في انه عمل وانما اخرج الكلام مخرج الشك لان ما يعامل به من التسويق معاملة من يظن باجيره انه لم يعمل فهو يلزمه بما علم وتبكيته بالتقصير مجهلا له فكذا هنا لا يشك في ان قريشا المخاطبين هذا لم يكونوا عالمين بالكتب فيقول ان كون الرسل كذلك امر مكشوف لا شبهة فيه فاسئلوا اهل الذكر ان لم تكونوا من اهله يتبين لكم ان انكاركم وانتم لا تعلمون ليس بسديد وانما السبيل السؤال منهم لا الانكار وقد جوز ان لا تخص اهل الذكر باهل الكتابين ليشمل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ولو خص بهم جاز لانهم موافقون لهم وانكارهم انكارهم ومنه يعلم وجه تخصيص التبكيت والالزام متعلقة بتعلمون على ان الباء سببية لا زايدة والمفعول محذوف فلا يتجه انه يمكن اعتباره في الوجوه المتقدمة ايضا فتدبر **قوله** وانما سمى ذكرا لانه موعظة وتنبيه اى لان فيه ذلك فالذكر من التذكير اما بمعنى الوعظ او بمعنى الايقاظ من سنة الغفلة ولاشتماله على ما ذكر اطلق عليه اولانه سبب له وقوله في الذكر الى اخره بيان لان انزاله ليس بالذات بل بالواسطة وقوله مما امروا بيان لما نزل وقوله كالقياس يدخل فيه اشارة النص ودلالته وما يستنبط منه من العقايد والحقايق **قوله** ارادة ان يتاملوا فيه قيل عليه ان الارادة لا تنفك عنها

المراد

المراد على المذهب الحق يعني وهم كلهم لم يتاملوا ويتنبهوا فيلزم الانفكاك فهو مناسب لمذهب المعتزلة الا ان يراد بها مطلق الطلب او يراد تعلق الارادة بالبعض لا بالكل اذ ليس فيه نص على كليته وجزئيته **قوله** المكرات السيات لما كان مكر لازما جعله صفة للمصدر فهو مفعول مطلق ويجوز ان يكون مفعولا به لتضمينه معنى فعل او لامن بتقدير مضاف او تجوز اى عقاب السيات او على ان السيات بمعنى العقوبات التي تسوءهم وان يخسف بدل منه وعلى ذينك الوجهين هو مفعول امن والاستفهام انكارى ومعناه النفي وعدم وقوع الامن على الاول وعدم الانتفاء على الثاني والباء في يخسف بهم للتعدية او للملابسة وسياتى تفصيله في سورة الملك **قوله** بغتة من جانب السماء كون ما لا يشعر به بغتة ظاهر واما كونه من جانب السماء فان اراد به ظاهره فالتخصيص به لانه لا يشعر به غالبا بخلاف ما ياتي من الارض فانه محسوس في الاكثر وان اراد به ما لا يكون على يد مخلوق سواء انشاه من الارض او السماء كما قيل • دعها سماوية تجري على قدر • يكون مجازا لكنه لا يلائم قوله كما فعل بقوم لوط وان كان المثال لا يخصص واما ما قيل الظاهر ان هذه الاية وما بعدها معناها معنى قوله تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون فالمراد من هذه اتيانه حال نومهم وسكونهم ولا يلزم ان يكون من جانب السماء والثانية حال يقظتهم وتصرفهم مع كونه لا قرينة عليه لا يناسب ما استشهد به **قوله** متقلبين الى اخره يشير الى ان قوله في تقلبهم حال ويصح ان يكون لغوا وما ذكر بيان لحاصل المعنى والتقلب الحركة اقبالا وادبارا **قوله** على مخافة بان يهلك قوما الى اخره فالتخوف تفعل من الخوف والجار والمجرور حال من الفاعل او المفعول كما قاله ابو البقا والظاهر انه من المفعول وقوله او على ان ينقص شيئا بعد شي فيكون المراد مما قبله عذاب الاستيصال ومنه الاخذ شيا فشيا من قولهم تخوفه وتخونه اذا انتقصه وقال الراغب تخوفناهم تنقصناهم تنقصا اقتضاه الخوف منه وقول عمر رضي الله تعالى عنه ما تقولون فيها اى في معنى هذه الاية والمقصود السؤال عن معنى التخوف وابو كبير بالباء الموحدة شاعر هذلي معروف والبيت من قصيدة له مذكورة في شعر هذلي وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى اصلاح لما في الكشاف من نسبة البيت لزهير مع انه ليس له وهو مناقض لما نقله من قول الهذلي شاعرنا فان زهيرا ليس بهذلي **قوله** تخوف الرحل البيت الرحل بالحاء المهملة رحل الناقة وهو والتامك بالمثناة الفوقية السنام المشرف والقرد بفتح القاف وكسر الراء المهملة وبالدال المهملة فقال صوف قرد اى متلبد وسحاب قرد مركب بعضه بعضا والنبع شجر يتخذ منه القسي والسفن بفتح السين المهملة وفتح القاف والنون هو المبرد والقدوم يصف ناقة اثر الرحل في سنامها فاكله وانتقصه كما ينتقص

الجرد العود والديوان الجريدة من دون الكتب اذا جمعها لانه قطع من القراطيس
مجموعة ولا تضلوا مجزوم لانه جواب الامر وهو عليكم لانه اسم فعل امر وفي نسخة
من الكشاف لا تضلوا وعود النبعة من اضافة العام للخاص وقبيل المسمى للاسم قوله
حيث لا يعاجلكم بالعقوبة فان عدم المعاجلة لرحمته بعباده وامهالهم ليرجعوا
عما هم عليه فهذا سبب امنهم فهو كالتعليل للمستفهم عنه فتامل قوله اى قد راوا
امثال هذه الصنايع الى اخره اى راوا هذه الصنايع وامثالها الامثال مقحم وليس
من قبيل مثلك لا يبخل والصنايع هي المذكورة من هنا الى قوله تعالى الهين اثنين
والروية بصرية مؤدية الى التفكر كما اشار اليه بقوله فما بالهم لم يتفكروا وهو
المقصد من ذكر الروية وقراءة التاء على الالتفات او تقدير قل والخطاب فيه عام
قوله وما موصوله مبهمة بيانها تتفيؤ الى اخره الذي في الكشاف ان من شيء
بيان وهو الظاهر ولكن لما كان كونها شيئا امر غني عن البيان وانما ذكر توطية ٥
لصفته لانها المبنية في الحقيقة عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى الى ما ذكر لان
البيان في الحقيقة انما هو بالصفة وقيل من ابتدائية لا بيانية والمراد بما خلق
عالم الاجسام المقابل لعالم الروح والامر الذي لم يخلق من شيء بل وجد بامر كن كما قال
الا له الخلق والامر ولا يخفى بعده واما ما اورد عليه من ان السموات والجن من عالم
الاجسام والخلق لا ظل لها ومقتضى عموم ما انه لا يخلو شيء منها عنه بخلاف ما اذا
جعلت من بيانية وتتفيؤ صفة شيء مخصصة له فقد ورد بان جملة تتفيؤ
حينئذ ليست صفة لشيء اذ المراد اثبات ذلك لما خلق من شيء لا له وليس
صفة لما لتخالفهما تعريفا وتنكيرا بل هي مستانفة لاثبات ان له ظلا لا متفية
وعموم لا يوجب ان المعنى لكل منه هذه الصفة ولا يخفى انه ان اراد انه لا
يقتضي العموم ظاهرا وان اراد انه يحتمل فلا يرد ردا لانه مبني على الظاهر
المتبادر قوله عن ايمانها وشمائلها الى اخره اشارة الى انه كان الظاهر
تطابقهما افرادا وجمعا وسياتي وجه العدول عنه وان المعرف باللام
معنى المضاف الى الضمير والتفيؤ تفعل من فاء يفيء اذا رجع وفاء لازم
فاذا اريد تعديته عدى بالهمزة او التضعيف كافاءه الله تعالى وفياه
فتفيا وتفيا تطاع له وقد وقع في قول ابي تمام • وتفيات ظله ممدودا ٥ لازم
متعديا والكلام في الفيء والظل والفرق بينهما معروف في اللغة قوله
اى عن جانبي كل واحد منها الى اخره اشارة الى الجواب عن سؤال وهو ان
انبساط الظل وانقباضه انما هو عن جانبي المشرق والمغرب باعتبار
ما قبل الزوال وما بعده فاشار الى ان المراد بهما جانبي الشيء استعارة
او مجازا من اطلاق المقيد على المطلق لا جانبي الفلك على الوجهين الذين

ذكرهما الامام رحمه الله تعالى وهو ان المراد بهما المشرق والمغرب تشبيها بيميني
الانسان وشماله فان الحركة اليومية اخذه من المشرق وهو افق الجانبي
اذا طلعت الشمس يقع الاظلال في جانب المغرب الى ان تنتهي الشمس الى
وسط الفلك ثم بعده يقع في جانب المشرق الى الغروب فهو المراد من تفيؤ
الظلال من اليمين الى الشمال وعكسه وسيذكره المصنف رحمه الله تعالى
بقوله وقيل الى اخره وترك جوابه الثاني وهو ان البلد اذا كان عرضه
اقل من الميل ففي الصيف يكون الظل في يمين البلد وفي الشتا في شماله
لاختصاصه بقطر مخصوص والكلام ظاهره العموم قوله ولعل
توحيد اليمين وجمع الى اخره هذه النكتة مصححة لا مرجحة فانه يقال
لم روعي في احدهما اللفظ وفي الاخر المعنى وقد وجهه ابن الصايغ
بانه نظر الى الغاية فيهما لان ظل الغداة يضمحل بحيث لا يبقى منه الا اليسير
فكانه في جهة واحدة وهو في العشي على العكس لاستيلائه على جميع الجهات
فلحظت الغايتان هذا من جهة المعنى واما من جهة اللفظ فجمع ليطابق
سجدا المجاور له كما افرد الاول لمجاورة لضمير ظلاله وقدم الافراد لانه اصل
اخف ولك ان تحمل كلام المصنف رحمه الله تعالى عليه وتجعل قوله كقوله الى
اخره اشارة اليه فتامل وعن اليمين متعلق بتتفيؤ وقيل انه حال
قوله وهما حالان الى اخره فهما حالان مترادفان فان قلنا الواو حالية
لجواز تعدد الحال ومن لم يجوزه جعلها بدل اشتمال او بدل كل من كل كما فصله
السمين وجاز من المضاف اليه لانه كالجزء كقوله تعالى ملة ابراهيم حنيفا
كما مر تحقيقه او هي عاطفة وهو ظاهر فلا يكون حالا مترادفة بل متعاطفة
وقدم هذا لانه واضح اذا جعل الحال الاولى من شيء والاخرى من اخرى
خلاف الظاهر فلا يقال لانه لم لم يجعلهما متداخلتين كما في الوجه الاتي
مع ان الاتي ليس من التداخل في شيء فهو غفله على غفلة قوله والمراد
من السجود الاستسلام الى اخره جواب عما يقال انه اذا كان حالا من الضمير
الشامل للعقلا وغيرهم وسجود المكلفين غير سجود غيرهم فكيف عبر عنهما
بلفظ واحد ودفعه بان السجود بمعنى الانقياد سواء كان بالطبع او ٥
بالقسر او بالارادة فلذا جاز ان يشمله لفظ واحد على طريقة عموم المجاز
قوله او سجدا حال من الظلال وهم حال من الضمير المراد من الضمير الضمير
الاول على نهج اعادة المعرفة وهو المضاف اليه الظلال وهو في معنى الجمع ٥
لعوده على ما خلق من الاجرام التي لها ظلال وهذا هو الوجه المختار
في الكشاف ورجح في الكشف بان انقيادهما مطلوب الا ترى الى قوله تعالى

وظلالهم بالغدو والاصال وفيه تكميل حسن لوصف الظلال بالسجود وصاحبها
بالدخور الذي هو ابلغ ولم يجعل حالا من الضمير الراجع الى الموصول في خلق
لان المعنى ليس عليه والعامل في الحال الثانية تتفيؤ ايضا كما مر **قوله**
والمعنى يرجع الظلال بارتفاع الشمس الى اخره يعنى ان المراد من سجودها
انقيادها لامر الله تعالى بتفيئها من جانب الى اخر فالسجود بمعناه المتقدم
وقوله بارتفاع انحدارها بانقباض الظل الى الزوال ثم تزايده وانبساطه في
جانب الشرق وقوله باختلاف مشارقها ومغاربها فالتفيؤ انتقال الظلال
من جانب الى اخر وقوله او واقعة على الارض الى اخره فهو استعارة لا تنقلب
على التشبيه تشبيه وقيل انه بليغ وقوله والاجرام ايضا اشارة الى ان
قوله وهم داخرون حال من الضمير المضاف اليه فلا صحة لما قيل في تفسيره انها
حينئذ حالان متداخلان وانه يطالب بانه لم لم يجعلهما مترادفتين كما في
الوجه الاول ولم يذكر كون الاول حالا من الظلال والثاني من الضمير كما
اختاره جار الله تعالى ولم يذكر عكسه احد لبعده انتهى **قوله** وجمع داخرون
بالواو الى اخره يعنى انه اما تغليب او استعارة وكذا ضميرهم ايضا لانه مخصوص
بالعقلا فيجوزان تعبير ما ذكر فيه ويجعل ما بعده جاز على المشاكلة له
وكان عليه بيان ذلك اذ لا وجه لعدم ملاحظة ما ذكر فيه وقيل على
الثاني ان الدخور استعارة والجمع ترشيح وفيه نظر **قوله** وقيل المراد
باليمين والشمال يمين الفلك الى اخره هو معطوف على قوله عن ايمانها وشمائلها
الى اخره وقد مر بيانه ايضا وقوله لان الكواكب بيان لوجه مشابهة
المشرق باليمين المستعار له لمشابهته لاقوى جانبي الانسان الظاهر منه
اقوى حركاته وقوله الربع الغربي جعله ربعا لان الظاهر منها في حكم
النصف فنصفه ربع الكرة **قوله** بمعنى الانقياد لارادته وتاثيره طبعا
الى اخره لم يقل كرها او قسرا لتقابل قوله طوعا لان المراد عموم الانقياد
لغير ذوي العقول مما ينقاد لارادة الله سبحانه وتعالى وافعاله بحسب طبعه
وللعقلا المنقادين طوعا للاوامر والنواهي واما خروج انقيادهم قسرا
فلا يضر لانه لا مدح به **قوله** ليصح اسناده الى اخره اي فسر بمطلق الانقياد
وليصح اسناده من غير جمع بين الحقيقة والمجاز وما قيل من انه لو اريد به الانقياد
لارادته طبعا عم الجميع ايضا لان ارادة الثاني منه بتعيينه لان الاية اية
سجدة فلا بد من دلالتها على السجود المتعارف ولوضعها فاندفع ما قيل
كونها اية سجدة يدل على ان المراد المنسوب للمكلفين فيها وهو الفعل
الخاص المتعارف شرعا الذي يكون ذكره سببا لفعله سنة معتادة في عزائم

الآرم

السجود

السجود ولا القدر الاعم المشترك **قوله** بيان لهما لان الدبيب هو الحركة الجسمانية
الى اخره يعنى انه بيان لما في السماء والارض لان معنى الدبيب ما ذكر فيشمل من
في السماء من الملائكة بناء على انهم غير مجردين وتقييد الدبيب بكونه على
وجه الارض لظهوره او لانه اصل معناه وهو عام هنا بقرينة المبين
وقيل انه لو ترك على ان الدبيب هو الحركة الجسمانية بطريق المجاز كان اولى والاولى
ترك مثله لقلة جدواه **قوله** عطف على المبين به القراءة برفع الملائكة والمبين
به الدابة فعلى هذا هو معطوف على محل الجار والمجرور وهو الرفع على انه خبر
مبتدا محذوف لان من البيانية لا تكون ظرفا لغوا وعلى الوجه الاخر هو معطوف
على الفاعل وهو ما وقوله عطف جبريل على الملائكة يعنى انه عطف الخاص على
العام لادعا انه لكونه اكمل الافراد صار جنسا اخر وهذا افادته للتعظيم وقوله
او عطف المجردات منصوب معطوف على عطف جبريل فيكون المراد بما في السموات الجسمانيات
ولا تدخل الملائكة فيما في السموات لان المجردات ليست في حيز وجهة ووجه الاستدلال
به ان ما في السموات وما في السموات بين احدهما بالدابة والاخر بالملائكة والتقابل الاصل
فيه التغاير والدابة المتحرك حركة جسمانية فلا يكون تقابلها من الاجسام لان الجسم
لا بد له من حركة جسمانية وهذا دليل اقناعي فلا يرد عليه احتمال كونه تخصيصا بعد
تعميم كما مر **قوله** او بيان لما في الارض عطف على قوله بيان لهما فتكون الدابة
ما تدب على الارض والملائكة تعيين لما في السموات بتكرير ذكرهم تعظيما لهم او هما
بيان لما في الارض والمراد بالملائكة ملائكة تكون فيها كالحفظة الكرام الكاتبين
فتكون الدابة غير شاملة لهم **قوله** وما لما استعمل للعقلا الى اخره هذا بناء
على ان وضع ما ان تستعمل في غير العقلا وفيما يعم العقلا وغيرهم كالشيخ المرئي
الذي لا يعرف انه عاقل اولا فانه يطلق عليه ما حقيقة وكونه اولى لانه غير محتاج
الى تغليب وتجوز ولا ينافيه ما ذكره في غير هذا المحل كقوله تعالى انكم وما تعبدون
من ان ما يختص بغير العقلا لانه مبني على قول اخر وقوله اولى من اطلاق من
تغليبا عدل فيه عن قول الكشاف ولو جي بمن لم يكن فيه دليل على التغليب لانه
معترض بان قراءة من العموم كقوله من دابة دليل عليه وان وجه بان المراد لا دليل
في اللفظ وقرينة العموم في السابق لا تنفي لجواز تخصيصهم من البين بعد التعميم
على اقتضاء المقام العموم وما في التغليب من توهم الخصوص الذي يوبي به السجود
كاف في العدول فتامل **قوله** عن عبادته يشير الى ان الضمير للملائكة لا لما لاختصاصه
باولي العلم وليس المقام مقام التغليب وقوله ان يرسل الى اخره يعنى ان قوله
من فوقهم اما متعلق بيخافون وخوف ربهم كناية عن خوف العذاب او هو على
تقدير مضاف وقوله ان يرسل بيان لحاصل المعنى لا لتقدير اعراب او هو حال

من ونهم اى كائنا من فوقهم ومعنى كونه فوقهم قهره وغلبته كما مر تحقيقه فى سورة الانعام وقوله او بيان له اى لقوله لا يستكبرون كما قرره بقوله لان الى اخره واذا كان حالا فهى حال غير منتقلة **قوله** وفيه دليل على ان الملائكة مكلفون لان الامر تكليف فلا خفاء فيه كما توهم وكون امرهم دائرا بين الخوف والرجاء اما الخوف فمن حاق النظم واما الخوف فلاستلزام الخوف له ولانه مقتضى الكلام اذ من خدم اكرم الاكرمين كان من الرجا فى مكان مكين فلا يرد عليه انه لا ذكر للرجا فى الاية الشريفة حتى ينا قش فى الدلالة **قوله** ذكر العدد مع ان المعدود يدل عليه يعنى المقصد النهى عن الاشراك مطلقا ولذا قال سبحانه وتعالى انما هو اله واحد وتخصيص هذا العدد لانه الاقل معلم انتفاء ما فوقه بالدلالة واثبات الوحدة لله سبحانه وتعالى ولضميره مع ان المسمى المعين لا يتعدد بمعنى انه لا مشارك له فى صفاته والوهيته فليس الحمل لغوا ولا حاجة الى جعل الضمير للمعهود بحق المراد من الجلالة على طريق الاستخدام وسيأتى تحقيقه فى سورة الاخلاص وقوله تعالى وله الله معطوف على قوله تعالى ولله يسجد او على قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر وقيل انه معطوف على ما خلق الله على اسلوب علفتها تبنا وماء باردا اى اولم يروا الى ما خلق الله ولم يسمعوا الى ما قال الله تعالى ولا يخفى تكلفه ودلالة تعليل لقوله ذكر وقوله انه يعنى لا الى الجنسية **قوله** او ايماء الى الاثنينية الى اخره حاصل هذا وما قبله دفع لان الواحد والمثنى نص فى معناهما لا يحتاج معهما الى ذكر العدد كما يذكر مع الجمع بانه يدل على امرين الجنسية والعدد المخصوص فلما اريدت الثانية صرح به للدلالة على انه المقصد الذى سيق له الكلام وتوجه له النهى دون غيره فانه قد يراد بالمفرد الجنس نحو نعم الرجل زيد وكذا المثنى كقوله فان النار بالعودين تذكى ۞ وان الحرب اوّلها الكلام ۞ وقوله او ايماء الى اخره وجه اخر لذكره وهو انه فى معنى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والفرق بينه وبين الاول انه ذكر فى الاول لدفع ارادة الجنسية والتاكيد وفى هذا للدلالة على منافاتها للالوهية فلذا صرح بها وعقبت تذكر الوحدة التى هى من لوازم الالوهية ومنافى اللازم منافى الملزوم فلا يرد عليه انه ليس محلا للعطف باو ولانه متفرع على الدلالة على كونه مساق النهى وكذا قوله او للتنبيه ولا حاجة الى الاعتذار بانه يصلح وجها مستقلا فلذا عطف باو **قوله** او للتنبيه على ان الوحدة من لوازم الالهية وهذا عكس الوجه الاول حيث يكون نفى التعدد لمنافاته اللازم الالوهية فهو توطئة له فتدبر **قوله** نقل من الغيبة الى التكلم مبالغة فى الترهيب يعنى انه التفت عن الغيبة فى انما هو اله واحد وهو ابلغ لان تخويف الحاضر مواجهة ابلغ من ترهيب الغائب سيما بعد وصفه بالوحدة والالوهية المقتضية

للعظمة

للعظمة والقدرة التامة على الانتقام واما الايقاظ وتطرية الاصغاء فنكتة عامة لكل التفات والفاء فى فاياى فارهبون جواب شرط مقدر اى ان رهبتم شيئا فاياى ارهبوا وقوله فارهبون دال على عامل اياى مفسر له وانفصل الضمير لتقدمه على عامله لافادة التخصيص كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فارهبون لا غير قال الزمخشرى عوض عن الشرط المحذوف تقديم المفعول مع افادة تقديمه الاختصاص واما عطف المفسر على المفسر بالفاء فلان المراد رهبة بعد رهبة ولان المفسر حقه ان يذكر عقب المفسر ولذا فيه تفصيل سيأتى وقد مر نبذ منه **قوله** تعالى وله ما فى السموات والارض معطوف على قوله انما هو اله واحد او على الخبر او مستانف وقوله خلقا وملكا منصوب على التمييز للنسبة وبيان لجهتها الاختصاص فيه وفسر الدين بالطاعة وسيأتى تفسيره بالجزاء وهما احد ما له من المعانى وفسر واصبا بمعنى لازما على انه حال من ضمير الدين المستكن فى الظرف والظرف عامل فيه والوصب ورد فى كلامهم بمعنى اللزوم والدوام ولذا قيل للتعليل وصب لمداومة السقم له **وقوله** منا انه لا اله وحده هو معنى قوله انما هو اله واحد وقوله والحقيق بان يرهب منه معنى قوله تعالى فاياى فارهبون ولم يقل الواحد ان يرهب مع انه مدلول الامر واقوى بحسب الظاهر المتبادر لان ما ذكره مودى النظم وهو ان كنتم راهبين فارهبونى اذ معناه انه لا يليق الرهبة ونحوها الا لى وهو ابلغ من الوجوب اذ قد يجب شئ والحقيق غيره واوفق بالواقع والنسبة بالاختصاص **قوله** وقيل واصبا من الوصب كالتعب لفظا ومعنى وفاعل حينئذ للنسب كلابن وتامر لان فيه تكاليف ومشاق متعبة للعباد واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله ذا كلفة واذا كان الدين بمعنى الجزاء كان وصبا بمعنى دائما وثوابه فاعل ينقطع او خبر مبتدا خبره ما الى اخره وخص العقاب بالكفرة دون فسقة المؤمنين لانه الدائم وما سواه ينقطع ولو عمم واعتبر الدوام بالنظر للجميع جاز ولكن لا حاجة تدعو له **قوله** تعالى افغير الله تتقون الفاء للتعقيب والهمزة للانكار اى ابعد ما تقرر من توحيده وكونه المالك الخالق لا غير تتقون غيره والمنكر تقوى غير الله لا تقوى التقوى ولذا قدم الغير واولى الهمزة لا للاختصاص حتى يرد ان انكار تخصيص التقوى بغيره لا ينافى فى جوازها ولو اعتبر الاختصاص بالانكار لصح فيكون التقديم لاختصاص الانكار لا لانكار الاختصاص فتامل **قوله** ولا ضار سواه كما لا نافع غيره اذا كان لا ضار سواه علم انه لا ينبغى ان يتقى غيره وقد اشار بقوله بقوله كما لا نافع غيره الى ارتباط قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فانه كان الظاهر وما يصيبكم من سوء الا منه فكيف تتقى غيره فاشار الى انه ذكر النفع لانه

الضار النافع وان اقتصر عليه اكتفاء لسبق رحمته وعمومها و قوله واى شئ
اتصل بكم اشار بأى الى العموم ما على تقديرى الموصولية والشرطية وبقوله
اتصل الى ان البآء للالصاق وانه شامل للانصاف وغيره وفى الكشاف حل بكم او
اتصل بكم واشار به الى نعيم متعلق الظرف **قوله** وما شرطية او موصولة اذا كانت
موصولة فهى مبتدا والخبر قوله من الله والفاء زايدة فى الخبر لتضمنه معنى الشرط
ومن نعمة بيان للموصول والجار والمجرور صلة واذا كانت شرطية ففعل الشرط
مقدر بعدها كما ذكره الفرا رحمه الله تعالى وتبعه الحوفى وابو البقا رحمه الله
وتقديره ما يكن بكم من نعمة الى اخره واعترض بانه لا يحذف فعل الشرط الا بعد
ان خاصة فى موضعين باب الاشتغال نحو قوله تعالى وان احد من المشركين الى
اخره وان تكون ان الشرطية متلوة بلا النافية وقد دل على الشرط ما قبله كقوله
فطلقها فلست لها بكفؤ ۝ والا يعل مفرقك الحسام ۝
وما عدا ذلك ضرورة والجواب ان الفرا رحمه الله تعالى لا يسلم هذا والوجه المذكور
مبنى على مذهبه **قوله** متضمنة معنى الشرط باعتبار معنى الاخبار اشارة الى
ما ذكره النحاة قال فى ايضاح المفصل فى هذه الاية اشكال من حيث ان الشرط وما
شبه به يكون الاول فيه سببا للثانى بقول اسلم تدخل الجنة فالاسلام سبب
لدخول الجنة وهنا على العكس وهو ان الاول استقرار النعمة بالمخاطبين والثانى
كونها من الله تعالى فلا يستقيم ان يكون الاول فيه سببا للثانى من جهة كونه فرعا
عنه وتاويله ان الاية جئ بها لاخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها او شكوا
فيه فاستقرارها مشكوكا او مجهولة سبب للاخبار بكونها من الله سبحانه وتعالى
فيتحقق ان الشرط والمشروط على بابه وان ذلك صح من حيث ان جواب الشرط لا يكون
الا جملة ويكون معنى الشرط فيها اما مضمونها واما الخطاب بها فمثال المضمون
قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية الاية ومثال
الخطاب بها قولك ان اكرمتنى اليوم فقد اكرمتك امس والمعنى بالمضمون معنى
نسبة الجملة كقوله فلهم اجر عظيم فثبوت الاجر لهم هو مضمون الجملة وهو سبب
عن الانفاق والمعنى بالخطاب بها ان تكون نفس الاعلام بها هو المشروط لا مضمونها
الا ترى انك لو جعلت مضمون قوله فمن الله هو المشروط لكان المعنى ان استقرارها
سبب لحصولها من الله سبحانه وتعالى فيصير الشرط مسببا للمشروط ومن ثمة وهم
من قال ان الشرط قد يكون مسببا واذا جعلنا الخطاب او الاخبار بنفس
الجملة هو المشروط ارتفع الاشكال وفى الكشف اذ المقصود منه تذكيرهم وتعريفهم
فالاتصال سبب للعلم بكونها من الله وهذا اولى مما قرره ابن الحاجب رحمه الله تعالى
من انه سبب للاعلام بكونها منه لان قوله ثم اذا مسكم الضر يدل على انهم عالمون

بانه

بانه المنعم ولكن يضطرون اليه عند الالجاء ويكفرون بعد الانجاء فيدفع بان علمهم
نزل لعدم الاعتداد به منزلة الجهل فاخبر وابذلك كما تقول لمن توبخه اما
اعطيتك كذا اما واما **قوله** فاليه تجأرون الا اليه الحصر ماخوذ من تقديم الجار
والمجرور والفاء جواب اذا والجوار رفع الصوت يقال جار اذا افرط فى الدعاء
والتضرع واصله صياح الوحش وقوله ثم يشركون اى يتخذ اشراكهم بعبادة
غيره وفى الاية وجهان احدهما ان يكون الخطاب فى قوله تعالى وما بكم من
نعمة الى اخره عام فالفريق منهم الكفرة ومن للتبعيض وهو الذى اشار اليه
المصنف رحمه الله تعالى بقوله وهم كفاركم الى اخره والبآء فى قوله بعبادة غيره
سببية والثانى ان يخص المشركين فمن للبيان على سبيل التجريد بجنس والاقليم
من موافقة والمعنى اذا فريق هم انتم مشركون ويجوز على اعتبار الخصوص ايضا كون
من تبعيضية لان من المشركين من يرجع عن شركه اذا شاهد تلك الاهوال كما صرح
به فى تلك الاية والقران يفسر بعضه بعضا ولم تدل تلك الاية الشريفة على تعيين
هذا الا ان الاقتصار فيها يحتمل معنى اخر وهو عدم العلو فى الكفر الا التوحيد
وقوله على ان تعبير بعضهم بابنا للفاعل ورفع بعضهم اى بناء على اعتبار
بعضهم بما رآه يرجع عن شركه **قوله** كانهم قصدوا بشركهم الى اخره لما كان فى موقع
اللام التعليلية هنا خفا لانه كتعليل الشئ بنفسه وجه بانها لام العاقبة
والصيرورة وهى استعارة تبعية والكفر بمعنى كفران النعم او جحدها لانه لما
لم يبح كفرهم كفرهم وشركهم غير كفران ما انعم به عليهم وانكاره جعل كانه
علة غائية له مقصودة منه وقوله او انكارها الكفر بمعنى الجحود وعلى الاول
كفران النعمة وهما متقاربان وقوله امر تهديد هو احد معانى الامر المجازية
كما يقول السيد لعبده افعل ما تريد وقوله تعالى فسوف تعلمون اغلظ وعيدا
اذ يفهم من قوله انه انما يفهم بالمشاهدة ولا يمكن وصفه فلذا اتهم **قوله**
وقرئ فيمتعوا قراها ابو العالية ورواها مكحول عن ابى رافع مولى النبى صلى
الله عليه وسلم بضم اليآء التحتية ساكن الميم مفتوح التآء مضارع متع مبنيا
للمفعول كذا فى البحر والاعراب فلا يلتفت الى ما قيل انه صح فى بعض النسخ المعتمدة
بضم اليآء وفتح الميم وتشديد اليآء من التفعيل فان القراءة امر فعلى لا يعول
فيه على النسخ **قوله** وعلى هذا اى على قراءته مضارعا يجوز كون لام ليكفروا
لام الامر والمقصود من الامر التهديد بتخليتهم وما هم فيه لخذلانهم اذ
الكفر لا يؤمر به وعلى الامر فالفاء واقعة فى جواب الامر وما بعدها منصوب
باسقاط النون ويجوز جزمه بالعطف ايضا كما جاز نصبه بالعطف اذا كانت
اللام جارة **قوله** اى لالهتهم التى لا علم لها لانها جماد الى اخره فما عبارة عن

الالهة وضمير يعلمون عائد عليه ومفعول يعلمون متروك لقصد العموم اي
لا يعلمون شيئا او لتنزيله منزلة اللازم اى ليس من شانهم العلم والضمير للمشركين
والعائد للمحذوف كما اشار اليه بقوله او التى بها يعلمون **قوله** فيعتقدونها
فيها جهالات مثل انها تنفعهم الى اخره تفسير لعدم علمها لا انها معلومة لهم
فالمراد بعدم علمها عدم علم احوالها وجهالات منصوب على المصدرية اى اعتقادات
هى جهالات مركبة وقوله او لجهلهم فما مصدرية واللام تعليلية لا صلة الجعل
وصلة الجعل محذوفة والتقدير يجعلون لالهتهم نصيبا لاجل جهلهم **قوله**
من الزروع والانعام مر تفصيله فى سورة الانعام فى تفسير قوله تعالى وجعلوا
لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا الاية وقوله من انها الى اخره بيان لما وراء
حقيقة ليكون افتراء وظاهر قوله بالتقرب ان الافتراء هنا ليس على ظاهره وليس
بمراد وتحقيق الافتراء والفرق بينه وبين الكذب مبسوط فى محله **قوله**
يقولون الملائكة بنات الله يحتمل انهم لجهلهم زعموا تانيثها وبنوتها ويحتمل كما قاله
الامام انهم سموها بنات لاستتارها كالنساء ولا يرد عليه ان الجن لانه لا يلزم فى
مثله الاطراد واما عدم التوالد فلا يناسب ذلك **قوله** سبحانه من قولهم فهو
حقيقة وقوله وتعجب منه وفى نسخة او بدل الواو وفى اخرى تعجيب من التفعيل
واختيارها او تعجيب لانه معنى مجازى والاول حقيقى والتعجب لا يوصف الله به
كما مر تحقيقه الا ان يؤول بانه راجع الى العباد او يكون المراد به التوبيخ
فان المتعجب منه مستقبح يوبخ به فاعله فتامل **قوله** الرفع بالابتداء
او الخبر لهم والجعل كناية حينئذ عن الاختيار لان من جعل قسما لغيره
وقسما لنفسه فقد اختاره وقوله وهو وان تعدى افضى الى
اخره دفع لما اورده الزجاج وغيره مع انه مخالف للقاعدة النحوية
وهو انه لا يجوز فعل المضمر المتصل المرفوع بالفاعلية وكذا الظاهر
الى ضميره المتصل سواء كان تعديه بنفسه او بحرف الجر الا فى باب
ظن وما الحق به من فقد وعدم فلا يجوز زيد ضربه بمعنى ضرب نفسه
ولا زيد مر به اى مر هو بنفسه ويجوز زيد ظنه قائما وزيد فقده وعدمه
وكذا لا يجوز زيد اضرب فلو كان مكان الضمير اسما ظاهرا كالنفس
او ضميرا منفصلا يجوز زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب زيد الا اياه
جاز فاذا عطفت ما على البنات موصولة او مصدرية ادى الى تعدية
فعل المضمر المتصل وهو واو يجعلون الى ضميره المتصل وهو هم
المجرور باللام فى غير ما استثنى وهو ممنوع عند البصريين ضعيف
عند غيرهم فكان حقه ان يقال لانفسهم وقد اعترض ابو حيان

رحمه الله تعالى على هذه القاعدة كقوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة
وقوله تعالى واضمم اليك جناحك والعجب انه من نسب هذا لنفسه
واجيب عنه بان الممتنع انما هو تعدى الفعل بمعنى وقوعه عليه او على
ما جر بالحرف نحو زيد مر به فان المرور واقع بزيد وما نحن فيه ليس من هذا
القبيل فان الجعل ليس واقعا بالجاعلين بل بما يشتهون ومحصله المنع فى
المتعدى بالحرف بنفسه مطلقا والتفصيل فى المتعدى بالحرف بين ما
قصد الايقاع عليه وغيره فيمتنع فى الاول دون الثانى لعدم الف ايقاع المرء
بنفسه وهذا تفصيل حسن غفل عنه المعترض ومن تبعه والمصنف رحمه
الله تعالى دفعه بطريق اخر وهو ان امتناعه انما هو اذا تعدى اولا لا ثانيا
وتبعا فانه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع وقد ايد ذلك بانه يجوز اذا
انفصل الضمير كزيد ضرب اياه وفصل العطف ليس اقل منه وفيه نظر ظاهر
ومنهم من خصه بالمتعدى بنفسه وجوزه فى المتعدى بالحرف وارتضاه الشاطبى
فى شرح الالفية وهو قوى عندى **قوله** اخبر بولادتها لما كانت البشارة
الاخبار بما يسر وولادة الانثى تسوءهم اشار الى ان البشارة هنا بمعنى مطلق
الاخبار وفيه مضاف مقدر ويحتمل انه بشارة باعتبار الولادة بقطع النظر
عن كونها انثى وكلامه يحتمله وقيل انه حقيقة بالنظر الى حال المبشر به فى نفس
الامر **قوله** صار ودام اذا النهار كله يعنى ان اصل معناه دام على الفعل فى
النهار فاما ان يكون على اصل معناه لان اكثر الوضع يكون ليلا فيبشر به
فى يوم ليلته فيظل نهاره مغتما او انه بمعنى صار كما يستعمل اصبح وامسى
وبات بمعنى الصيرورة وقوله النهار منصوب على الظرفية اى دام على فعله
فى النهار كله ويجوز فيه على الاسناد المجازى **قوله** من الكآبة والحياء من
الناس الى اخره الكآبة بسكون الهمزة وفتحها ممدودة الغم وسوء
الحال والانكسار من حزن **قوله** واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام
والتشوير سواد الوجه وبياضه يعبر به عن المساءة والمسرة وجعله كناية
لا مجازا باعتبار ان من يغتم قد يلاحظ فيه سواد وجهه كما يسود وجه
المخنوق لكن الظاهر انه مجاز والتشوير من شوره اذا فعل به فعلا يستحى
منه فتشور من الشوار وهو الفرج والعرب تقول فى الشتم ابدى الله شواره
والمراد به هنا الاستحياء والمعنى انه الاغتمام او الافتضاح الغوى
قوله مملوء غيظا من المرأة يشير الى ان اصل معنى الكظم مخرج النفس
يقال اخذ بكظمه ومنه كظم الغيظ لاخفائه وحبسه عن الوصول
الى مخرجه ويقال كظم السقاء اذا شده بعد ملئه لمنعه عن خروج ما فيه

وكظيم بمعنى مشتد الغيظ مأخوذ من هذا كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
وقد مر تفصيله في سورة يوسف عليه الصلاة والسلام **قوله** من سوء
المبشر به عرفا فاقيد لسوء به ويجوز كونه قيدا للمبشر به لانهم كانوا
لا يبشرون بها وانما اطلقت البشارة لانها مما يبشر به عرفا لكونه
ولدا ووجهه اسم ظل او بدل من الضمير المستتر فيه وكظيم فعيل بمعنى
فاعل او مفعول وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر في الثاني والجملة
حال من الضمير في ظل او من وجهه او من ضمير مسودا ولو رفع مسود صح
لكونه لم يقرا به هنا وجملة يتوارى مستانفة او حال على الوجوه الا
كونه من وجهه ومن القوم ومن سوء متعلقان به لاختلاف في معنى من
لان الاولى ابتدائية والثانية تعليلية **قوله** محدثا نفسه متفكرا
ان يتركه على هون اشارة الى ان الجملة استفهامية معموله لمحذوف معلق
عليها وعنها والعامل حال من فاعل يتوارى وقول ابو البقا رحمه الله تعالى
ان جملة ايمسكه حال اما ان يريد هذا او جوز وقوع الطلبية حالا
لنا ويليها مترددا او نحوه فلا يرد عليه شيء والهون بضم الهاء الهوان
والذل وبفتحها بمعناه ويكون بمعنى الرفق واللين ليس مرادا في القراة
به وعلى هون حال من الفاعل ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه معناه
اي ايمسكه مع رضاه هوان نفسه وعلى رغم انفه او من المفعول اي ايمسكها ذليلة
مهانة والدس اخفاء الشيء وهو هنا عبارة عن الواد وتيل كيعد ومضارع
واده وادا وقراة التانيث للجحدري وقوله لخبث الى اخره تعليل لسوء
حكمهم وقباحته لان فيه الخبيثة بذكر للتعليل وقوله مما هذا محله
اي ما هو مرذول محقور عندهم كما سيذكره بعيده **قوله** صفة السوء
لان المثل يكون بمعنى الصفة العجيبة كما مر تحقيقه وقوله المنادية بالموت
من النداء وجعل الحاجة الى الولد لكون الموت يعقبها بغير شبهة كانه
ينادي بها كما قيل. لدوا للموت وابنوا للخراب. ولان حاجة الولد
الى الولد لان تخلفه والخلفية متوقفة على موته وقوله واستبقاء الذكور
بالرفع معطوف على الحاجة وكذا ما بعده ووقع في نسخة استبقاء الذكور
استفعال من البقاء وهي ظاهرة ومعناهما متقارب والوجوب الذاتي
في مقابلة الحاجة والغنى المطلق في مقابلة الاستظهار والجود الفائق
في مقابلة خشية الاملاق الذي هو بخل في الحقيقة والنزاهة عن صفات
المخلوقين بيان لكونه اعلى من صفات غيره على المعاني السابقة وقال
الطيبي رحمه الله تعالى الغنى مقابل للحاجة بلا اولاد والنزاهة عن صفات

المخلوقين

بلغ

المخلوقين الواد خشية الانفاق والجواد الكرم مقابل لافرادهم على انفسهم
بالشح البالغ وكل نتيجة قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه الى اخره
بقوله وقال المفرد الحصر من الطرفين وحمله على الكمال لان المختص به ولا قتضا
صيغة المبالغة **قوله** تعالى ولو يؤاخذ الله الناس الى اخره المؤاخذة مفاعلة
من فاعل بمعنى فعل او هي مجاز كان العبد ياخذ حق الله تعالى بمعصيته والله
ياخذ منه بمعاقبته وكذا الحال في الخلق ودلالة الناس لانهم سكان الارض
وكذا الدابة لانها ما تدب على وجه الارض وان جوز المصنف رحمه الله تعالى قبل
هذا تعميمها لما في السماء وعمم الظلم للكفر والمعاصي لانه فعل ما لا ينبغي
ووصفه في غير موضعه وقد يخص بالكفر والتعدي على غيره **قوله** فقط بشؤم
ظلمهم يعني انه شامل لكل انسان ظالما كان او لا اما الظالم فبظلمه واما غيره
فبشامته كقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وشامل
لغيره كما نقله ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ولان الدواب خلقت لانتفاع الانسان
بها فاذا هلك لم يبق لعدم الفائدة والجعل بضم الجيم وفتح العين المهملة واللام
دويبة قتينة معروفة وخص لانه اخس الحشرات والجحر بضم الجيم وسكون الحاء
والراء المهملة ماوى الحشرات والبهائم **قوله** او دابة ظالمة فتنكيرها للنوع
وهو مخصوص بالكفار والعصاة على هذا بخلافه على الاول فانه للجنس مطلقا
ويجوز تعميمه لغير الانسان ليشمل بعض الدواب اذا ضر غيره وقيل ان الظلم
فيه الكفر فيخص الكفرة وقوله وقيل الى اخره قايله الجبائي لانه ما من احد الا وفي
ابائه من ظلم فاذا هلكوا لزم فناء النوع بل الدواب المخلوقة لمنافع العباد على
ما نقل عنه في اللباب لكن على هذا الفرق بينه وبين القول الاول قليل **قوله**
سماه اي عينه لاعمارهم اي مدة بقائهم او عينه وقتا لعذابهم وهو ما بعد حياتهم
لاهلاكهم في الدنيا وهما متقاربان ولذا جعل علتهما واحدة وقد مر الكلام
على قوله ولا يستقدمون في الاعراف وانه هل هو مستانف او معطوف
على الجملة الشرطية لا على الجزا حتى يرد عليه ما ورد وقوله بل هلكوا او
اوعذبوا الف ونشر على التفسيرين قبله **قوله** ولا يلزم من عموم الناس
واضافة الظلم اليهم الى اخره جواب عما استدل به بعض من ذهب الى عدم
عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من ظاهر الاية حتى احتاج
بعضهم الى تخصيص الناس بالمشركين لان الكلام فيهم وهو خلاف الظاهر
وقوله ما شاع فيهم اشارة الى انه من اسناد ما للكل الى البعض كما يقال
بنو تميم قتلوا قتيلا لتظاهر الادلة والنصوص على عصمتهم فلا يقال
الاصل الحمل على الحقيقة وقوله يكرهونه اشارة الى ان ما موصولة

عابدها محذوف وقوله الشركاء في الرياسة فلا يرضى احدهم ان يشرك في ذلك مع ادعا
الشريك لله وقوله والاستخفاف بالرسل فهم يغضبون لو استخف برسول لهم ارسلوه
في امر لغيرهم مع استخفافهم برسل الله المرسلين لهم وارذل الاموال معطوف
على البنات وهو اشارة الى ما مر في سورة الانعام من انهم كانوا اذا راوا ما عينوه
لله ازكى بدلوه بما لالهتهم واذا راوا ما لالهتهم ازكى تركوه لها **قوله** وتصف
السنتهم الكذب هذا من بليغ وبديعه كقوله عينها تصف السحر اى ساحرة
وقدها تصف الهيف اى هيفا قال العلامة ابو العلا المعري •
• سرى برق المعرة بعد وهن • فبات برامة تصف الكلالا •
وقد بيناه في محل اخر وقوله مع ذلك اى مع ذلك الجعل والكذب مفعول لتصف
وعلى القراءة الثانية صفة الالسنة وان لهم الحسنى بدل منه على الاولى او بتقدير
بان لهم الى اخره وعلى الثانية مفعول لتصف وقوله وهو وان لهم الحسنى
الى اخره بيان لحاصل المعنى لا للاعراب وان جاز ايضا والمراد بالحسنى الجنة
بناء على ان منهم من يقر بالبعث وهذا بالنسبة لهم او انه على الفرض والتقدير
كما روى انهم قالوا ان كان محمد صلى الله عليه وسلم صادقا في البعث فلنا الجنة
بما نحن عليه وهو المناسب لقوله تعالى لا جرم ان لهم النار لدلالته على انهم
حكموا لانفسهم بالجنة فلا يرد كيف انهم قالوا هذا وهم منكرون للبعث
وقرى الكذب جمع كذوب صفة للالسنة وهو بضمتين مرفوع على انه جمع كذوب
كصبر وصبور وهو مقيس وقيل جمع كاذب نحو شارف وشرف وهو غير مقيس
ولهذا اقتصر المصنف رحمه الله تعالى على الاول **قوله** رد لكلامهم واثبات لضده
الرد بكلمة لا والاثبات بجرم بمعنى كسب اى كسب ما صدر منهم ان لهم النار فان
لهم الى اخره في محل نصب على المفعولية وهذا قول الزجاج رحمه الله تعالى وقيل
في محل رفع وجرم بمعنى وجب وثبت وهو قول قطرب وقيل لا جرم بمعنى حقا
وان لهم النار في محل رفع فاعل حق المحذوف وتفصيله في المطولات وقد مر طرف
منه **قوله** مقدمون الى النار الى اخره قراءة نافع بكسر الراء اسم فاعل من افرط
اذا تجاوز اى هم متجاوزون الحد في معاصي الله تعالى وافعل قاصر والباقون بفتحها
اسم مفعول من افرطته اما بمعنى تركته ونسيته على ما حكاه الفراء رحمه الله تعالى
اى هم منسيون متروكون في النار او من افرطته بمعنى قدمته من فرط الى كذا بمعنى
تقدم وقال معناه مفرطون الى النار متعجلون اليها من افرطته وفرطته اذا قدمته
ومنه الفرط للمتقدم وقرا ابو جعفر رحمه الله تعالى مفرطون بتشديد الراء
المكسورة من فرط في كذا اذا اقتصر وفي رواية عنه بالفتح والتضعيف وقرى ان
بالكسر فيهما على انها جواب قسم اغنت عنه لا جرم **قوله** قاصروا على فتحها الى

اخره اما تفسير لما زينه الشيطان لهم او تفريع عليه **قوله** اى في الدنيا وعبر باليوم
عن زمانها الى اخره اى متولّيه لهم في مدة الدنيا وزمانها ولما كان اليوم يستعمل معرفا
لزمان الحال كالان وليس الشيطان وليا للامم الماضية في زمان الحال وجه بان ضمير
وليهم ان عاد الى الامم الماضية فزمان تزيين الشيطان لهم اعمالهم وان كان ماضيا
صور بصورة الحال ليستحضر السامع تلك الصورة العجيبة ويتعجب منها وتسموه
حكاية الحال الماضية وليست الحكاية المتعارفة وهي استعارة من الحضور الخارجي للحضور
الذهني والمراد باليوم مدة الدنيا لانها كالوقت الحاضر بالنسبة للاخرة وقد ورد
اطلاق اليوم على مدتها كثيرا فهو مجاز متعارف وليس فيه حكاية لما مضى فهي شاملة
للماضي والاتي وما بينهما والولي على هذين بمعنى القرين او المتولي لاغوائهم وصدهم
عن الحق او المراد باليوم يوم القيامة الذي فيه عذابهم لكن صوره بصورة الحال
استحضارا له فهو حكاية لما سياتي وليس من مجاز الاول بل هو استعارة والولي على
هذا بمعنى الناصر على طريق التهكم اى لا ناصر لهم في ذلك الا هو لا بمعنى المتولي للاغوا
اذ لا اغواء ثمة ولا بمعنى القرين لانه في الدرك الاسفل وهو نفي للناصر على ابلغ وجه
على حد قوله • وبلدة ليس بها انيس • الا اليعافير والا العيس •
او ضمير وليهم لكفار مكة اى زين الشيطان للامم الماضية اعمالهم فهو الان ولي
هؤلاء لاتصالهم بهم في الكفر او هو بتقدير مضاف **قوله** وعبر باليوم عن
زمانها اى عن جميع مدتها اشارة الى وجه التجوز وتنزيله منزلة الحال لما مر
قوله او فهو وليهم حين كان الى اخره عطف بحسب المعنى على ما قبله اى
فهو وليهم في الدنيا او فهو وليهم وقت تزيينه للامم الماضية الذي هو لاستحضار
كالحال الحاضر وهو مجاز اخر وقوله او يوم القيامة لتنزيله منزلة الحاضر باستحضاره
لكنه في الوجه الثاني حكاية حال ماضية الى اخره وهذا فكانه حال اتية كما اشار
اليه بطريق اللف بقوله على انه الى اخره ولا حاجة في الوجه الاول الى تاويل
وان كانت الجملة اسمية يقترن مضمونها بزمان الحال لان جعل المجموع حالا
في العرف وقد قارنه جزء منه في الحقيقة يكفي لذلك فلا يرد عليه شيء كما قيل **قوله**
ويجوز ان يكون الضمير لقريش اى ضمير وليهم المضاف اليه لا لمن تقدمهم كما في
الوجوه السابقة في ان اليوم بمعنى الزمان الذي وقع فيه الخطاب وقيل فيه بعد
لاختلاف الضمائر من غير داع والى تقدير المضاف في الوجه الاتي ورد بان لفظ
اليوم داع له ولذا قيل ان هذا الوجه هو المناسب للقسم بعد الانكار وبعد
اداء التبليغ لانه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم بان امته على ونيرة من
قبلهم وقد تبع في هذا للشارح الطيبي وصاحب الكشف لم ير تضعيفه حيث قال
لا ترجيح لهذا الوجه من حيث التسلي اذ الكل يفيد لذلك على وجه بين وانما

الترجيح للوجه الصائر الى استحضار الحال لما فيه من مزيد التشفي وكون ما ذكر
لبس بظاهر ظاهر والقرينة المذكورة مصححة لا مرجحة واذا قدر المضاف
فالضمير ليس لقريش لكن المراد بامثال من مضى قريش ولذا جعل المصنف
رحمه الله تعالى هذين الوجهين في قرن واحد **قوله** والولي القرين والناصر
الى اخره الذي في الكشاف انه اذا كان المراد باليوم يوم القيامة كان الولي
بمعنى الناصر اذ لا يقارنه ولا اغواء وجعله ناصرا فيه مع انهم لا ينصرون
مبالغة في نفيه وتهكم على حد معاتبة السيف كما مر تحقيقه وتفصيله فان
كان قوله القرين والناصر على التوزيع رجع الى ما في الكشاف لكنه فيه اجمال
خفي وقيل انه جار على الوجوه وهو السر في تاخيره وفيه بحث فتامل وقوله
على ابلغ الوجوه من المبالغة او البلاغة وهو ظاهر وقوله في القيامة جار على
التفاسير السابقة وقوله للناس عممه لعدم اختصاصه بقريش وعدم تاتيه
لمن قبلهم وقوله واحكام الافعال المراد به ما لا يتعلق بالاعتقاد لرحم الرائي
ونحوه **قوله** معطوفان على محل لتبين الى اخره يعني انهما انتصبا مفعولا له
والناصب انزلنا ولما اتحد الفاعل في العلة والمعلول وصل الفعل اليهما بنفسه
ولما لم يتحد الفعل في لتبين لان فاعل الانزال هو الله تعالى وفاعل التبيين
الرسول صلى الله عليه وسلم وصلت العلة بالحرف قال في الكشاف هدى ورحمة
معطوفان على محل لتبين الا انهما انتصبا على انهما مفعولان لانهما فعلا الذي انزل
الكتاب ودخل على التبيين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب ما كان
فعل المعلل به انتهى ما قاله الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله تعالى وقال
ابو حيان رضي الله تعالى عنه هو ليس بصحيح قال المعرب قول الزمخشري لم يجعل
المتضمنة للعطف على المحل انما جعله موصول الفعل اليهما لاتحاد الفاعل كما صرح
به الزمخشري الى اخر ما فصله قلت هو مبني على امرين احدهما ان شرطه بصفة
اتحاد الفاعل والزمان فاذا عدم ما جر باللام ولا كلام فيه انما الكلام فيما اذا ذكر ما
فيه الشرط ونصب هل يجوز عطفه عليه ام لا تجوزه العلامة والمصنف رحمهما
الله تعالى وتبع المصنف ابو حيان رضي الله عنه وبقي امر اخر وهو انه اذا جر
ما فيه مانع اخر هل يصح ام لا كالمصدر المؤول كان كالفعل فانه لا يقع مفعولا
له ومعنى كونه في محل نصب انه في محل لو خلا من الموانع ظهر نصبه وهو هنا
كذلك من تامل هذا هو التحقيق وما عداه تطويل بلا طائل وقوله فانهما الى
اخره تعليل لظهور النصب فيهما دون المعطوف عليه فهو تعليل لما يفهم من
السياق **قوله** انبتت فيها الى اخره يعني ان الاحياء والموت هنا استعارة
لما ذكر وليس المراد اعادة اليابس بل اثبات مثله وقوله سماع تدبر وانصاف

ختمه

خصه بما ذكر لاقتضاء المقام له او لتنزيل غيره منزلة العدم وقال خاتمة
المفسرين رحمه الله تعالى اراد بالسمع القبول كما في سمع الله لمن حمده اي لقوم يتاملون
فيها ويعقلون وجه دلالتها ويقبلون مدلولها وانما خص كونها اية لهم لان
غيرهم لا ينتفع بها وهذا كالتخصيص في قوله هدى ورحمة لقوم يؤمنون وبما
قررناه تبين وجه العدول عن يبصرون الى يسمعون قلت ما ذكره الشيخان
هو اللائق بالمقام وبيانه انه سبحانه وتعالى لما ذكر انه ارسل الى الامم السالفة
رسلا وكتبا فكفروا بها فكان لهم خزي في الدنيا والاخرة عقبه بانه ارسل النبي
صلى الله عليه وسلم بسيد الكتب فكان عين الهدى والرحمة لمن ارسل له اشارة الى مخالفة
امته لمن قبلهم تفريعهم من سعادة الدارين وتبشيرا له بكثرة متابعيه وقلة منازعيه
وانهم سيدخلون في دينه افواجا افواجا ثم اتبع ذلك على طريق التمثيل لانزاله
تلك الرحمة التي احييت من موتة الضلالة انزال الامطار التي احييت موات الاراضي
وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا ولولا هذا لكان قوله تعالى والله انزل
من السماء ماء الى اخره كالاجنبي عما قبله وبعده وقوله تعالى ان في ذلك لاية لقوم
يسمعون تتميم لقوله تعالى وما انزلنا الى اخره والمقصود بالذات منه المناسب
يسمعون لا يبصرون ولو كان تتميما لما لاصقه من الانبات لم يكن ليسمعون
بمعنى يقبلون مناسبته ايضا ومن لم يقف على محط نظرهم قال في جوابه يمكن ان
ان يحمل على ما يسمعون قول الله انزل من السماء الى اخره فانه مذكر وحامل على تامل
مدلوله فتدبر **قوله** دلالة يعبر بها من العلم الى الجهل العلم اصل معنى العبر
والعبور التجاوز من محل الى اخر وقال الراغب رحمه الله تعالى العبور مختص بتجاوز
الماء بسباحة ونحوها والمشهور عمومه فاطلاق العبرة على ما يعتبر به لما ذكر لكنه
صار حقيقة في عرف اللغة فالعبرة بمعنى المعبر بكسر الميم ولا حاجة الى جعل
الدلالة بمعنى الدليل **قوله** استيناف لبيان العبرة اي استيناف بياني
كانه قيل كيف العبرة فيها فقيل نسقيكم الى اخره ومنهم من قدر هنا مبتدا
وهو هي نسقيكم ولا حاجة اليه **قوله** وانما ذكر الضمير الى اخره يعني
انه ذكر ضميره تارة وانث اخرى لانه اسم جمع لا جمع اذ بناء افعال يكون
في المفردات كبرمة اعشار وثوب اسمال وما كان كذلك فهو اسم جمع واسم
الجمع كرهط وقوم يجوز تذكيره وافراده باعتبار لفظه وتانيثه وجمعه
باعتبار معناه فلذا ورد بالوجهين في القران وكلام العرب هذا ما اراده
المصنف رحمه الله تعالى وستسمع تحقيقه وبيان الحق فيه غير كتب
قوله ولذلك عده سيبويه رحمه الله تعالى في المفردات المبنية على
افعال الى اخره اعلم ان كلام سيبويه رحمه الله تعالى في كتابه تناقض في هذا

فانه قال في موانع الصرف في صيغة منتهى الجموع وكونها من الموانع دون غيرها
ما نصه واما افعال بعد تقع للواحد ومن العرب من يقول هو الانعام وقال
عز وجل نسقيكم مما في بطونه وقال ابو الخطاب رحمه الله تعالى سمعت
العرب تقول هذا ثوب اكياش وقال في باب الزوائد ليس في الكلام افعال
الا ان يكسر عليه اسم انتهى وقد اضطرب الناس في توجيهه والتوفيق
بين كلاميه فذهب ابو حيان رحمه الله تعالى الى تاويل ما في باب الموانع
وابقاء الثاني على ظاهره وان افعالا لا تكون من ابنية المفرد اصلا واما
قوله اولا ان افعال تقع للواحد فمراده انه يستعمل مجازا بمعنى النعم
فيعامل مقابلته بافراد الضمير وتذكيره لانه مفرد صيغة ووضعا بدليل
ما صرح به في المحل الاخر من انه لا يكون الا جمعا واعترض عليه بان مقصوده
بين مما ذكر في باب ما لا ينصرف الفرق بين صيغة منتهى الجموع وافعال
وفعول حيث منع الصرف للاول دون الثاني لوجود منها ان الاولين
لا يقعان على الواحد بخلاف الاخرين كما اوضحه مما لا شبهة فيه فلو لم يكن
وقوع افعال على الواحد بالوضع لم يحصل الفرق فلا يتم مقصوده بين
نعم لا كلام في تدافع كلاميه وايضا لو كان كذلك لم يختص ببعضهم وايضا ان
التجوز بالجمع عن الواحد يصح في كل جمع حتى صيغة منتهى الجموع والحق في دفعه
انه لا تعارض بين كلاميه فانه فرق بين مفاعل ومفاعيل وافعال وفعول
بان منتهى الجموع لا يجمع وغيره يجمع فاشبه الاحاد ثم قواه بان قوما من
العرب تجعله مفردا حقيقة في لغتهم واشار الى انها لغة نادرة
وما ذكره في الباب الاخر بناء على اللغة المشهورة وقوله فرق بينهما
بوجوه لا وجه له كما يعرفه جملة الكتاب وبهذا عرفت ما في كلام المصنف
رحمه الله تعالى واما ما قيل ان كون بناء افعال منه ما هو مفرد لا يلزم
منه ان الانعام كذلك فلا ينافي بين كلاميه فمن قلة التدبر وقال
في الكشاف يجوز ان يقال في الانعام وجهان احدهما ان تكون
تكسير نعم كاجبال في جبل وان يكون اسما مفردا مقتضيا لمعنى الجمع
فاذا ذكر فكما تذكر نعم في قوله • في كل عام نعم تحوونه • تلقحه قوم وتنتجونه •
واذا انث ففيه وجهان انه تكسير نعم وانه في معنى الجمع ولا يخفى ما فيه
فانه اذا وقع مفردا لا يكون جمعا بل اسم جمع والاستدلال عليه بنعم لا تتم
لانه من اوزان المفردات قوله كاخلاق جمع خلق ضد جديد وهو
فيما سمع من قولهم ثوب اخلاق غزل مرتين وثوب اكياش بياء تحتية بعد
الكاف وشين معجمة وهو ثوب غزل مرتين وفي الازهري انه ضرب

من

من برود اليمن ونقل نبيه ضبطه بباء موحدة بدل التحتية وروي وفيه
اكراش ايضا فكلها بمعنى وقد ورد افعال صفة للمفرد وفي الفاظ
منقولة في المطولات قوله ومن قال انه جمع نعم جعل الضمير للبعض
الى اخره فان قلت كيف يكون جمع نعم والنعم يختص بالابل والانعام
يقال للابل والبقر والغنم مع انه لو اختص كان مساويا له قلت
من راه جمعا له يخص الانعام بعم النعم ويجعل التفرقة ناشئة من الاستعمال
ويجعل الجمع للدلالة على تعدد الانواع وكون الضمير للبعض اما انه
يعود على بعض المفرد اي بعض الانعام او على الانعام باعتبار بعضها
وهو الاناث التي يكون اللبن منها او على البعض المفهوم منها قوله
او لواحده كما في قول ابن الحاجب رحمه الله تعالى المرفوعات هو ما اشتمل
على علم الفاعلية وقوله على المعنى لان الالف واللام الجنسية تسوى
بين المفرد والجمع في المعنى فيجوز عود الضمير في كل منهما على الاخر
كما في تفسير النيسابوري رحمه الله تعالى او الضمير له باعتبار ما ذكر
نسقيكم بالفتح هنا وفي سورة المؤمنين والباقون بضمها فيهما
واختلف فيه هل سقى واسقى لغتان بمعنى واحد ام بينهما فرق فقيل
هما بمعنى وقيل بينهما فرق فسقى للشفة واسقى للارض والشجر
وقيل سقاه بمعنى رواه بالماء واسقاه بمعنى جعله شربا معدا له
وفيه تفصيل في اللغة قوله فانه من بعض اجزاء الدم المتولد
الى اخره بين تقتضي متعددا وهو هنا الفرث اي الروث ما دام
في الكرش والدم فيكون مقتضى النظم توسط اللبن بينهما كما قيل
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه فالتنبيه على حقيقتها وظاهرها
لكن ما ذهب اليه الحكماء يخالفه لان الدم واللبن عندهم لا يتولدان
في الكرش لان الحيوان اذا ذبح لا يوجد في كرشه دم ولا لبن ولان
الدم لو كان في الكرش خرج بالقيء فلذا اول بان المراد ان اللبن
ينشا من بين اجزاء الفرث ثم من بين اجزاء الدم فاذا ورد الغذاء
الكرش انطبخ فيه وتميزت منه اجزاء لطيفة تنجذب الى الكبد
فينطبخ فيها ويحصل الدم فتنسوق اجزاء منه الى الضرع وتستحيل
لبنا فاللبن انما يحصل من بين اجزاء الفرث ثم من بين اجزاء الدم فالتنبيه
والبينية مجازية كما اشار المصنف رحمه الله تعالى فقوله وهو الاشياء
الماكولة وفي بعض النسخ انه بعض الاشياء الى اخره وضمير هو للفرث
وما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه رواه الكلبي عن ابي صالح ولا

بنا فى هذا قوله بنماسيانى وبنقى نقله وهو الفرث اما على النسخة
الثانية فقط واما على الاولى فكذلك لانه لايزول الاسم بزوال الاجزاء
فان الرجل يسمى رجلا وان قطعت يده والتنبيه على نقل عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنه مكانية حقيقية بحسب الظاهر والمصنف
رحمه الله تعالى اوله بما ذكر فهى مجازية ايضا والداعى ما مر من كلام
الحكما وقوله لانها لاينكونان تعليل لكون المراد ما ذكر وصفا وة الطعام
كصفوته ما صفا منه وخلص وقوله يمسكها اى الصفاوة وربما يهضمها
بمعنى مقدار زمان هضمها وهو منصوب على الظرفية كما مر وهذا
هو الهضم الثانى الذى يحصل منه الاخلاط الاربعة ثم تذهب الصفرا
الى المرارة والسودا الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة والمرتين
تثنية مرة بكسر الميم وتشديد الراء والمراد بهما السودا والصفرا تغليبا
والاخلاط جمع خلط بالكسر وهو دم قوله ثم يوزع الباقى الى اخره
اى بعد الدخول فى الاوردة وهى العروق النابتة فى الكبد وهناك يحصل
هضم ثالث كما فصل فى محله وزيادة اخلاط الانثى لغلبة البرودة والرطو
على مزاجها وقوله لاجل الجنين اى ليكون بدنه وتغذيته والضروع جمع
ضرع وهو الثدى وانصبابه ليغذى به الطفل بعد فصاله قوله
ومن الاولى تبعيضية متعلقة بيسقيكم والثانية ابتدائية متعلقة
بيسقيكم ايضا ولايضره اتحاد متعلقهما لاختلاف معناهما على ما عرف
فى النحو ويجوز كون الاولى ابتدائية ايضا فتكون الثانية ومجرورها بدلا
منهما بدل اشتمال قوله لان بين الفرث والدم المحل ان لم يكن بين لازمه
الظرفية كما سيجى تحقيقه فى سورة العنكبوت بصح دفع المحل خبرا لان
ولا اشكال فى نصبه وقوله التنكير علة لتقديمه وكذا ما بعده وكونه مع
العبرة ظاهر وهو مرجح الحالية على الوصفية قوله صافيا الى اخره قيل الصحيح
هو التفسير الثانى لا بيننا هذا على تحلل اللبن بين الفرث والدم وهو وهم
ورد بانه يكفى لصحته كون اصل اللبن الاجزاء اللطيفة فى الفرث ولا يضره
بعد مكان تصور تصوره اللبن عن محل الفرث كما لايخفى مع ان عدم ما ذكر
مع كونه ظاهر النظم وتفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنه وهم لا يليق
ولبس المصنف رحمه الله تعالى غافلا عنه بعد ما فصله قبيل هذا وكونه
سهل المرور لدهنيته وقد قيل ان احدا لم يشرق بلبن قط وهذى مروى
عن السلف قوله متعلق بمحذوف الى اخره فى اعرابه وجوه اظهرها
وهو هذا انه متعلق بمحذوف تقديره نسقيكم وهو عطف جملة على اخرى

وهذا

وهذا اولى من تقدير خلق وجعل كما ذكره ابو البقا رحمه الله تعالى لدلالة
نسقيكم المتقدم عليه واما الاستغنا عن التقدير بعطفه على قوله مما فى
بطونه فيكون من عطف بعض متعلقات الفعل على بعض كقولك سقيته
من اللبن والعسل فلم يذكر مع انه اقرب لان نسقيكم الملفوظ به وقع تفسيرا
لعبرة الانعام فلا يليق تعلق هذا به لانه لا تعلق له بتلك العبرة وكذا
جعله متعلقا بما فى الاسقاء من معنى الاطعام اى نطعمكم منها فينتظم
الماكول والمشروب المتخذ من عصيرهما واما ادعاء انه ليس تبيان لخلاف
الظاهر ومخل بالانتظام ومن عصيرهما بيان للمعنى المراد وتقدير
المضاف اللازم على هذا الوجه والجائز على الوجه الثانى كما سيذكره
المصنف رحمه الله تعالى وكون التعليلين ثمة على التوزيع ليس ببعيد
ولما كان اللبن نعمة عظيمة لادخل لفعل الخلق فيها اضافه لنفسه بقوله
تعالى نسقيكم بخلاف اتخاذ السكر فلذا اضافه لهم وقوله لبيان الاسقا
اى المقدر لا الملفوظ قوله اوتتخذون ومنه تكرير للظرف الى اخره
لانه مخالف للظاهر لتقدم المتعلق ولتكرير الظرف للتاكيد كما تقول بزيد
مررت به وسياتى تفصيله فى سورة النور وفى مرجع ضميره اقوال منها
ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من عوده على المضاف المقدر او على الثمرات
المأولة لانه جمع معرف اريد به الجنس واما على الثالث فعلى ثمر المقدر وحذف
الموصوف بالجملة اذا كان بعضا من مجرور او فى المقدم عليه مطرد نحو منا ظعن ومنا
اقام قوله والسكر مصدر سمى به الخمر فهو بمعنى السكر كالرشد والرشد
وقوله كالتمر والزبيب دخوله فى الرزق اذا لم يقدر المضاف ظاهر فان قدر
يحتاج الى جعله معمولا لعامل اخر مقدر ويتم البيان عند قوله سكرا وهو
بعيد والدبس بكسر الدال المهملة وسكون الباء الموحدة والسين المهملة
عسل التمر وهو عربى فصيح قوله والاية ان كانت سابقة على
تحريم الخمر قيل كيف لا تكون سابقة وهذه السورة مكية الا ثلث
ايات من اخرها الا ان يكون فيه اختلاف وهذا على قول اخر مع انه سقط
من بعض النسخ ما ذكرا وهذا جار على مجرد الاحتمال واما الدلالة على كراهتها
فقيل من كونها وقعت فى مقابلة الحسن المقتضى لقبحها وقيل عليه انها
ليست فى نقيض فيجوز ثبوت الواسطة بالاباحة وفيه ان السياق
للامتنان بالنعم ولا يقتضى للعدول وفيه نظر والطعم بالضم ثم السكون
المطعوم المتفكر به كالنقل ووجه الاستشهاد فى البيت ظاهر وعلى هذا
الاخر هو بمعنى الماكول مطلقا وقوله من السكن بفتح فسكون وتجوز

كثرة ايضا قال ابن السيد فى مثلثاته السكر بالفتح سد النهر والباب ونحوه ومنه قوله تعالى سكرت ابصارنا وبالكسر السد نفسه ويجمع على سكور قال السرى رحمه الله تعالى

غناؤنا فيه السكور اذا ٭ قل الغناء وزنات النواعير

وقيل ان البيت المذكور كون السكر فيه بمعنى الخمر اشبه منه بالطعام والمعنى انه لشغفه بالغيبة وتمزيق الاعراض جرى ذلك عنده مجرى الخمر المسكرة وفيه ان المعروف فى الغيبة جعلها نقلا ولذا قيل الغيبة فاكهة الفقها **قوله** والاجامعة بين اللتاب والمنة الى اخره فقوله سكر عتاب ورزقا حسنا امتنان ولذا وصف بالحسن دون السكر كانه وبخهم بالجمع بين السكر والرزق الحسن وقوله وقيل السكر النبيذ عطف على قوله السكر الخمر فعنه ثلاثة اقوال وعلى القول الاول هى منسوخة والمراد المطبوخ من ماء العنب والزبيب والتمر الذى يخل منه دون السكر وهو المثلث وقوله يستعملون عقولهم اشارة الى تنزيله منزلة اللازم **قوله** الهمها وقذف فى قلوبها الى اخره فسره غيره بتسخيرها لهذا الفعل والمراد بالالهام هدايتها لما ذكر والا فالالهام حقيقة انما يكون للعقلا والنحل منه ما يكون فى الجبال والغياض والبيه الاشارة بقوله الذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يكون يتعهد وكنه وهو المراد بقوله تعالى ومما يعرشون **قوله** وقرئ الى النحل بفتحتين هذه قراءة ابن وثاب وهو يحتمل ان يكون لغة وان يكون اتباعا لحركة النون كما قاله المعرب **قوله** بان اتخذى الى اخره فان مصدرية بتقدير الجار وهو للملابسة او هى مفسرة للايحا اليها لان فيه معنى القول دون حروفه ولا ينافيه كونه بمعنى الالهام لان معنى القول فيه باعتبار معناه المشهور على ان من الهم شيئا يتكلم به ومثله كاف لاعتبار معنى القول والاعتراض غير وارد **قوله** وتانيث الضمير اى ضمير اتخذى وكلى وقوله على المعنى يعنى به انه اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتا ومثله يجوز تذكيره باعتبار لفظه وتانيثه باعتبار معناه وهو انه طايفة منه وجماعة وتانيثه لغة اهل الحجاز وعليها ورد التنزيل هنا كما فى قوله تعالى نخل خاوية ورد تذكيره فى قوله تعالى اعجاز نخل منقعر لكن قوله فان النحل مذكر يقتضى ان الاصل فيه التذكير وتانيثه بالتاويل وهو مذهب الزمخشرى وغيره من النحاة تخالفه كما نقلناه فمن ادعى موافقة كلامه لهم فقد تعسف **قوله** وذكر حرف التبعيض وهو من وفيه من البديع مع قوله من كل الثمرات صنعة الطباق وقوله وكل ما يعرش من كرم اى يتخذ كالعرش من الكروم ونحوها فسره السلف وقوله او سقف

هو تفسير الطبرى رحمه الله وقوله ولا فى كل مكان منها اشارة الى ان التبعيض شامل للتبعيض بحسب الافراد وبحسب الاجزاء ومن يستعمل لكل منهما ولا مانع له من شموله لهما وفيه كلام افرده بعض الفضلا بالتاليف فان اردت تفصيله فانظره ولا حاجة الى جعله كلاما مستانفا لبيان الواقع لان مدلول من فتامل وقوله ببعسل فيه تفعيل من العسل اى يصنع العسل فيه وقوله تشبيها هنا لا الانسان يعنى انها استعارة لان البيت ماوى الانسان وماوى غيره عش ووكر وجحر ونحوه وقوله وصحة القسمة لانه مسدس متساوى الاضلاع ولو كانت غير مسدسة بقى بينها فرج ضايعة ومثله يوضع بالاب كالبركار وذكر الثبوت واستعارتها لما واها للتنبيه على ما ذكر وجمع فعل على فعول بالضم فكسره لمناسبة اليا وقوله بضم الرا هذا هو الموجود فى النسخ الصحيحة ووقع فى نسخة بكسر الراء وهو من تحريف الناسخ **قوله** من كل ثمرة الى اخره اشارة الى ان استغراق الجمع والمفرد بمعنى وليس الثانى على ما عرف فى محله والثمر حمل الشجرة ويطلق على الشجرة نفسها قيل وهو المناسب هنا اذ التخصيص بحمل الشجرة خلاف الواقع لعموم اكلها للاوراق والازهار والثمار ولا يخفى ان اطلاق الثمرة على الشجرة مجاز غير معروف وكونها تاكل من غيرها غير معلوم وغير مناف للاقتصار على اجل ما ينبت فيها لتنميتها بكسر التاء للخطاب المؤنث اشارة الى ان العموم عرفى وقيل كل هنا للتكثير وقيل انه اشارة الى انه عام مخصوص بالعادة ولو انفى على ظاهره ايضا جاز لانه لا يلزم من الامر بالاكل من جميع الثمرات الاكل منها لان الامر للتخلية والاباحة وهو صحيح ايضا ومرها وحلوها بدل من ثمرة **قوله** فاسلكى ما اكلت الى اخره سلك يكون متعديا بمعنى ادخلت كسلك الخيط فى الابرة سلكا ولازما بمعنى دخل كسلك فى الطريق سلوكا فان كان متعديا فمفعوله محذوف وهو ما اكلت ولذا قدره المصنف رحمه الله تعالى والسبل جمع سبيل وهى الطريق وهى تحتمل ان تكون طريقا مجازية وهى طريق عمل العسل اى طريق احالة الغذا وهى الاجواف او حقيقة وهى طريق المجئ او الذهاب وعلى الاخير كلى بمعنى اقصدى الاكل فالوجوه اربعة او ثمانية فاشار بقوله فى مسالك الى ان نصب سبل على الظرفية وبقوله التى تحيل اى تغير من الاحالة الى ان السبل مجاز بمعنى البطون واشار بقوله بقدرته الى معنى اضافة السبل الى الرب واشار بقوله او فاسلكى الطرق الى اخره الى وجه لزومه والسبل مجاز عن طرق العمل وانواعها وقوله او فاسلكى راجع الى كون السبل على حقيقتها مع اللزوم فاختار من الوجوه ثلاثة وترك باقيها وقوله من اجوافك بيان للمسالك والنور بفتح النون الزهر وقيل على الوجه الذى اختاره ان النحل

لادخل لها في تلك المسالك المخيلة حتى يؤمر به فالامر تكويني وليس بشي لان الادخال
باختيارها فلا يضره كون الاحالة المرتبة عليه ليست اختيارية وهو ظاهر فليس
كما زعم قوله لا يتوعر عليك ولا ملتبس بالرفع حال من سبل ربك فان كان تفسيرا
لقوله ذللا مقدما فلا ضير فيه اذ كثيرا ما تقدم التفسير على طريق التوطئة
والتمهيد فلا يقال في مثله الاولى تاخيره او يقال انه بيان لمعنى اضافتها
اليه فانه مع كونه تنبيها سابقا يصير قوله ذللا تاكيدا والاصل التاسيس
قوله اي مذلله بغيره في التعبير اذا فرد وانث هنا لان الجمع يوصف بالمفرد المؤنث
كما يقال جبال راسية وجمع في قوله وانث ذللا اشارة الى ان ذا الحال وان كان ضمير
المؤنثة المخاطبة لكنه عبارة عن النحل المؤنثة معنى كما مر فهو مطابق له فما قيل
انه اكتفى بحرف التانيث مع كون ذللا جمعا لكون ديما وهو السيل جامدا الخلاف
النحل وهم على وهم قوله عدل به اي بهذا القول والتا للتعدية او الملابسة عن
الخطاب في اتخذي وما بعده الى خطاب الناس في قوله يخرج الى اخره ففيه التفات
اذ لم يقل من بطونك والمراد بخطاب الناس الكلام معهم مما القي اليهم فلا يرد انه
لا خطاب لهم هنا حتى يقال انه باعتبار ان المعنى يخرج لكم ايها الناس شراب الى
اخره ولو قيل الخطاب في قوله ان في ذلك لم يبعد وقوله لانه محل الانعام عليهم
اي لان هذا المحل بسياقه وسباقه بيان لنعم الله تعالى على الناس وانه المقصود
من خلق النحل والهامه والمقصود معطوف على الانعام ولا يخلو عن ركاكة والهامه مفعول
محذوف اي ما ذكر من الاتخاذ ونحوه وقوله لانه مما يشرب اي مع الماء وغيره قوله
واحتج به اي بهذا الكلام على هذا القول فانهم اختلفوا فيه على اقوال المشهور
منها هذان القولان فقيل انها تاكل ما ذكر فاذا استحال في جوفها قائته وادخرته
للشتاء وهو المشهور وعن علي رضي الله تعالى عنه في تحقير الدنيا اشرف لباس ابن ادم
فيها لعاب دودة واشرف شرابه رجيع نحلة ومن ذهب الى القول الاخر قال
انه على طريق التمثيل والنظم ظاهر في هذا ولذا قيل
تقول هذا مجاج النحل تمدحه ... وان ترد ذمه في الزنابير
قوله ومن زعم انها تلتقط بافواهها الى اخره وهو مذهب اكثر الاطبا ورجحه
الامام والمصنف رجح الاول لكونه ظاهر النظم والاثار معه ولانه يحتاج الى
تاويل البطون بالافواه لانها تطلق على كل مجوف كما يقال بطون الدماغ وفي
الكشف ليت شعري ما يصنع هؤلاء بقوله تعالى فقال ولا يخفى ان تفسير الاكل
بالالتقاط وان دفع الفساد لا يدفع الاستبعاد والتقاطها عند هؤلاء بعد
الاكل والاغتذا والطلية بتشديد اللام شبيه بالطل والمراد به اجزاء صغيرة
شبيهة بالندا وقوله كان العسل اي بنوع تغير لا الى حد الاستحالة كما في القول

الاول قوله بسبب اختلاف سن النحل فالابيض لفتيها والاصفر لكهلها والاحمر
لمسنها ولا يخفى انه مما لا دليل عليها وقيل اختلافه باختلاف ما يوكل من النور قوله
اما بنفسه الى اخره جواب عما توهم من انه كيف يكون شفاء للناس مع ضرره
بالحرورين ونهشه المرة ونحوها يعني انه شفاء بنفسه وله دخل في اكثر ما به الشفا
من المعاجين والتراكيب فالتنوين للتعظيم فيحتمل على بعض الاجزاء او هو للتبعيض
فلا يقتضي ان كل شفاء به ولا ان كل احد يشتفي به فلا يرد عليه منع الكلية
وقوله الا والعسل جزء منه اي فيكون له دخل في الشفاء وقال ابو حيان
رحمه الله تعالى واما السكر فمع اختصاصه ببعض البلاد فمحدث مصنوع
للبشر وفي شرح الشمائل انه صلى الله عليه وسلم لم يرا ما كل السكر وقد قيل على
هذا ان جعله جزء منه لا يقتضي ان له دخلا في الشفاء بل عدم ضرره اذ قيل ان
ادخاله في التراكيب لفظها ولذا ناب عنه السكر في ذلك قوله وعن قتادة
الى اخره هذا الحديث رواه البخاري رحمه الله تعالى ومسلم والترمذي عن
ابي سعيد رضي الله تعالى عنه مع تفسير فيه ولبس في اخره كما تسقط من عقال
وسياتي بيانه ان شا الله تعالى وما فعله النبي صلى الله عليه وسلم
من معجزاته الدالة على علمه بدقايق الطب من غير تعليم قال في طبقات الاطبا
المسمى بالانبا مرض ثمامة العبسي من خواص المامون بالاسهال فكان يقوم
في اليوم والليلة مائة مرة وعجز الاطبا عن علاجه فعالجه يزيد بن يوحنا
طبيب المامون واعطاه مسهلا فلما تناوله اتفق الاطبا انه لا يبقى لغد فقام
الى الزوال خمسين مرة ومن الزوال الى الغروب عشرين ثم الى طلوع الشمس
ثلاث مرات وانقطع اسهاله ونام وكان لا ينام قبله ثم اصلح له طعاما
فتناوله وافاق فساله المامون فقال هذا رجل في جوفه كيموس فاسد فلا
يدخله غذا ولا دوا الا افسده ذلك الكيموس فعلمت انه لا علاج له الا قلع
ذلك الكيموس بالاسهال وان كان مخاطرة لانه ايس منه قال وهذه الحكاية
كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جاء اليه رجل من العرب فقال
يا رسول الله ان اخي غلب عليه الجوف وداويناه فلم ينقطع عنه بشي فقال النبي
صلى الله عليه وسلم اطعمه عسل النحل فاطعمه اياه فزاد اسهاله لانه مسهل
فراجع النبي صلى الله عليه وسلم فقال اطعمه العسل فاطعمه فزاد اسهاله فشكى
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اطعمه العسل فاطعمه في اليوم الثالث فتقاصر
اسهاله حتى انقطع بالكلية فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال صدق
الله وكذب بطن اخيك وانما قال ذلك لانه علم ان في معدة المريض رطوبات
لزجة غليظة قد ازلقت معدته فكلما حر به شيء من الادوية القابضة لم يؤثر

بنها والرطوبات باقية على حالها والاطعمة تزلق عنها فيبقى الاسهال فلما
تناول العسل جلا تلك الرطوبات واحدرها فكثر الاسهال اولا بخروجها
وتوالى ذلك حتى نفذت الرطوبة باسرها فانقطع سهاله وبرى فقوله
صدق الله يعنى بالعلم الذى عرف نبيه به وقوله كذب بطن اخيك بمعنى
ما كان يظهر من بطنه من الاسهال وكثرته بطريق العرض وليس هو اسهال
ومرض حقيقى فكان بطنه كاذبة فى ذلك انتهى ففسر صدق الله فى الحديث
بما علمه فى ذلك وفسره غيره بجعل العسل شفاء ودواء فى الاية وجعل كذب
بطنه استعارة مبنية على تشبيهها بالكاذب فى كون ما ظهر من اسهالها
ليس بامر حقيقى وانما هو لما عرض لها ولذا سمى مثله الاطبا زخيرا كاذبا وفرقوا
بينه وبين الزخير الصادق بما هو معروف فى علم الطب وهو وجه حسن وغيره
ذهب الى ان قوله كذب بطن اخيك من المشاكلة الضدية كقوله من طال لحيته
تكوسج عقله وهى مما حققه المدقق فى الكشف وغيره فمن قال انها ليست
بمعروفة وانه انما عبر به لان بطنه كانه كذب قول الله بلسان حاله لم يصب وقوله
يشتكى بطنه بصح رفعه ونصبه وقوله وبرا من البرء وفى نسخة برى كفرح
وهى لغة ايضا **قوله** فكانما انشط من عقال بالبناء للمجهول شبهه بالبعير
الذى حل عقاله فاسرع الحركة والقيام قال فى النهاية انشط حل يقال نشطت
العقدة اذا عقدتها وانشطتها اذا حللتها وكثيرا ما يجئ كانما نشط من عقال
بغير همزة وليس بصحيح لما ذكرنا **قوله** وقيل الضمير للقران الى اخره
مرضه لبعده ولدلالة الحديث الشريف والتفسير الماثور على خلافه وقوله
باجال مختلفة منها ما هو فى سن الطفولية ومنها ما هو فيما بعده وهذا بيان
للواقع والمراد من النظم بقرينة قوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر فانه
صريح فيه ولذا قيل ان قوله تعالى ومنكم الى اخره معطوف على مقدر اى
فمنكم من تعجل وفاته ومنكم الى اخره ويمكن حمل كلام المصنف رحمه الله تعالى
عليه والخطاب ان كان للموجودين وقت النزول فالتعبير بالماضى والمستقبل
فيه ظاهر وان كان عاما فالماضى بالنسبة الى وقت وجودهم والاستقبال
بالنسبة للخلق **قوله** يعنى الهرم الذى يشابه الطفولية الى اخره وصفه
بكونه مشابها لحال صغره وبدء امره ليتضح معنى قوله تعالى يرد الى ارذل
العمر فانه لم يكن قبل كذلك حتى يتصور الرد اما اذا لوحظ نقص القوى
تصور ذلك لانه برده لما يشبه حالة الاولى كانه رد اليها وهذا كقوله
تعالى ننكسه فى الخلق افلا يعقلون ففيه مجاز وعلى هذا ارذل العمر
الهرم مطلقا وعلى ما بعده مقيد بذلك السن وهو مروي عن السلف

وانما مرضه لانه يختلف باختلاف الامزجة فرب معمر لم يهرم ورب هرم
لم يبلغ ذلك السن فهو بناء على الاغلب وقوله خمس وسبعون فى بعض
النسخ خمس وتسعون **قوله** ليصير بحالة تشبه حالة الطفولية فى
النسيان وسوء الفهم اشار بقوله ليصير الى ان اللام هنا للصيرورة
والعاقبة وهى فى الاصل للتعليل وكى مصدرية ناصبة للفعل والمصدر
المسبوك منها مجرور باللام على المذهب الصحيح عند النحاة والجار والمجرور
متعلق بيرد وقوله فى النسيان وسوء الفهم اشارة الى ان كونه غير عالم
بعد علمه كناية عن النسيان لان الناسى يعلم الشئ ثم ينساه فلا يعلم بعد
ما علم وهذه صفة الاطفال والتغفل والمعنى لا ينزفى فى ادراك فعله وفهمه
لان الشبان فى الترقي والشيخ فى التوقف والنقصان وفى الكشاف ليصير
الى حالة تشبه حال الطفولية فى النسيان وان يعلم شيئا ثم يسرع الى
نسيانه فلا يعلمه ان سئل عنه وقيل لئلا يعقل بعد عقله شيئا وقيل
لئلا يعلم زيادة علم على علمه وتحقيقه ينظر فى شروحه وشيئا منصوب
على المصدرية او المفعولية وجوز فيه التنازع بين علم وعلم وكون مفعول
علم محذوف لقصد العموم اى لا يعلم شيئا ما بعد علم اشياء كثيرة **قوله**
بمقادير اعمارهم الى اخره فى نسخة اعماركم وهى ظاهرة واما هذه فلكونه تغيير
لا تقدير له فى كلام الله سبحانه وتعالى حتى يجرى على مقتضاه مع انه حينئذ
يكون التفاتا وليس لمراعاة لفظ من كما توهم لانه الضمير ليس له بل هو عام
للمخلوقين ومنهم من فسره بانه مستمر على العلم الكامل لا يتغير علمه بمرور
الازمان فالاستمرار تفيده اسمية الجملة والكمال من صيغة المبالغة وقال
انه انسب واحسن وكذا الكلام فى قدير ومقتضى السياق ما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى كما يعرفه من يدرى اساليب القران ووصف
الشباب بالنشط لحذر لانه شانه والهم بكسر الهاء وتشديد الميم
الشيخ المسن كالهمة ويقال فان لفنا فواه **قوله** وفيه تنبيه
على ان تفاوت اجال الناس الى اخره الحصر ماخوذ من السياق فيعلم
انه لا تاثير لغير القدرة فى ذلك ولانه لو كان ذلك بمقتضى الطبيعة
النوعية لم تتفاوت الافراد فيه تفاضل **قوله** ومنكم موال اى سادات
لان المولى يطلق على السيد والعبد وقوله يتولون الى اخره اشارة لوجه
اطلاقه على السيد وهو اشارة الى ان تفاوتهم فيه فى الكم والكيف
وقوله حالهم على خلاف ذلك اى يتولى رزقهم غيرهم وقوله
معطى رزقهم اى معطين فحذفت نونه للاضافة اى لا يعطون رزقهم

للمماليك بل ما ناله المماليك رزق انفسهم لكنه اجراه على ايديهم من غير نقص لما قدر لهم كما بينه بقوله فانما نرزقك الى اخره وفاعل ترزقون ضمير الذين والضمير المضاف اليه في ايديهم للموالى وضمير عليهم ورزقهم للمماليك ويدرون بالدال المهملة وفى رواية المشعر من ادرار الرزق وهو ايضا له على التوالى **قوله** فان الموالى والمماليك الى اخره يعنى ان ضميرهم راجع لجملة ما قبله من الذين فضلوا وما ملكت ايمانهم والمعنى انهم مستوون فى تقدير الرزق وان كان بعضهم واسطة لبعض والمراد باستوائهم استواؤهم فى ان كلا منهم رزق بنا وله ما قدر له من غير زيادة ولا نقص فاندفع ما يتوهم من ان الاستواء ينافى تفضيل الموالى المتقدم وقوله لازمة للجملة المنفية فالفاء تفريعية وعلى الوجه الاخر ان اريد بالتقرير التقرير ببيان وجهها فالفاء تعليلية وان اريد انها مؤكدة لها لكون مدلوليهما كشئ واحد فالفاء هى الاولى بعينها اعتبرت للتاكيد ولتغاير هذين الوجهين فيما ذكر اتى باو فليس عطفه بالواو اولى كما توهم **قوله** ويجوز ان تكون واقعة موقع الجواب الى اخره يعنى انها واقعة موقع فعل منصوب فى جواب النفى تقديره فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت ايمانهم فيستووا وهو فى تاويل شرط وجزاء واشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فيستووا حيث اتى به فعلا منصوبا واقعة موقعه لانها ليست فعلية ولذا اولها بالفعل وجوز فيه ايضا ان تكون فى تاويل فعل مضارع معطوف على قوله برادى اى لا يردون فلا يستوون نحو ما تاتينا فتحدثنا وضمير يستووا للكل وعلى انه متعلق بيكون وضمير لا يرضون للمشركين وعلى هذا فليساوى منفى وعلى الاول مثبت **قوله** فانهم يشركون بالله تعالى بعض مخلوقاته فى الكشاف ان المعنى انه جعلكم متفاوتين فى الرزق فرزقكم افضل مما رزق مماليككم وهم بشر مثلكم واخوانكم وكان ينبغى ان تردوا فضل ما رزقتموه عليهم حتى تتساووا فى الملبس والمطعم كما يحكى عن ابى ذر رضى الله تعالى عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما هم اخوانكم فاكسوهم مما تلبسون واطعموهم مما تطعمون فما رئى عبده بعد ذلك الا ورداؤه رداؤه من غير تفاوت افبنعمة الله يجحدون فجعل ذلك من جملة جحود النعمة وقيل هو مثل ضربه للذين جعلوا شركاء فقال لهم انتم لا تسوون بينكم وبين عبيدكم فيما انعمت به عليكم ولا تجعلونهم فيه شركاء ولا ترضون ذلك لانفسكم فكيف رضيتم ان تجعلوا عبيدى لى شركاء وقيل ان المعنى ان الموالى والمماليك

انا رازقهم جميعا فهم فى رزقى سواء فلا يحسبن الموالى انهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق وانما ذلك رزقى اجريته اليهم على ايديهم قال الشارح رحمه الله وتبعه غيره فسر هذه الاية بوجوه احدها بين فيها حسن الملكة وثانيها ان يكون تمثيلا والممثل به ما يعرف بين الناس من احوال السادات مع المماليك فذكر لتوبيخ المشركين وثالثها انها بيان لان جميع النعم المعدودة من اول السورة الى هنا واصلة منه سبحانه وتعالى للعبد سواء الحر وغيره لبلا يمن احدا على احد ووجه كونه تمثيلا بان القرينة عليه كون الاية تخلصا الى بيان قبائح الكفار وكفرانهم النعم فى قوله تعالى يعبدون من دون الله الى اخره وقوله تعالى افبنعمة الله يجحدون تنبيه على القرينة وفيه بحث فان معناه الحقيقى مراد منه بلا شبهة فلا يصح ان يكون تمثيلا بالمعنى المتعارف فالظاهر انه كناية عما ذكر الا ان يريد بالتمثيل كونه مثالا ونظيرا له والقرينة المذكورة لارادة التمثيل بالمعنى المذكور ما ذكر وهذا كما قال فى سورة الروم ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء وقيل الفرق بين الاقاويل ان نعمته سبحانه وتعالى فى القول الاول والثالث هى الرزق وفى القول الثانى نعم الله تعالى مطلقا والجحود فى القول الاول مجاز عن الكفران لان جحود النعمة ملزوم له لاطلاق الملزوم على اللازم مجاز وفى الثالث استعارة شبه منع الرزق من المماليك بالجحود وفيه تامل والى الوجه الثانى اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله ردوا انكار الى اخره وكذا قوله حيث يتخذون له شركاء الكفر او لما فيه من معناه او قريب منه ما قيل انه من حمل النظير على النظير وقوله فانه يقتضى بيان لاطلاق الجحد على الشرك وقوله او حيث انكروا امثال هذه الحجج وايضاح السبل وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا نعمة اجل منها ولما كان الجحود يتعدى بنفسه كما فى قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم اشار الى ان تعديه بالباء لتضمينه معنى الجحود فالتضمن اصطلاحى او لغوى **قوله** وقرا ابو بكر تجحدون بالتاء ابو بكر احد القراء السبعة والباقون قرؤوا بالياء التحتية **قوله** اى من جنسكم الى اخره لما كانت النفس لها معان كالذات وهو اشهرها فلا يستقيم هنا كغيره فسرها بالجنس وهو مجاز اما فى المفرد والجمع لان الذوات مجموعها جنس واحد فتدبر وقد استدل بعضهم بهذه الاية الشريفة على تحريم نكاح الجن **قوله** وقيل هو خلق ادم وحوى قيل عليه لا يلائمه جمع الانفس والازواج وحمله على التعظيم تكلف غير مناسب للمقام وكذا كون المراد

الكفر او لما فيه من معناه او قريب منه لا قيل انه من حمل النظير على النظير

لسبق الخطاب فى قوله بعضكم والغيبة فى قوله فما الذين الخ فروعيا فيهما

منهما البعض اى بعض الانفس وبعض الازواج وكانه وجه تمريضه والذاهب
اليه رأى ان حوى خلقت من نفس آدم كما مر فهو انسب بالنظم مما قبله **قوله**
وحفدة الحفدة جمع حافد ككاتب وكتبه كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
وحمد بمعنى حافد وهو من قولهم حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا اسرع
فى الخدمة والطاعة وفى الحديث الشريف اليك نسعى ونحفد وقد ورد لازما
ومتعديا وقيل احفد ايضا وقيل اصل معناه سرعة القطع وقيل مقاربة الخطو
وفى معناه اختلاف فقيل هو ولد الولد وكونهم من الازواج يكون بالواسطة
واذا كان بمعنى البنات فلا واسطة وقوله فان الخافد الى آخره بيان لوجه
تخصيص الحافد ومعناه الخادم من الاقارب او مطلقا بهن واختار التعبير به
لتعار فهن بالخدمة التامة لشفقتهن على الآباء والامهات والاختان الاصهار
وقوله على الثلاث متعلق بمقدر اى القائمون على البنات وقيده به ليخرج
ازواج القرائب ممن يطلق عليه الضمير ولما كان القيد اذا تقدم تعلق بالمعطوفين
والاصهار ليسوا من الازواج جعلوا حفدة على هذا منصوبا بمقدر اى وجعل لكم
حفدة ولذا مرضه لانه لا قرينة على تقدير ما هو خلاف الظاهر وكذا تفسيره
بالربائب جمع ربيبة وهى ابنة امرأة الرجل من غيره لان السياق للامتنان ولا
تمتن بها وان قيل انه باعتبار الخدمة **قوله** ويجوز ان يراد بها البنون الى آخره
ولما كان الظاهر باعتبار ترك العطف حينئذ لاتحادهما بين انه للتنبيه على تغاير
الوصفين المنزل منزلة تغاير الذات وهما النبوة والخدمة فهو كقوله تعالى
والذين فى قلوبهم مرض وقوله الى الملك القرم وابن الهمام ومثله كثير فصيح فيكون
امتنانا باعطاء الجامع لهذين الوصفين الجليلين فكانه قيل وجعل لكم منهن
اولادا هم بنون وهم حافدون اى جامعون بين هذين الامرين **قوله** من
اللذائذ او من الحلالات اشارة الى ان الطيبات بمعناه اللغوى وهو ما يستلذ
او ما هو متعارف فى لسان الشرع وهو الحلال ولو قال الحلال بدل الحلالات
كان احسن لركاكته ولا يرد على الثانى ان المخاطب بهذا الكفار وهم لا شرع لهم
فلا يناسب تفسيرها بها كما توهم لانهم مأمورون ومكلفون بها كما بين فى
الاصول وايضا فهم مرزوقون بكثير من الحلال الذى بعضه وحرموا بعضه
ولا يلزم اعتقادهم للحل ونحوه **قوله** ومن للتبعيض الى آخره المرزوق
بمعنى ما رزقه الانسان ووصل اليه وهو بعض من كل الطيبات فى الدنيا
او فى الآخرة لان هذا كالانموذج لها اذ فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
وانموذج كنموذج بالفتح المثال معرب نموذه وقد مر تحقيقه وضمير منها اما
للطيبات مطلقا او التى فى الدنيا لانها منها كثيرا لم يصل لهم او التى فى الآخرة

احلوام

بقرينة

بقرينة قوله انموذج وقوله الدنيا وهو المصرح به فى الكشاف ففى عبارته الغاز
قوله وهو ان الاصنام تنفعهم الى آخره يعنى ان المراد بالباطل نفع الا
صنام بشفاعتها ونحوه وتحريم ما ذكر وتستر كفران النعم باضافتها الى غيره
سبحانه وتعالى او تحريم ما احل منها لانه انكار وجحود لها فى الحقيقة لانهم اذا
اضافوها لغيره سبحانه وتعالى فقد انكروا كونه منعما بها واذا حرموها فقد
انكروها ثم اذا وقع فى هذه الآية كما ترى وفى سورة العنكبوت وبنعمة الله يكفرون
بدون ضمير لانه لما سبق فى هذه السورة قوله تعالى افبنعمة الله يجحدون •
اى يكفرون كما مر فلو ذكرت بدونه هنا لكانت تكرارا بحسب الظاهر فاتى بالضمير
الدال على المبالغة والتاكيد ليكون ترقيا فى الذم بعيدا عن اللغوية وقيل
انه اجرى على عادة العباد اذا اخبر واحد بمنكر محذور فى موجده فيخبر واعن
حاله الاخرى بكلام آكد من الاول ولا يخفى انه فرق بدون فارق وقيل آيات
العنكبوت انكرت على الغيبة فلم يحتج الى زيادة ضمير الغائب وتخصيص هذه بالزيادة
دون افبالباطل لئلا تزيد الفاصلة الثانية على الاولى ولا يخفى لا مقتضى للزوم
الغيبة ولا لبس لو ترك الضمير فتامله وقوله وحرموا الى آخره اى كما حللوا ما حرم
كالميتة **قوله** وتقديم الصلة على الفعل الى آخره اى فى الفاصلتين لا فى هذه فقط
ولا فيهما والاولى تعلم بالقياس وان صح لقوله فى العنكبوت وتقديم الصلتين الى
الى آخره ثم انه ذكر للتقديم نكتتين بالاهتمام لان الاهم المقدم والاهمية لان المقصد
بالانكار الذى سيق له الكلام تعلق كفرانهم بنعمة الله تعالى واعتقادهم للباطل
لا مطلق الايمان والكفران وايهام التخصيص وفخم الايهام قيل لان المقام ليس
بمقام تخصيص حقيقة اذ لا اختصاص لايمانهم بالباطل ولا لكفرانهم بنعم الله تعالى
لكنه مخالف لقوله فى سورة العنكبوت وتقديم الصلتين للاهتمام او الاختصاص
على طريق المبالغة وهو مصرح به فى الكشاف هنا لانهم اذا امنوا بالباطل كان
ايمانهم بغيره بمنزلة العدم ولان النعم كلها من الله سبحانه وتعالى بالذات او
بالواسطة فكفرانهم ليس الا النعمة كما قيل • لا يشكر الله من لا يشكر الناس • ولا
منافاة بينهما لانه اذا نظر للواقع لا حصر فيه وان لوحظ ما ذكر يكون حصرا ادعائيا
وهو معنى الايهام للمبالغة فلا تخالف بين الكلامين كما ظن ولا حاجة الى ان يقال
يجوز قصد التخصيص بالنسبة الى بعض ما عداهما على منوال القصر الاضافى وهو
الذى اراده الزمخشرى **قوله** من مطر ونبات الى آخره بيان لرزقا على اللف
والنشر وقيل انه بيان لشيئا باعرابيه **قوله** ورزقا ان جعلته مصدرا الى آخره
قال المعرب رحمه الله تعالى فى نصب شيئا وجوه احدها انه على المصدرية ليملك اى
شيئا من الملك والثانى انه منصوب برزقا وهو منقول عن الفارسى رحمه الله تعالى

فان كان الرزق يكون مصدرا كالعلم كما صرح به بعض النحاة واشار اليه
المصنف رحمه الله تعالى فلا اعتبار عليه وان استعمل بمعنى المرزوق كرعي بمعنى
المرعي كان اسم مصدر ففي عمله عمل المصدر خلاف فقد منعه البصريون واجازه
عنهم فالنصب بناء على مذهب اهل الكوفة والثالث انه بدل من رزقا اي
لا يملك لهم شيئا واورد عليه انه غير مفيد اذ من المعلوم ان الرزق من الاشياء
البدل يأتي لاحد شيئين البيان او التأكيد وليسا بموجودين هنا وفي الكشاف
ما يدفعه وهو ان تنوين شيئا للتقليل والتحقير فان كان تنوين رزقا كذلك فهو
مؤكد والا فمبين وحينئذ فيصح فيه ان تكون بدل بعض او كل ولا اشكال وقوله
والا اي وان لم يكن مصدرا بل اسما بمعنى المرزوق وقوله تعالى من السموات
والارض جوزوا فيه تعلقه بيملك ورزقا على المصدرية وان يكون صفة
لرزقا قوله ولا يستطيعون ان يتملكوه الى اخره جوزوا في جملة يستطيعون
وجهين العطف على صلة ما والاستيناف او الاعتراض للاخبار عنهم بنفي
الاستطاعة واستطاع متعد فمفعوله محذوف اشار المصنف رحمه الله تعالى
اليه بقوله ان يتملكوه او هو اشارة الى ان مفعوله ضمير محذوف راجع لملك
الرزق وعلى هذا لا يكون نفي الاستطاعة بعد نفي ملك الرزق لغوا غير محتاج
اليه فان عاد الضمير المحذوف الى الرزق نفسه كما في الكشاف يكون نفي الاستطاعة
تأكيدا لنفي الملك او يراد انهم لا يملكون الرزق ولا يمكنهم ان يملكوه ولا يتأتى لهم ذلك
ولا يستقيم فهو تأسيس وهو الاولى لئلا يرد عليه ما قيل ان التأكيد يمنع
من دخول العاطف لما بين المؤكد والمؤكد من كمال الاتصال كما قرر في المعاني
وان كان مدفوعا بانه غير مسلم عند النحاة وليس مطلقا عند اهل المعاني
الا ترى الى قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون وقوله تعالى يسومونكم
سوء العذاب ويذبحون ابناءكم واما ما قيل انه في غير التأكيد المصطلح وانه
يجوز ان يحمل الاول على الحال والثاني على الاستقبال فليس بشيء للتصريح بخلافه
فهو منع للنقل ونقل لمحل النزاع فتدبر قوله او الاستطاعة لهم اصلا
دفع لتوهم التكرار بوجه اخر وهو انه منزل منزلة اللازم لا يقدر فيه والمعنى
نفي الاستطاعة عنهم مطلقا على حد يعطي ويمنع فالمعنى انهم موات لا قدرة
لهم اصلا فيكون تذييلا للكلام السابق قوله وجمع الضمير فيه وتوحيده
في لا يملك والعود على المعنى بعد الحمل على اللفظ فصيح وارد في افصح الكلام
وان انكره بعضهم لما يلزمه من الاجمال بعد البيان المخالف للبلاغة وهو
مردود كما فصل في غير هذا المحل وقوله ويجوز ان يعود ضمير يستطيعون
الى الاخر جواب اخر وعليه فجملة لا يستطيعون جملة معترضة لتأكيد نفي الملك

عن الالهة والمفعول محذوف كما اشار اليه بقوله شيئا وهذا وان كان خلاف
الظاهر كما يشعر به التعبير بالجواز لكنه سالم عن مخالفة المشهور في العود على المعنى
بعد مراعاة اللفظ فلا يرد عليه شيء قوله فلا تجعلوا له مثلا تشركون به الى
اخره المثل في عبارته بوزن العلم الشبه وليس واحد الامثال الواقع في النظم
بل بيان لحاصل المعنى فهو كما في الكشاف تمثيل للاشراك بالله تعالى قال المدقق
رحمه الله تعالى في الكشف اي ان الله سبحانه وتعالى جعل المشرك به الذي يشبهه
بخلقه بمنزلة ضارب المثل فان المشبه المخذول يشبه صفة بصفة وذاتا بذات
كما ان الضارب للمثل كذلك فكانه قيل ولا تشركوا وعدل عنه لما ذكر دلالة على
التعميم في النهي عن التشبيه وصفا وذاتا وفي لفظ الامثال لمن لا امثال له نعي عظيم
على سوء فعلهم وفيه ادماج لان الاسماء توقيفية وهذا هو الظاهر لدلالة
الفاء وعدم ذكر المثل منهم سابقا انتهى ويجوز عندي ان يريد ان يضربوا بمعنى
تجعلوا لان الضرب للمثل فيه معنى الجعل كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى في
سورة البقرة فيكون كقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا على ان الامثال
جمع مثل فيكون وجها غير المذكور في الكشاف وبه يظهر مغايرة ما بعده و
عطفه بالفاء وهذا مع ظهوره لم يتعرض عليه احد من ارباب الحواشي ولبعض
الشراح هنا كلام مختل تركناه خوف الاطالة قوله او يقيسون عليه الى
اخره معطوف على تشركون به فهو صفة مثلا ايضا وضمير عليه للمثل لا لله تعالى
والفرق بينه وبين ما قبله على الوجه الثاني ظاهر لفظا ومعنى واما على
الاول فمعنى ضرب المثل فيما قبله الاشراك بالله تعالى على انه استعارة
تمثيلية كما حقق في شروح الكشاف ومعناه على هذا الله على غيره فضرب المثل
استعارة للقياس فان القياس الحاق شيء بشيء وهو عند التحقيق تشبيه
مركب بمركب فاو على ظاهرها وليست للتنويع كما توهم وقوله فان ضرب
المثل تشبيه حال بحال تعليل لهذا فقط على الوجه الاول وتعليل لهما
على الثاني ويعلم منه حال الاول على غيره قوله فساد ما تقولون عليه
من التعويل بالعين المهملة وهو الاعتماد ومن القياس بيان لما هو المعول
عليه ووقع في بعضها بالقاف بحذف احدى التائين من التقول وهو الافترا
ولا يخفى بعدها لفظا ومعنى لان القياس ليس من الافتراء في شيء وقوله
على ان الى اخره صلة القياس لانه يتعدى بعلى كما يتعدى بالباء وان قال
ابو نواس في بعض شعره

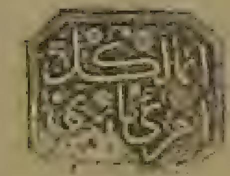
من قاس غيركم بكم ۞ قاس الثماد الى البحار

وجوز فيه ان يتعلق بشيء مقدر على ان صلة القياس محذوف اي بناء على

ان عباده الى اخره وعظم جرمكم بالنصب عطف على فساد وهو مفعول
ليعلم مقدر وقوله وانتم لا تعلمون ذلك اشارة الى فساد ما يقولون
عليه وعظم جرمكم على حد قوله تعالى عوان بين ذلك وذلك مفعول
وقوله لما جركم عليه بالتخفيف والتشديد يقال جرانك على فلان حتى جرات عليه
والجراة الاقدام والشجاعة **قوله** فهو تعليل للنهى قيل انه جار على
جميع الوجوه فالظاهر تاخيره واعتذر له بانه قدم للاهتمام واقتضاء
التفسير الاول له ولو اخر لم يخلو من ركالة والظاهر ان وجه التعليل
خفى فى الاول فلذا احتاج الى التصريح به واشار بالفاء بقوله فانه
الى اخره الى اشتراكهما فيه وتقديره انه كانه قيل لا تشركوا فيه فانتم
قوم جهلة فلذا اصدر عنكم ما صدر فتامل **قوله** او انه يعلم كنه
الاشياء اى حقايقها هذا ناظر الى قوله او يقيسون عليه الى اخره
قوله ويجوز ان يراد فلا تضربوا لله الامثال الى اخره فعلى هذا النهى
عنه ضرب الامثال له سبحانه وتعالى حقيقة والمراد النهى مبالغة عن الالحاد
فى اسمائه وصفاته لانه اذا لم يجز ضرب المثل له استعارة يكفى لها شبه
ما تقدم اطلاق الاسما واثبات الصفات من غير توقيف اولى ثم ضرب
مثلا دل به على انهم ليسوا باهل ضرب الامثال لانهم على هذا الحد من
المعرفة والتقليد او المكابرة فليس لهم ضرب الامثال المستدعى لشدة
التكاسيل فهذا وجه النيام ما بعده به على هذا الوجه عند صاحب
الكشف وعند المصنف رحمه الله تعالى ما اشار اليه بقوله ثم علمهم
الى اخره واما على الاول فانه سبحانه وتعالى لما نهاهم عن ضرب المثل
الفعلى وهو الاشراك عقبه بالكشف لذى البصيرة عن خطاهم فى تلك
الفعلة وحال من بيانهم بقوله ضرب الله مثلا عبدا مملوكا الاية **قوله**
فضرب مثلا لنفسه ولمن عبد دونه هذا باعتبار المعنى المراد من التمثيل
والمشبه كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى ولا يضره كونه اخبارا
عما فى اللوح او العلم لان اشراكهم وضربهم الامثال من غير تطبيق لها
صلها ثابت فيه ايضا مع انه لا يتعين فيه المضى ولا الاخبار فتامل
قوله الذى رزقه مالا كثيرا الكثرة توخذ من قوله تعالى حسنا
فان القلة التى هى اخت العدم لا حسن فى ذاتها وهو من قوله تعالى
سرا وجهرا وكيف نشا الدال على انحاء التصرف وسعة المتصرف فيه
قوله واحتج بامتناع الاشراك والتسوية هو عطف تفسير للاشراك
واحتج معطوف على مثل يعنى المقصود من التمثيل ما ذكر من الاحتجاج وترك

لانه

لانه يعلم بالطريق الاولى والابهام انه لا يليق بغافل توهمه **قوله**
وقيل هو تمثيل للكافر المخذول الى اخره يعنى شبه الكافر المخذول بمملوك
لا تصرف له لانه لاحباط عمله وعدم الاعتداد بافعاله واتباعه لهواه
كالعبد المنقاد الملحق بالبهايم بخلاف المؤمن الموفق فلا لغوية فى
التمثيل كما قيل واشار بتمريضه الى ضعفه لبعده **قوله** وجعله
قسيما للمالك المتصرف يدل الى اخره الدال على المالكية قوله تعالى ومن
رزقناه لان من رزق شيئا ملكه ولوقوعه فى مقابلة المملوك والتصرف
من قوله تعالى ينفق منه سرا وجهرا الى اخره الواقع فى مقابلة عدم
القدرة على شى من التصرف فان قلت جعله قسيما للمالك المتصرف انما يلزم
منه ان لا يكون مالكا متصرفا لا مالكا كما ذكر فان المالك قد لا يكون متصرفا
كالصبى والمجنون قلت هذا بناء على ان الملك يلزمه صحة التصرف
بالذات وان قوله تعالى لا يقدر على شى صفة كاشفة لا تقييدية ولهم
خروج المكاتب والماذون به وفيه نظر واما عدم تصرف الصبى والمجنون
فلعارض وفقد شرط فتامل وهذا رد على من قال ان الاية تدل لمذهب
مالك الذاهب لصحة ملك العبد لان الاصل فى الصفة ان تكون مقيدة فتدبر



قوله والاظهر ان من موصوفة ليطابق عبدا فيكون تقديره وحرا رزقناه
الى اخره فكل منهما نكرة موصوفة وقوله وجمع الضمير وان تقدمه اثنان
فالظاهر يستويان **قوله** كل الحمد له رجح كون التعريف استغراقيا واللام
استحقاقية والمراد الاستحقاق الذاتى وقد مر تفصيله فى سورة فاتحة
الكتاب فلا يرد عليه انه قد يحمد غير الله سبحانه وتعالى ونفى الاستحقاق
عن غيره لافادة الاستغراق للحصر كما مر وقوله مولى النعم كلها المراد بالنعم لانه
ما يشمل الفضائل والفواضل فلا يرد عليه ان الحمد اعم من الشكر او انه
حمل الحمد على معنى الشكر بقرينة المقام وقوله فضلا عن العبادة بيان
لارتباطه بما قبله ولذا قيل فى تفسيره ان المراد الحمد لله على قوة هذه
الحجة وظهور الحجة بل اكثرهم لا يعلمون ذلك وقوله لا يعلمون حذف
مفعوله اختصارا وقوله فيضيعون الى اخره ربط له بما قبله **قوله**
ولد اخرس الى اخره الخرس عدم النطق والبكم الخرس المقارن لخلقته لا
العارضى ويلزمه الصمم فكونه لا يفهم لعدم السمع وكونه لا يفهم
غيره بالتشديد لعدم نطقه والاشارة لا يعتد بها لعدم تفهيمها
لكل احد وقوله من الصنايع والتدابير خصه به لان له قدرة على بعض
الاشياء كما هو شاهد منه لنقصان عقله المكتسب لان قوته بسلامة

وهوم

الحواس الظاهرة التي هي آلة له واما اكتسابه بقص الصنايع بالنظر كما نراه فلعل
دفعه ان الصنايع ليس المراد بها الاستغراق وفيه نظر قوله عيال
قال في التكملة عيال جمع عيل كجياد وجيد ويكون اسمًا للواحد وعليه استعمال
المصنف رحمه الله تعالى وكذا استعمله صاحب المقامات كما نبه عليه الامام
المطرزي رحمه الله تعالى وكل بكسر وسكون بمعنى ثقيل ومن يلي امره تفسير
لمولاه وله معان اخر قوله حيثما يرسله بالجزم اشارة الى انها شرطية
وان فاعل يوجه ضمير المولى ومفعوله ضمير الابكم وقوله على البنا
للمفعول اى مع حذف الضمير وهي قراءة علقمة وطلحة وقوله ويوجه
اى قراءة يوجه بالبنا للفاعل والجزم وحذف هذا الضمير فهو معطوف
على قوله يوجه على البنا للمفعول وقوله بمعنى يتوجه يعني انه على
هذه القراءة المعزية لابن مسعود وابي وثاب رضي الله تعالى عنهما
وجه فيها لازم بمعنى توجه وفاعله ضمير الابكم كما ورد كذلك في المثل
المذكور وغيره فاوجه المثل بكسر الجيم معلوم لا بفتحها مجهول كما ضبط بقلم
بعض النساخ فهو تحريف منه وقيل انه على هذه متعد والفاعل ضمير الباري
جل وعلا ومفعوله محذوف تقديره كقراءة العامة قوله اينما اوجه
الق سعدا هذا مثل لمن يتلقاه الشر اينما سلك او لمن يفر من مكروه فيقع
في اخر وسعد هنا اسم قبيلة لا اسم رجل شرير كما غلط في تفسيره به العلامة
واصله ان الاضبط بن قريع السعدي كان سيد قومه فاصابه منهم جفوة
فارتحل عنهم الى قوم اخرين فرآهم يصنعون بسادتهم مثل صنيع قومه
فقال اينما اوجه الق سعدا اى قومًا مثلهم في الجفوة وقوله وتوجه الى
الاخر اى وقرئ توجه ماضيًا من التفعل وفاعله ضمير الابكم وقوله
نجح بضم النون وسكون الجيم والحاء المهملة هو الظفر والفوز وكفاية
المهم كفاية غيره فيما يهمه ويعنيه وذكره تمثيلا لا تخصيصًا وهو ماخوذ
من السياق قوله ومن هو فيهم بكسر الهاء صفة لحذر ومنطيق بكسر الميم
صيغة مبالغة في النطق قيل هو ماخوذ من الاستمرار التجددي الدال
عليه يامر بالعدل وقيل انه اشارة الى اعتبار معنى النطق بكل ما فيه
نفع للناس لا حصره في الامر بالعدل لان مقابل ابكم ناطق بكل خير ومن
اخذه من الاستمرار التجددي في المضارع جعله بمنزلة تفسير يامر بالعدل
وليس كذلك ولا يخفى ما فيه فان مقابل ابكم ناطق مطلقا لا بما
ذكر وما ذكر ان جعل تفسير المنطوق يامر بالعدل فلا شبهة في بطلانه
وان جعل تفسيرًا له باعتبار لوازمه ومدلول هيئته فلا محذور وفيه

كما

ولما كان ذلك مقدما على التكميل
العفو اتى بها اشبهية

كما ستسمعه عن قريب ان شاء الله تعالى وقوله ذو كفاية اي يكفي الناس
في مهماتهم ويبلغ مع مراداتهم كما يقال للوزير كافي الكفاة قوله
وهو على طريق مستقيم جملة حالية مبينة لكماله في نفسه فانها تشعر بذلك
مع الثبوت الى مقارنته ذي الحال فلا يقال الانسب تقديمها في النظم كما
اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله وهو في نفسه الى اخره قوله
لا يتوجه الى مطلب الا ويبلغه باقرب سعي واسهله لان كل طريق بين
موصلين المستقيم منهما اقرب بديهة كما يظهر في الشكل المثلث قوله
وانما قابل تلك الصفات اى كونه ابكم ولا قدرة له ثقل على غيره لاثبات
الخير بهذين الوصفين يعني امره بالعدل وكونه على الطريق القويم
لا تمام كمال المقابلة ونهايته لانه اخبر اخر الصفات الكامل المبتدعية
لما ذكر وازيد حيث جعله هاديا مهديا وتحقيق ما ذكر في ضرب المثل
بوجهيه يعلم بالقياس على المثل السابق قوله يختص به علمه لا يعلمه
غيره الضمير الاول ان كان لله سبحانه وتعالى والثاني للغيب اى يختص
بالله تبارك وتعالى علم الغيب فالباء داخلة على المقصور عليه وقوله
لا يعلمه غيره مستفاد من تقديمه لا من اللام ولو عكس حال الضمير كانت داخلة الخبر؟
على المقصور والاختصاص بمعنى التمييز او على القلب كما مر تفصيله
واشار اليه بقوله علمه الى تقدير المضاف او هو بيان لحاصل المعنى قوله
بان لم يكن محسوسا ولم يدل عليه محسوس بتعريفه للغيب بما ذكر خرج
ما اثبته اهل الهيئة من احكام النجوم فان حركات النجوم المرصودة المحسوسة
دالة عليه وقوله غائب عن اهل السموات قيل انه اشارة الى تقدير مضاف
ولا حاجة اليه قوله وما امر قيام الساعة فيه اشارة الى تقدير
مضاف والسرعة والسهولة عليه سبحانه وتعالى ماخوذة من تشبيه لمح
البصر والطرف مصدر في الاصل ويطلق على الجفن الاعلى وهو المراد
هنا وقوله او امرها بيان لان ضمير هو راجع لامر الساعة وضمير
منه للمح البصر وهو بيان لان متعلق اقرب محذوف للعلم به وتلك
الحركة اى حركة الطرف وقوله كان في آن اى جزء من الزمان غير منقسم
وهذا مما تبع في استعماله الحكماء والمولدين والمذكور في كتب اللغة
والنحو ان الآن هو الزمان الذي تقع فيه الحركة والسكون قولا وفعلا
وقد وقع في آن في اول احواله بالالف واللام معرفة وانه ليس له
نكرة ولا يقال آن منكرا ولذا بني وفيه كلام طويل في شرح ادب الكاتب
قوله واو للتخيير الى اخره هذا بناء على ما ذهب اليه ابن مالك رحمه الله

من ان التخيير من مدلول او وانه غير مختص بالوقوع بعد الطلب بل تقع
في الخبر وتكثر في التشبيه حتى خصه بعضهم به في الخبر كقوله فهي
كالحجارة او اشد قسوة وفي شرح الهادي ان التخيير والاباحة مختصان
بالامر اذ لا معنى لهما في الخبر كما ان الشك والابهام مختصان بالخبر وقد
جات الاباحة في غير الامر كقوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا الى قوله
او كصيب ابر بك هذين بتصفان فانت مصيب وكذا ان شئت بهما
جميعا ومثله في الشعر ثم ما قيل ان التخيير انما يكون في المحظورات
كخذ من مالي دينارا او درهما او في التكليفات كالكفارات غير وارد
وكذا ما توهم ان المراد تخيير المخاطب بعد فرض الطلب والسؤال
فلا حاجة الى البنا على ما ذكر وانه مشكل من جهة اخرى وهو ان احد
الامرين من كون قدره قدر لمح البصر او اقرب غير مطابق للواقع فكيف
تخيير الله سبحانه وتعالى بين ما لا يطابقه وهذا كله من طبق القطن
فان كون احدهما بل كلاهما غير واقع لا ضير فيه فانه لتشبيه به ولم
يقل احد بان عدم الوقوع فيه لازم بل قد يستحسن فيه عدم الوقوع
كما في قوله اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد
والبعرة بدل على البعير وقد مر تحقيق هذا في قوله تعالى كالحجارة او اشد
قوله او بمعنى بل هذا امر وي عن الفرا رحمه الله تعالى وقد رده ابو حيان
رضي الله عنه بان الاضراب بقسميه لا يصح هنا اما الابطالي فلان ابطال
ما قبله من الاسناد يؤول الى انه اسناد غير مطابق ولا يصح واما
الانتقالي فيلزمه التنافي بين الاخبار بكونه مثل لمح البصر وكونه اقرب
منه فلا يمكن صدقهما معا واجيب باختيار الثاني ولا تنافي بين تشبيهه
في سرعة تحققه وسهولته بما هو غاية ما يتعارفه الناس في بابه وتبيين
كون تحققه في الواقع فيما هو اقرب منه وهذا بناء على ان الغرض من
التشبيه بيان تحققه وسرعته لا بيان مقدار زمان وقوعه وتحديده
فلا يرد عليه ان المعنى على تشبيه امر قيام الساعة في قدر زمانه لا في
حال آخر من احواله فالمنافاة بحالها واجيب بما يصححه بشقيه وهو انه ورد
على عادة الناس بمعنى ان امرها اذا سئلتم عنه ان يقال فيه هو كلمح البصر ثم
يضرب عنه الى ما هو اقرب كما قرره في الكشاف وبينه المصنف رحمه الله
تعالى بقوله الذي يقولون فيه وقوله ايضا مبالغة ما يشير الى دفع السؤال
راسا فلا محذور وقال الزجاج رحمه الله او للابهام بمعنى انه يتبين على
من يشاهد سرعتها هل هي كلمح البصر او اقل فلا يقال انه لا فائدة في الابهام

اعلم

هنا فتدبر واستقرابعده قريبا وهو بعيد عند الناس **قوله** فيقدر ان يحيى
الخلائق الى اخره اي يبعثهم اذا قامت الساعة وذكر فيه قيام الساعة بعد خراب السموات
لذكرحشر بل بعد الملايكة وقوله تعالى ان الله على كل شي قدير تعليل له وعقبه
بقوله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم الى اخره معطوفا بالواو ابتداءا بان
تقدوراته سبحانه وتعالى لا نهاية لها والمذكور بعض منها واليه اشار بقوله
ثم دل على قدرته الى اخره **قوله** امهاتكم القراات وتوجيهها مفصل في محله
ووزن ام فعل لقولهم الامومة فالها فيه مزيدة والاكثر زيادتها في الجمع وورد
بدونها وقل زيادتها في المفرد وقيل الامات للبهايم والامهات للاناسي واما
زيادة الها في الفعل فنادرة **قوله** مثلهما في هراق لما قاله اهل اللغة انها
اصلية وقال ابن السيد في شرح ادب الكاتب هو غلط والصحيح انها قولان باعتبار
اصلها رقيت والهاء بدل من همزة قلبت في اهرقت عوض من ذهاب حركة عين الفعل منها
ونقلها الى ان الفاء فاصله واصله ارتقيا ارقت على اختلاف فيه ثم نقلت حركة
اليا او الواو الى الرا فانقلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها الان وحذفت
للتقاء الساكنين والدليل انها لو كانت فا الفعل لزمه ان يجرى هرقت مجرى دحرجت
من الافعال الثلاثة واهرقت مجرى اكرمت من الرباعي الصحيح ولم تقله العرب وانما
قالوا اهرقت اهريق بفتح الها وكذا تفتح في اسم الفاعل والمفعول مهريق ومهراق
بالفتح لقاربها بدل من همزة لو ثبتت في تصريف الفعل فتحت فلو ابقوا انصرفه على
اصله ثلبت في مضارعه يوريق وفي اسم فاعله يوريق ومفعوله يوراق بفتح الهمزة
ومصدره هراقه كاراق واذا قوا اهرقت فمضارعه اهريق ومصدره اهراقة
واسم فاعله مهريق ومفعوله مهراق بسكون الهاء في جميعها فهذا يدل على انه رباعي
معتل والهاء بدل من الهمزة او عوض من الحركة انتهى **قوله** حال لا يشير الى
اخره يشير الى ان الجملة حالية وقوله مستصحبين الى اخره صفة كاشفة له وتفسير
لا تعلمون وشيئا منصوب على المصدر به او مفعول تعلمون وانتصب عليه اي لا
تعلمون شيئا اصلا من حق المنعم وغيره وجهل الجمادية ما كانوا عليه قبل نفخ الروح
ولا اداة تتعلمون بها فتحسبون الاداة الالة الى اخره جملة وجعل لكم السمع ابتدائية
او معطوفة على ما قبلها والواو لا تقتضي الترتيب ونكتة تاخيره ان السمع ونحوه
من الات الادراك انما يعتد به اذا احس وادرك وذلك بعد الاخراج وجعل اد
متعدي لواحد فلكم متعلق به وهو بمعنى خلق وان تعدى لاثنين بمعنى صير فهو
مفعوله الثاني وفي قوله مشاعر اشارة الى ان السمع والبصر عبارة عن الحواس الظاهرة
او اكتفي به عن غيره اذ لكل منها مدخل في الادراك وقوله اداة الى اخره تفسير لحاصل
جعلها لهم وافرد لاتحادها في سببية الادراك ولو جمع كان اظهر وكانه تركه لئلا

ردع

عليه

الى اخره

معنوم

يتوهم دخول الانثى فيها وفاء نتحسبون بها تفصيل وتفسير لما قبله ومشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسرها محل الشعور فالة والمراد الحواس الظاهرة **قوله** فتدركونها بترتيبه على ما قبله اما لان تحسبون بمعنى تقصدون الحس والادراك او تستعملون الحواس او بناء على تغايرهما فان الادراك للحس المشترك او العقل والاحساس للحواس الظاهرة واما كونه تكريرا وتاكيدا فلا وجه له **قوله** وتتمكنوا من تحصيل المعالم الكسبية كان الظاهران يقول العلوم الكسبية لان المعالم جمع معلم الشئ وهو مظنته وما يستدل به عليه وليس هذا محله واما كونه جمع معلوم او معلومة اى قضية معلومة فتكلف لا يساعده اللفظ والاستعمال ٥ فالظاهر انه جمع معلم والمراد به الامر الكلى الذى سيتعلق به العلم لانه محل العلم فى الجملة وعبر به دون معلوم لانه ليس معلوما بالفعل للزوم تحصيل الحاصل او استعمل مفعل بمعنى مفعول مجازا كمركب بمعنى مركوب كما فى شرح المفصل وبالنظر متعلق بتتمكنوا او بتحصيل والتمكن بترتيب ما عندهم من المعلومات والمشاركات يقتضى الحكم ايجابا والمباينات سلبا ومحصل ما ذهب اليه الحكماء من ان النفس فى اول امرها خالية عن العلوم فاذا استعملت الحواس الظاهرة ادركت امورا جزئية بمشاركات ومباينات جزئية بينها فاستعدت لان تفيض عليها المبدا الفياض المشاركات الكلية واهل السنة لا يقولون بهذا ويقولون النفس تدرك الكلى والجزئى باستعمال المشاعر وبدونه كما فصل فى محله **قوله** كى تعرفوا ما انعم عليكم ذكر المعرفة لان مجرد ما ذكر قبله لا يقتضى الشكر ما لم يعرف كونه نعمة منه سبحانه وتعالى وتفسير لعل بكى مر تحقيقه فى سورة البقرة **قوله** على انه خطاب العامة اى جميع الخلق المخاطبون قبله فى قوله تعالى اخرجكم لا على ان المخاطب من وقع فى قوله تعالى ويعبدون من دون الله بتلوين الخطاب لانه المناسب للاستفهام الانكارى فى قوله الم يروا ولذا جعلوا قراءة الغيبة باعتبار غيبة يعبدون ولم يجعلوه التفاتا وحينئذ فالانكار باعتبار اندراجهم فى العامة ولما فيه من الخفا يخفى عليه فسقط ما قيل ان الخطاب وجهه ظاهر لان ما قبله وما بعده كذلك والمحتاج الى التوجيه قراءة الغيبة واما ما قيل ان مصاحف زيادة بالياء التحتية فلذا احتاج لتوجيه الخطاب فتلفيق وتلزيق لان النقط والشكل فى المصاحف العثمانية وانما كان بعد ذلك **قوله** بما خلق لها من الاجنحة الى اخره المواتية بمعنى الموافقة وترد بمعنى المساعدة يقول آتيته على كذا مواتاة اذا وافقته وطاوعته والعامة تقول واتيته وهو خطاء عند بعضهم وصوابه الهمز وصححه بعض اهل اللغة ايضا وفسر الزمخشرى الجو مطلقا بالهوا المتباعد من الارض ووقع فى بعض النسخ اى من كتب اللغة تفسيره بالهوا مطلقا فاما ان يكون

وانيته كما تقول م

المصنف

المصنف رحمه الله تعالى تبعه فيه او هو تفسير للجو المضاف للسماء وعن كعب رضى الله تعالى عنه ان الطير لا يرتفع اكثر من اثنى عشر ميلا والعلاقة بكسر العين ما تعلق به والدعامة بكسر الدال المهملة والعين المهملة ما يدعم به الشئ اى يجعل تحته لئلا يقع كالعمود وجملة ما يمسكهن حال من ضمير مسخرات او من الطير او مستانفة **قوله** تسخير الطير للطيران مجرور عطف ببيان لذلك وتفسير للمشار اليه ويصح رفعه ونصبه ويجوز ان يدرج فى معنى اسم الاشارة ما قبله من قوله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم فيظهر معنى الجمعية فى ايات وقوله للطيران فيه اى فى الجو وفى بعض النسخ فيها اى فى الاهوية وقيل انه على تانيث الجو باعتبار الوجوه التى هى لغة فيه وقوله على خلاف طبعها يعنى الهوى لجهة السفل كما هو شان الاجسام والاجرام وقوله بحيث تمكنه الطيران لخفته والهامه التحرك كالسابح فى الماء الى غير ذلك وقوله لانهم المنتفعون بها بيان لوجه التخصيص مع ظهور الايات لغيرهم وفيه اشارة الى ان لام الاختصاص يفهم منها النفع **قوله** موضعا يسكنون فيه وحده لانه بمعنى ما يسكن اى المسكون فيه لان فعل بمعنى مفعول او لانه فى الاصل مصدر ومن بيانية والجار والمجرور حال والمدر بفتح الدال المهملة الطين اليابس والقباب جمع قبة وهو ما يرفع للدخول فيه ولا يختص بالبناء كما فى العرف وفى لفظ الاتخاذ ما يشعر به لانه لا يشترط فى التسمية السكنى بالفعل والادم بفتحتين جمع اديم وهو الجلد المدبوغ او اسم جمع له **قوله** ويجوز ان يتناول المتخذ من الوبر وهو شعر الابل والصوف للغنم والشعر لغيرهما وتخصيص المصنف رحمه الله تعالى له بالمعز فيما سياتى باعتبار ما ذكر من الانعام وهو المراد هنا ايضا ولا يرد عليه انه على كونه بمعنى الادم من تبعيضية واذا اريد الوبر ونحوه فهى ابتدائية فاذا عمم لزم استعماله المشترك فى معنييه لان المصنف رحمه الله تعالى ممن يجوزه وقيل الجلود مجاز عن الجموع وقوله تجدونها اشارة الى ان السين ليست للطلب بل للوجدان كاحمدته وجدته محمودا **قوله** وقت ترحالكم كذا فى اكثر النسخ وهو ظاهر وفى بعضها يوم وقت ترحالكم وكان وجهها انها تفسير لليوم بمعنى الوقت ومطلق الزمان فوقت بدل من يوم او مرفوع خبره والاولى اولى ولما كانت خفتها فى السفر اعظم منه قدمت ولذا وجه خفة الحضر بانها يخف ونقلها فيه اذ قد تضرب فى الحضر وتنقل لداع لذلك كما سياتى وقوله ووضعها اى على الارض وهو مرفوع عطف على حملها وكذا اضربها



حز بهاء

واو للتقسيم قوله او النزول هنا هو التفسير الثاني وهو ان المراد
بالظعن ترحال المسافر وبالاقامة نزوله في منازله ومراحله وعلى الاول
الظعن السفر والاقامة الحضر قيل والثاني اولى اذ ظهور المنة في خفتها
في السفر اقوى اذ لا يهم المقيم امرها وقيل ينبغي ان يكون الاول
اولى لشموله حالة السفر والحضر ولان حالة الترحال والنزول اندرجا
في الظعن فقابل الحضر والخفة فيهما نعمة وقد تنقل في الحضر لداع يقتضي
ذلك كما قيل تنقل فلذات الهوى في التنقل والاندراج المذكور غير ظاهر
لان من ذهب الى الثاني لا يجعل الظعن مقابل الحضر بل مقابل النزول
ففيه نظر وقوله بالفتح هما لغتان فيه والفتح كما في المعالم اجزل الكلبي
وقيل الاصل الفتح والسكون تخفيف لاجل حرف الحلق كالشعر و
الشعر وقوله الضانية الضائن خلاف الماعز وجمعه ضان وهي ضانية
فالمناسب الضان لمقابلة وقد تقدم تفسير الانعام وشموله للازواج
الثمانية بخلاف النعم فانه يخص الابل والمعز بفتح العين يشمل ذكره
واثاثا قوله ما يلبس ويفرش فالفرق بينه وبين المتاع ان الاول
ما يتخذ للاستعمال والثاني للتجارة وقيل هما بمعنى وعطفا لجعل تغاير
اللفظ بمنزلة تغاير المعنى كما في قوله • والفى قولها كذبا ومينا •
والاول اولى ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى واثاثا منصوب
بالعطف على بيوتا مفعول جعل فيكون مما عطف فيه جار ومجرور
مقدم ومنصوب على مثليهما نحو ضربت في الدار زيدا وفي الحجرة عمروا
وهو جائز وهو حال فيكون من عطف الجار والمجرور فقط على مثله
والتقدير وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا ومن اصوافها واوبارها
واشعارها حال كونها اثاثا وليس المعنى على هذا كما قاله السمين
وهو ظاهر قوله او الى ان تقضوا اوطاركم اى حاجاتكم من الانتفاع
بها والفرق بين هذا وما قبله اذ المعنى على الاول ان التمتع به ممتد كالثمار
والماكولات وعلى الثاني بيان لمدة امتداده وهي زمان حياتهم وعلى
هذا زمان الاحتياج اليه وهي متقاربة وقيل عام متناول لما قبله وتوته ان الاخير م
والجبل المناسب والجبال ومعنى يتفيئون يستظلون من الفيء ويستكنون
يستترون من الكن والكهوف جمع كهف وهو المغارة هنا والكن السترة
من اكنه وكنه اى ستره وجمعه اكنان واكنة قوله خصه بالذكر الى
اخره فهو على هذا من الاكتفاء بهذا دون ذاك لما سيذكر وترك قول
الزمخشري اولان ما يقي من الحر يقي من البرد لانه خلاف المعروف اذ

وقاية

وقاية الحر رقيق القمصان ورفيعها ووقاية البرد ضده وكون وقاية الحر
اهم لشدته باكثر بلادهم قيل بعده ذكر وقاية البرد سابقا في قوله تعالى لكم
فيها دفء ووجه الاقتصار على الحر هنا لتقدم ذكره فتامل قوله والجواشن خلافه م
جمع جوشن وهو الدرع ايضا وقوله كذلك لتشبيه اتمام النعم في الماضي باتمامها
في المستقبل • كما احسن الله فيما مضى • كذلك يحسن فيما بقى • او هو تشبيه
لهذا الاتمام به كما مر غير مرة قوله اى تنظرون في نعمة فتؤمنون به يعني ان
الاسلام اما بمعناه المعروف رديف الايمان او بمعناه اللغوي وهو الاستسلام فهو م
والانقياد وعلى كل فهو موضوع موضع سببه وهو النظر والتفكر في مصنوعاته
او مكني به عنه قوله وقرئ تسلمون من السلامة هي قراءة ابن عباس رضي
الله تعالى عنه وقدر تشكرون لان مجرد اتمام النعمة ليس مؤديا للسلامة بدونه
وكذا تقدير ينظرون ولو فسر بالسلامة من الافات مطلقا ليشمل افة الحر والبرد
تمت النعمة قوله تعالى فان تولوا في التعبير بالفعل اشارة الى ان الاصل
فطرة الاسلام وخلافها عارض متجدد وقوله اعرضوا اشارة الى ان تولوا
ماض غائب ففيه التفات للاعراض عن المعرض ويصح ان يكون مضارعا حذفت
احدى تائيه واصله تتولوا فهو على الظاهر الا انه قيل عليه انه لا يظهر حينئذ
ارتباط الجزاء بالشرط الا بتكلف ولذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله تعالى
ومعنى ان تولوا ان داموا على التولي او ثبتوا عليه لظهور توليهم قوله
فلا يضرك فانما عليك البلاغ اشارة الى سبب الجزاء الذي اقيم مقامه عكس
لعلكم تسلمون وقوله يعرف المشركون في نسخة تعرفون المشركون على لغة
اكلوني البراغيث وقوله حيث يعرفون بها الى اخره فسر به لانه ليس المراد
معرفتها في ذاتها فهو توطئة لاستبعاد الانكار قوله بعبادتهم غير المنعم
بها وعبادة غيره اما فقط وهو ظاهر في الكفران المنزل منزلة الانكار واما
مع عبادته فعبادته مع الشرك لا اعتداد بها كما مر لانها محبطة فسقط ما قيل
عليه ان مجرد هذا لا يوجب انكار النعمة الا انه يعتبر معه عدم عبادتهم
له سبحانه وتعالى وليس في كلامه ما يفيده نعم لو جعل قولهم انها بشفاعة
الهتنا دليل الانكار يكفي لكنه ذكر لبيان وجه عبادتهم لغير الله سبحانه وتعالى
وهو الهتهم وما ادعى انه دليل الانكار عليه لا له فتامل قوله او نسبت
كذا عطف على قوله بشفاعة الهتنا يعني اذا لم يعتقد انها من الله تعالى
اجراها عليه بواسطة ذلك كما صرح به الزمخشري فيسقط ما قيل انه لا يصلح
وجها لعبادة الله تعالى وقوله او باعراضهم عطف على قوله بعبادتهم الى اخره
وهذا انزل منزلة الانكار ايضا فاعرفه قوله الجاحدون عنادا هذا هو

المشهور وفى نسخة الجاهرون اى بالانكار وعلى النسخة المعروفة وهو تفسير له
ولما كان الكفر منه ما يكون ناشيًا عن جهل او تقليد فسّره بفرده الكامل وهو
من كفر عنادًا الا ان الجحد كفر ولا حاجة الى جعله للاشارة الى انه بمعناه اللغوى
لان الجحد ستر للحق وهذا مراد من قال انه يشير الى انصرافه الى المفرد الكامل **قوله**
وذكر الاكثر اما لان الى اخره يعنى لم يقل وهم الكافرون اما لان المراد الجاحدون
عنادًا لان منهم من كفر لنقصان عقله وعدم اهتدائه للحق لا عنادًا او لعدم نظره
فى ادلة الوحدانية نظرا يؤدى للمطلوب او لانه لم تقم عليه الحجة لكونه لم يصل الى
حد المكلفين لصغر ونحوه المراد من منكر النعمة من لم يعرفها وعلى هذا منفى الكافرون
على اطلاقه لانه وان لم ينكر لان الانكار ليس على ظاهره كما مر فدخل فيه من هو
غيره فالكفرة اكثرهم لا كلهم حتى يحتاج الى ان يقال الاكثر بمعنى الكل ونحوه كما انه
يجوز ان يكون ذكر ذلك لانه سبحانه وتعالى علم ان منهم من سيؤمن كما مر وهذا
مع ظهوره خفى على من رد هذا بانه يلزمه اطلاق الكافر على من لم يبلغ
حد التكليف وان من لم يبلغ ذلك بمن يعرف نعم الله سبحانه وتعالى
وينكرها فى حيز المنع **قوله** فى الاعتذار يشير الى ان مفعول الاذن
ومتعلقه محذوف تقديره ما ذكر وقوله اذ لا عذر لهم اما اراد انهم لا استيذان
منهم ولا اذن اذ لا حجة لهم حتى تذكى ولا عذر حتى تعتذروا انهم يستاذنون
فلا يؤذن لهم والظاهر ويفسر الشهيد بالانبياء للتصريح به فى قوله
وجئ بالنبيين الاية **قوله** وثم لزيادة ما يحيق بهم اى هى للتراخى الرتبى وان ما بعدها
لكونه اشد مما قبله كانه بعيد منه زمانا وقوله من شدة المنع بيان لما يحيق
وفى نسخة من شدة ما يمنع وما مصدرية وقوله لما فيه الى اخره تعليل الشدة
او لزيادة وعلى فى قوله على ما يمنون متعلق بزيادة وهو مجهول مناه
يمنوه وتمنيه بالتخفيف بمعنى ابتلاه **قوله** ولا هم يسترضون اى يطلب
رضاهم وقوله من العتبى وهى الرضا اذا اراد رضاهم فى انفسهم بالتلطف
بهم فهو من استعتبه كاعتبه فهو اعطاه العتبى والرضا واذا اراد رضا غيرهم
اى الله تعالى بالعمل فهو كقول الزمخشرى لا يقال لهم ارضوا ربكم لان الاخرة
ليست بدار عمل والعتبى مصدر اعتبه فان قلت الاستفعال للطلب فيكون
معناه طلب العتب لا الرضا قلت قال الكرمانى الاستفعال قد جاء ايضا
لطلب المزيد فيه كما هنا فان الاستعتاب ليس لطلب العتب بل لطلب الاعتاب
بمعنى العتبى اى ازالة العتب وهو بالرضا والهمزة فيه للسلب وله نظاير
وهذا ما اشار اليه فى الكشاف بقوله لا يطلب منهم العتبى اى ازالة عتب ربهم
وغضبه وقيل استعتب بمعنى اعتب استفعل بمعنى افعل كثير **وقوله**

فافهم م

وكذا

هوم

اخام

وكذا قوله واذا راى الذين الى اخره اى هو منصوب بمقدر هو احد الافعال
الثلاثة التى ذكرها فعلى الاولين هو مفعول به بمعنى وقت وقوله تعالى
فلا يخفف مستانف وعلى الثالث هو ظرف شرطى والعامل فيه يحقق على ما
بين فى النحو وهو جوابه وقوله فلا يخفف مستانف ايضا وقد يجعل جوابها
بتقدير فهو لا يخفف عنهم لان المضارع مثبتا كان او منفيا اذا وقع جواب
اذا لا تقترن بالفا الا ان التقدير مع كونه خلاف الاصل مناف للفرض فى
تغاير الجملتين فى النظم وهو ان التخفيف واقع بعد روية العذاب فلذا لم
يوت بجملة اسمية بخلاف عدم الامهال فانه ثابت لهم فى تلك الحالة وقوله
التى دعوها شركاء اشارة الى معنى اضافة الشركا الى ضميرهم وهو ورد مضافا لله
سبحانه وتعالى فى غير هذه الاية ودعوا بمعنى سموا وخص الشركاء بالاوثان
على هذا التوجيه قيل ولو عمم على ان القايل بعضهم وهو من يعقل او كلهم بانطاقه
الاصنام كما سيذكره المصنف رحمه الله تعالى كان اولى **قوله** او الشياطين
الذين شاركوهم اى كفروا مثل كفرهم فكونهم شركاهم على ظاهره فهذا توجيه اخر
للاضافة والمراد حينئذ بشركتهم لهم فى و باله لحمله لهم عليه وهذا ما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى وقوله نعبدهم او نطيعهم لف ونشر للاوثان والشياطين
الحاملين لهم على الكفر **قوله** وهو اعتراف بانهم كانوا مخطيين هو يوجد من
السياق وقوله ان يشطر بالتشديد اى ينصف بان يطرح عنهم نصفه لتشريكهم
لله سبحانه وتعالى فى العبادة التى تستحق عدم العذاب او يلقى نصفه على من عبدوه
والاول لا يناسب قوله من دونك كما ان الثانى لا يناسب تفسيرهم بالاصنام
فتامل **قوله** اى اجابوهم بالتكذيب فى انهم شركاء الله سبحانه وتعالى الجار والمجرور
متعلق بالتكذيب وانهم عبدوهم معطوف على انهم شركاء فهو مما كذبوا به وهذا ناظر
الى ان الشركاء الاوثان ويلايم ما بين به الاضافة فيه وقوله او فى انهم حملوهم
الى اخره ناظرا الى انهم الشياطين واورد عليه انهم لم يقولوا هم الزمونا الكفر
حتى يكذبوا فيه فيكفى للتكذيب دعوتهم لذلك وحين كذبوهم الى اخره متعلق
بقوله ضاع **قوله** تعالى الذين كفروا يجوز ان يكون مبتدا والخبر زدناهم وجوز
ابن عطية رحمه الله ان يكون الذين كفروا بدلا من فاعل يفترون ويكون زدناهم
مستانفا ويجوز ان يكون الذين كفروا نصبا على الذم او رفعا عليه فينتصب الناصب
والمبتدا وجوبا وقوله زدناهم عذابا اى اما بالشدة او بنوع اخر منه وهو المروى
قوله بكونهم مفسدين بصدهم لما فسر اى المنع عن سبيل الله بوجهين اعنى
كونه باقيا على ظاهره لانهم كانوا يتعرضون لمن يريد الاسلام فيمنعونه او لانهم
كانوا يحملون غيرهم ممن استخفوه على الكفر وفى ذلك منع لهم فهم ضالون

قال العرب م

مضلون فسر الفساد بالصد بوجهيه ولم يحمله على الكفر لانه بيان لسبب
الزيادة فتامل وقوله فان بني كل امة يبعث منهم بيان لمعنى من انفسهم وان
المراد به انه من جنسهم كما مر تحقيقه ولم يذكر هذا القيد في قوله قبله ويوم
نبعث من كل امة شهيدا لافادة من له الشهادة ولا يرد لوط عليه السلام
فانه لما تاهل فيهم وسكن معهم عد منهم **قوله** على امتك قيل المراد بهولاء شهدا
الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعلمه بعقايدهم واستجماع شرعه لقواعدهم
لا الامة لان كونه شهيدا على امته علم مما تقدم فالاية مسبوقة لشهادته على
الانبياء عليهم الصلاة والسلام فتخلو عن التكرار ورد بان المراد بشهادته
على امته تزكيته وتعديله لهم وقد شهدوا على تبليغ الانبياء عليهم السلام
وهذا لم يعلم مما مر وهو الوارد في الحديث كما فصله المصنف رحمه الله تعالى
في سورة البقرة في قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا ولذا ترك التصريح
بالمراد بالشهادة هنا تعويلا على ما مر واما على هنا فلا يضر فيها كما بينه ثمة مع انه
مشترك الورود وبهذا ينتظم ما بعده به اشد انتظام **قوله** استيناف او حال
باضمار قد قيل ان كان قوله وجئنا بك كلاما مبتدا لا معطوفا على قوله نبعث وشهيدا
حال مقدرة فلا اشكال في الحالية وان عطف عليه فالتعبير بالماضي لتحققه فمضمون
الجملة الحالية مقدم بكثير فلا يفيد ما ذكر في كون الماضي حالا هنا ففي صحته كلام الا
ان يبنى على عدم جريان الزمان عليه سبحانه وتعالى وليس بشيء لان بيانه لكل شيء
داخل فيه تلك العقايد والقواعد بالدخول الاولي وهو مستمر الى البعث وما بعده
واما ان المعنى بحيث او بحال انا كنا انزلنا عليك الكتاب وتلك الحيثية ثابتة له سبحانه
وتعالى الى الابد فمما لا حاجة اليه **قوله** بيانا بليغا المبالغة من كون هذه
الصيغة تدل على التكثير كالتطواف والتجوال ولم يرد بالكسر الا في تبيان وتلقاء على
المشهور وقال ابن عطية رحمه الله تعالى ان التبيان اسم وليس بمصدر والمعروف
خلافه على التفصيل او الاجمال اختاره ليبقى كل على معناها الحقيقي لكنه خص
عموم شيء بقيد او وصف مقدر بقرينة المقام وان بعثة الانبيا عليهم السلام
انما هي لبيان الدين ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم انتم اعلم بامور دنياكم
واجيبوا عن سوال الاهلة بما اجيبوا وقيل كل للتكثير والتفخيم كما في قوله تعالى
تدمر كل شيء بامر ربها اذ نافي الاحاطة والتعميم ما في التبيان من المبالغة في
البيان وان قوله من امور الدين تخصيص لا يقتضيه المقام وقد علمت رد الثاني
واما الاول فقد رد بان ذلك بحسب الكمية لا الكيفية فلكل وجهة والمرجح
للاول ابقاء كل على حقيقتها في الجملة **قوله** بالاحالة الى السنة والقياس
الظاهر على بدل الى لكنه يتسمح فيه او ضمنه معنى الصرف وهو دفع لان الاجمال

بنافي

ينافي البيان البليغ بانه لما تثبته السنة او علم بالقياس كان معلوما منه مبينا
به واختير في بعض ذلك للايجاز وابتلاء الراسخين وتمييز القاصرين وترك
الاجماع اكتفاء بذكرهما فان قلت من امور الدين ما ثبت بالسنة فان
دفع بانه قليل بالنسبة لغيره دفع الامر بالاخرة للتكثير قلت المراد بالاحالة
على السنة كما في الكشاف انه امر باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وطاعته وقيل وما ينطق عن الهوى وحث على الاجماع في قوله تعالى
ويتبع غير سبيل المومنين وقد رضي النبي صلى الله عليه وسلم اتباع
امته للصحابة رضي الله تعالى عنهم والاقتدا باثارهم في قوله صلى الله عليه وسلم
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقد اجتهدوا وقاسوا ووطاوا طريق
القياس والاجتهاد فكانت السنة والقياس والاجتهاد مستندة الى تبيان
الكتاب وفيه تامل **قوله** للجمع بقرينة قوله تعالى وما ارسلناك الا
رحمة ولذا جعل قوله للمسلمين قيدا للاخير ولو صرف للجميع لانهم المنتفعون
بذلك اولان الهداية الدلالة الموصلة والرحمة الرحمة التامة كان صحيحا وتوهم
وحرمان الى اخره دفع لسوال مقدر وبيان لشمول الرحمة **قوله** التوسط
في الامور اعتقادا الى اخره فسر التعطيل بالتعطيل عن الافعال كما هو مذهب
الفلاسفة وغيرهم من المعطلة وقال اهل السنة القول بنفي الصفات
عنه سبحانه وتعالى تعطيل والقول باثبات المكان والاعضا تشبيه والعدل
اثبات صفات الكمال ونفي غيرها وايضا نفي الصفات تعطيل واثبات الصفات
الحادثة تشبيه والعدل اثبات الصفات القديمة والظاهر ان المراد
بالتعطيل نفي الصانع كما تقول الدهرية والمراد بالتشريك اثبات الشريك
ولا وجه لتفسيره بالتشبيه فانه تكلف لا داعي له وما ذكره المصنف
رحمه الله تعالى ملخص من تفسير الامام ولم يرتض ما في الكشاف من تفسير
العدل لا الواجب لما فيه من اخراجه عن ظاهره مع انه قيل ان فيه اعتزالا لان
يوزع فيه **قوله** والقول بالكسب الى اخره الجبر اسناد فعل العبد
له سبحانه وتعالى من غير مدخل له فيه كما هو مذهب الجبرية والقدر
اسناد الافعال الى العبد وقدرته بضم القاف جمع قدرة ونفي خلق الله
لفعله كما هو مذهب المعتزلة قبحهم الله وكذا القول بعدم المواخذة بالذنب
اصلا مع الايمان وتخليد الفساق فالعدل في الحقيقة ما ذهب اليه اهل
السنة وان زعمت المعتزلة انهم العدلية **قوله** بين البطالة والترهب
قال الامام المرزوقي رحمه الله تعالى في شرح الفصيح يقال رجل بطال
اذا اشتغل بما لا يعنيه وتبطل اذا تعاطى ذلك ومصدره البطالة

بالفتح وحكى الاحمر فيه الكسر انتهى انتهى وفي شرح المعلقات لابن النحاس رحمه
الله تعالى ان الافصح فتحه وتجوز كسره فالجزم بالكسر وان ورثه وانا اختص
فيما فيه صناعة ومعالجة كالحياكة لكنه مما حمل فيه النقيض على النقيض
قصور والبطالة ترك العمل لعدم فائدته اذ الشقي والسعيد متعين
في الازل كما ذهب اليه بعض الملاحدة والترهب المبالغة في التزهد بترك
المباحات تشبها بالرهبان لانه لا رهبانية في الدين وليس اخلاص الزهد منه
وقوله وخلفا بضم الخاء والبخل والتدبير معروفان وكان تبين ذلك
قواما وسيأتي تحقيقه في سورة الاسرا **قوله** احسان الطاعات الى
اخره الاحسان يتعدى بنفسه وبالى فيقال احسنه واحسن اليه
وهو هنا يحتمل ان يكون من الثاني اي الاحسان الى الناس فهي امر بمكارم
الاخلاق كما روي وان يكون من الاول والمراد احسان الاعمال واليه الاشارة
في الحديث الصحيح المذكور والمصنف رحمه الله تعالى اقتصر على الثاني لوروده
في الحديث المذكور ولذا رجحه المصنف رحمه الله تعالى على غيره والحديث
صحيح رواه البخاري والاحسان فيه بمعنى اتقان الاعمال والعبادة بالخشوع
وفراغ البال لمراقبة المعبود حتى كانه يراه بعينه واليه اشار بقوله كانك تراه
ويستحضر كانه مطلع على اعماله واليه اشار بقوله فانه يراك وهاتان
الحالتان يثمران معرفة الله تعالى وخشيته وقال النووي رحمه الله تعالى
معناه انك انما تراعي الاداب المذكورة اذا كنت تراه ويراك وهذا الحديث
من امور الدين وجوامع الكلم والتنفل احسان لانه زيادة في العمل وجبر
لما في الواجبات من النقص الذي لا يخلو عنه الاعمال على ما حققه في الكشاف
قوله واعطاء الاقارب ما يحتاجون اليه اتى بمعنى جاء واتاه بمعنى اعطا
وهو مما يغير معناه بعد النقل كما سياتي تحقيقه في سورة مريم عليها
السلام والتخصيص بعد التعميم لدخوله في العدل على تفسيره وقيل
في توجيهه بانه يدخل في الاحسان التعظيم لامر الله سبحانه وتعالى والشفقة
على خلقه واعظمها صلة الرحم فتامل وقوله ما يحتاجون اشارة الى مفعوله
المقدر والمبالغة لجعله للاعتناء به كانه جنس اخر **قوله** عن الافراط
الى اخره هذا ماخوذ من مقابلته للعدل بمعنى التوسط كما مر وقوله كالزنا
تمثيل لا تخصيص واما قوله فانه ضمير عائد على الافراط لا على
الزنا كما قيل **قوله** ما تنكر على متعاطيه الى اخره في اثاره متعلق
بتنكر اي يحصل وقت اثارتها او بسببها اثارتها اي تحريكها كالانتقام
وغيره مما يوافق الشرع وقوله صارت سبب اسلام عثمان بن مظعون

بالظا

بالظاء المعجمة صحابي معروف اي صار نزول هذه الاية سببا لاخلاص اسلامه لانه اسلم
اولا ولم يطمئن قلبه للاسلام كما ورد تفصيله في الاثار وكون الاظهر ان تقول كانت
بدله امر سهل ولم يقل ما تنكره العقول كما في الكشاف للتعميم ولدفع ايهام الفتح
الفعلي الذي ذهب اليه المعتزلة **قوله** والبغي الى اخره اصل معنى البغي الطلب ثم
اختص بطلب التطاول بالظلم والعدوان واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله
والاستعلاء الى اخره وقوله فانها الشيطنة الضمير راجع للامور المذكورة من الاستعلاء
والاستيلاء والتجبر او للنهي وانث الخبر والشيطنة مصدر شيطن بمعنى فعل فعل الشيا
طين في الخيانة كتشيطن والقوى الثلاث الشهوانية والغضبية والوهمية وهي
من القوى الباطنة التي سمتها الفلاسفة قوة حيوانية والاطبا قوة نفسانية و
قسموها الى مدركة ومحركة القوة الوهمية وهي التي تدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة
كالعداوة المخصوصة وضدها وهي تقتضي ما ذكر لترتبه عليها ومن المحركة الباعثة
وتسمى شهوانية ان كانت حاملة على جلب امر محبوب وغضبية ان كانت حاملة على دفع
مكروه على ما فصل في الحكمة واعلم انه قابل في النظم الامر بالنهي مع مقابلة ثلاثة لثلاثة
وكما دخل ايتاء ذي القربى فيما قبله دخل البغي في المنكر ايضا بنو امية يسبون
عليا كرم الله وجهه في خطبهم والت الخلافة الى عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه
اسقط ذلك منها واقام هذه الاية الشريفة مقامه وهو من اعظم ماثره والذي
خصها بذلك ما فيها من العدل والاحسان الى ذي القربى ودفع البغي العظيم
وتد سمى النبي صلى الله عليه وسلم من دعا على رضي الله عنه باغيه وقال
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وكونها اجمع اية لانه راح ما ذكر فيها **قوله**
ولو لم يكن الى اخره بيان لوجه مناسبة الاية لما قبلها وارتباطها بها ووجه التنبيه
انه اذا جمعت هذه الاية ما ذكر مع وجازتها انقطعت عيون البصائر وحركتها للتطير
في ما عداها والميز مصدر مازه بمعنى ميزه والخير والشر لف ونشر للامر والنهي
وقوله يتفطنون اشارة الى ان التذكير هنا بمعنى الوعظ **قوله** يعني البيعة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره تفسير للعهد بالبيعة وان عم كل موثق
لانه روي في سبب النزول انها نزلت فيمن بايع الرسول صلى الله عليه وسلم
على الاسلام فهو قرينة على انه اريد به موثق خاص واورد عليه ان الاعتبار
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فحكمها عام كما صرح به البغوي وفيه نظر لان
ما قبله من قوله تعالى ان الذين كفروا الى اخره قرينة مخصصة له فتامل **قوله**
لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله قيل انه تعليل لاطلاق عهد الله على
عهد رسوله صلى الله عليه وسلم وتصحيح فالمعلل منوي مقدر له لا تعليل لكون
المراد بالعهد البيعة له ولا بيان لان الاية واردة في تلك البيعة وهي بيعة الرضوان

لعدم انتقاضه ولان السورة مكية نزلت فى المستضعفين فهى البيعة الاولى
ولا هذه وفيه نظر **قوله** وقيل كل امر يجب الوفا به بنصب كل وكذا
النذر والايمان ويجوز رفعها بتقدير ضمير العهد او البيعة وقوله
ولا يلايمه الى اخره وجه عدم الملايمة بانه قد يجب الوفا بامر من غير سبق
عهد لعدم الخطاب فيمن اسند اليه فى الموضعين واورد عليه ان مراد
القايل كل امر سبق الوعد به يجب الوفا به وهذا مما لا مرية فيه لان الوفا
يقتضى سبق ما ذكر واما التوجيه بان ما يجب الوفا به اعم مما وقع العهد
به فى الماضى والمستقبل وقوله اذا عاهدتم مختص بالثانى فليس بشئ
قوله وقيل الايمان بالله بفتح الهمزة حينيذ يمين وهو اما يمين البيعة
والمطلق فقوله ولا تنقضوا الايمان تكرير للتوكيد على هذا ثم الظاهر
ان المراد بالايمان فى النظم المحلوف عليه كما فى الحديث الشريف من
حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذى هو خير وليكفر عن
يمينه لانه لو كان المراد به ذكر اسم الله سبحانه وتعالى كان عين التاكيد
لا المؤكد فلم يكن محل ذكر العاطف كما يقرر فى المعانى وهذا اذا لم يرد به
يمين مخصوصة كما مر واذا حمل على مطلق الايمان فهو عام للحديث الشريف
السابق لا خاص كما ذهب اليه الامام لان الحظر لو لم يكن باقيا ما احتيج
الى الكفارة الساترة للذنب كذا قيل ورد بان المراد به العقد لا المحلوف
عليه لان النقض انما يكون بلا يم العقد ولا ينافيه قوله تعالى بعد توكيدها
كما توهم لان المراد كون العقد مؤكدا بذكر الله سبحانه وتعالى لا بذكر غيره
كما يفعله العامة فالمعنى ان ذلك النهى لما ذكر لا عن نقض الحلف بغير
الله ثم ان النهى عن نقضه عام مخصوص بالحديث السابق ووجوب الكفارة
بطريق الزجر اذ اصل الايمان الانعقاد ولو محظورة فلا ينافى لزوم موجبها
وقد يقال انه للاقدام على الحلف بالله تعالى فى غير محله فتامل **قوله**
تقلب الواو همزة هذا مذهب الزجاج وغيره من النحاة وذهب غيرهم
الى انهما لغتان كارخت وورخت لان الاستعمالين فى المادتين متساويان (اصليان)
وبان فلا يحسن القول بان الواو بدل من الهمزة كما فى الدر المصون
قوله لشاهدا الى اخره يعنى ان الكفيل هنا ليس بمعناه المتبادر منه
بل بمعنى الشاهد اما على التشبيه فهو استعارة او باستعماله فى لازم
معناه فهو مجاز مرسل والعبارة محتملة لهما والظاهر ان جعلهم مجاز
ايضا لانهم لما فعلوا ذلك والله سبحانه وتعالى مطلع عليه فكانهم جعلوه
شاهدا ولو ابقى الكفيل على حاله وجعل تمثيلا لعدم تخلصهم من عقوبته

وانه تسلمهم لها كما يسلم الكفيل من كفله كما يقال لمن ظلم فقد اقام كفيلا
بظلمه تنبيها على انه لا يمكنه التخلص من العقوبة كما ذكره الراغب رحمه الله
لكان معنى بليغا جدا فتامله وقوله ان الله يعلم كالتفسير لما قبله ومن
الجملة حال اما من فاعل تنقضوا او من فاعل المصدر وان كان محذوفا
وقوله ابرام بالباء الموحدة والراء المهملة اصل معناه تقوية فتل الخيط
والحبل ونحوه ولذا تجوز به عن الحاج فقوله واحكام عطف تفسير وهما
مصدران من المبنى للمجهول **قوله** ما غزلته مصدر بمعنى المفعول لم يكتف
باحدهما وان كان قد يغنى عن الاخر للتوضيح اذ ما تحتمل المصدرية والموصولية
ولان الثانى اعم من الاول فينطبق على الوجه كما سننقله عن الكشاف
وقيل انه لم يكتف بقوله مصدر بمعنى المفعول لان معنى غزلها قد يكون
بغزل الاجانب والاضافة اليها للملك وبعض ما غزلته كان لا خضر
بنفسها ادل على شدة حمقها لكنه لو اكتفى بقوله كان اخصر وفيه
ما فيه وقوله متعلق تنقضت اى على انه ظرف كقوله نقضت لا حال
ومن زايدة مطردة فى مثله **قوله** طاقات نكث غزلها الى اخره جمع طاقة وهى
ما فتل وعطف من الخيوط والحبال ونحوه كطاقات الابنية والنكث
والنقض بمعنى وهو حل ما فتل او بنى فى الاصل نقل مجازا الى ابطال العهود
والايمان ففى نقض الايمان استعارة بما يتم الارتباط بين المشبه والمشبه
به وقد مر تفصيلها فى سورة البقرة وقوله جمع نكث اى بكسر النون
وسكون الكاف بمعنى منكوث كنقض بمعنى منقوض **قوله** وانتصابه
على الحال الى اخره فهى حال موكدة وفى اعرابه وجوه احدها هذا والثانى
انه منصوب على انه مفعول لنقضت لتضمينه معنى صيرت او لتقديره
او لجعله مجازا عنه كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى والاول اولى ونقضت
فيه مجاز ايضا بمعنى ارادة النقض على حد قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة
لما فيه من الجمع بين القصد والفعل ليدل على حماقتها واستحقاقها
اللوم بذلك فان نقضها لو كان من غير قصد لم يستحق ذلك ولان التشبيه
كلما كان اكثر تفصيلا كان احسن وفى هذا التمثيل اشارة الى ان ناقض
يمينه خارج من الرجال الكمل داخل فى زمرة النساء بل فى ادناهن وهى
الخرقا وكان المصنف رحمه الله تعالى عدل عنه لما فيه من التجوز
مرتبطا للمسافة لا اغترارا بقول جار الله فجعلته انكاثا كما توهم وجوز
الزجاج فيه وجها ثالثا وهو النصب على المصدرية لان نقضت بمعنى
نكثت فهو خلاف لعامله فى المعنى وقوله والمراد به تشبيه الناقض

بالضاد المعجمة اى من غير تعيين كما فى الوجه الاخر اذ التشبيه لا يقتضى وجود
المشبه به بل يكفى فرضه **قوله** وقيل هى ريطة وفى نسخة هى رابطة متاخر
داخلة على ريطة اى المراد تشبيه الناقض بريطة بفتح الراء المهملة وسكون
المثناة التحتية وفتح الطاء المهملة وهو علم لامرأة معروفة منقول من
الريطة بمعنى الازار والملاءة ذات اللفقين فالمشبه به معين كما تشهد له
الموصولية قال جار الله انها اتخذت مغزلا قدر ذراع وصنارة مثل اصبع و
فلكة عظيمة على قدرها فكانت تغزل هى وجواريها من الغداة الى الظهر ثم
تامرهن فينقضن ما غزلن والخرقاء بالخاء معجمة وراء مهملة وقاف معجمة ومد
الحمقاء او ذات الجنون والوسوسة **قوله** حال من الضمير فى ولا تكونوا ان
كان الدخل بمعنى الدغل وهو الفساد ففائدة الحال الاشارة الى وجه الشبه
وقوله تتخذ جار على الوجهين وجوز فيه ان يكون جملة تتخذون خبر كان
وكالتى نقضت حال وقوله اصل الدخل الى اخره يعنى ان هذا اصل
معناه ثم كنى به عن الفساد كما ذكره الراغب فى مفرداته **قوله** بان يكون
جماعة ازيد عددا الى اخره اشارة الى ان المصدر المأول بتقدير الجار المطرد حذفه
معه وقدر باللام كما يشير اليه او مخافة ان يكون وجوز فى كان ان تكون
تامة وناقصة وفى هى ان تكون مبتدأ او عمادا وقوله المعنى الى اخره قيل
هذا لا يناسب السباق واللحاق وليس بشئ لانه لما ذكر نقض عهودهم و
ايمانهم فى البيعة اردفه بذكر سببه ثم كلمة الابتلاء بما ذكر واى منا سبة
اتم من هذه وهذا مما لا خفاء فيه وقوله لكثرة منابذتهم اصله منابذين
اى منابذين بصيغة الجمع فحذفت نونه للاضافة واما كونه بالتاء الفوقية
مصدرا للمفاعلة كما فى بعض النسخ فتحريف وفى بعضها منابذهم بصيغة
المفرد والشوكة القوة مستعار لها من الشوكة بمعنى السلاح المشبه
بشوكة الشجر وقوله نقضوا عهدهم ضمير الجميع للخلفاء وهو ظن **قوله**
الضمير لان تكون امة الى اخره يعنى ان الضمير فى النظم اما عائد على
المصدر المنسبك من ان تكون او للمصدر المنفهم من اربى بمعنى زيد وهو
الربو بمعنى الزيادة وقيل انه لاربى لتاويله بالكثير وفى نسخة لاربى
وفى اخرى للربو وقوله وقيل للامر بالوفا المدلول عليه بقوله واوفوا
الى اخره ولا حاجة الى جعله منفهما من النهى عن الغدر بالعهد كما قيل
وقوله لحبل الوفا استعارة منبهة على الاستعارة فى قوله تعالى ولا
تنقضوا **قوله** اذا جازاكم الى اخره الظرف بدل من يوم القيامة بدل
بعض من كل البيان الجزاء الواقع فيه البيان وتفسير للبيان بالمجازاة

لانها

لانها سبب لعلم ما هم عليه من الراى الفاسد والتوفيق ضد الخذلان
وفسر الاضلال والهداية بهما ولو ابقاهما على ظاهرهما **قوله** مع ترك
ما فى الكشاف لابتنائه على مذهبه سؤال تبكيت ومجازاة لا سؤال استفسار
وتفهم وهو المنفى فى غير هذه الاية كما مر تفصيله **قوله** تصريح بالنهى
عنه الى اخره انما كان اتخاذهم الايمان دخلا قيدا للمنهى عنه كان منهيا عنه ضمنا
فصرح به لما ذكر وهذا معنى قول الزمخشرى ثم كرر النهى عن اتخاذ الايمان
دخلا بينهم تاكيدا عليهم واظهارا لعظم ما ارتكب ولا مخالفة بينهما كما توهم وقد
اعترض عليه ابو حيان رحمه الله تعالى بانه لم يتكرر النهى اذ ذكر اولا على طريق
الاخبار عنهم بانهم اتخذوا ايمانهم دخلا معللا بامر خاص وجاء النهى المستانف
الانشائى عن اتخاذ الايمان دخلا على العموم ليشمل ما عداه من الحقوق المالية
وغيرها ورد بان قيد المنهى عنه منهى عنه فليس اخبارا صرفا ولا عموم فى الثانى
لان قوله فتزل الى اخره اشارة الى العلة السابقة اجمالا لتقدم ذكرها كما اشار اليه
المصنف رحمه الله تعالى على انه قد يقال ان الخاص مذكور فى ضمن العام ايضا فلا
يختص عن التكرار ايضا ولو سلم ما ذكره فتامل وقوله فى قبح المنهى اى المنهى
عنه والمراد به القبح الشرعى **قوله** والمراد اقدامهم الى اخره فتزل قدم
منصوب باضمار ان فى جواب النهى لبيان ما يترتب عليه ويقتضيه واذا كان
زلل قدم واحدة قبيح منكر فسواه اشد وهذه نكتة سرية واما ما ذهب اليه
فى البحر من ان الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع فيؤتى بما هو له مجموع
وتارة يلاحظ فيه كل فرد فرد فيفرد ما له كقوله سبحانه وتعالى واعتدت
لهن متكأ اى لكل واحدة منهن متكأ ولما كان المعنى لا يفعل هذا كل واحد
منكم افرد قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال وتذوقوا مراعاة للفظ الجمع فهو
توجيه للافراد من جهة العربية وهو لا ينافى النكتة فلا وجه لرده به ونسبته
غيره له **قوله** بصدودكم عن الوفا الى اخره يعنى ان صد يكون لازما بمعنى
اعرض ومصدره الصدود لان فعول يغلب فى المصادر اللازم ومتعديا بمعنى
منع ومصدره الصد والفعل هنا يحتملهما وقوله فان من نقض البيعة الى اخره
جواب سؤال مقدر يرد على الوجه الثانى وهو ان نقض العهود فيه صد وعن
الوفا لا صد للغير عنه فكيف ترتيبه على ما قبله فاشار الى انهم بذلك سنوا سنة
سيئة اتبعها من بعدهم من اهل الشقا والاعراض عن الحق فكانهم صدوهم عن
محجة الاسلام **قوله** ولا تشتروا بعهد الله تعالى الى اخره اشارة الى ان
الاشتراء هنا مجاز عن الاستبدال لان الثمن مشترى به لا مشترى كما مر تحقيقه
وفى كلامه اختصار وطى لما علم والقرض بالراء المهملة والضاد المعجمة بلا اثبات

له قال الله تعالى تريدون عرض الدنيا وهذا استعارة المتكلمون لما يقابل الجوهر وفي بعضها عوض بالواو وهو ظاهر ان كنتم من اهل العلم اشارة الى انه منزل منزلة اللازم لان مفعوله محذوف وهو فضل ما بين العوضين لان هذا ابلغ ومستغن عن التقدير **قوله** تنقضي وبقي مبتدا وخبر من النفاد بالدال المهملة بمعنى الفنا والذهاب يقال نفد بكسر العين يُنفد بفتحها نفادًا ونفودًا واما نفذ بالذال المعجمة ففعله نفذ بالفتح ينفذ بالضم وسياتي تحقيقه وقوله من خزائن رحمته اي من رحمته المخزونة عنده وفيه استعارة مكنية لتشبيه رحمته بالجواهر والنفايس التي تخزن وكونه تعليلا لكون ما عنده خيرا ظاهر وكونه دليلا على نفاء نعيم الجنة بمعنى نفاء نوعه بناء على ان المراد بما عنده ما اعد لهم في الاخرة **قوله** على الفاقة اي الفقر وقوله على سياق التكاليف فيعم جميع المؤمنين وبالنون اي بنون العظمة في اول المضارع على الالتفات من الغيبة الى التكلم **قوله** بما يرجح فعله الى اخره لما كان ظاهر النظم انهم لا يجازون على الحسن منها اوله بان المراد بالاحسن ما ترجح فعله على تركه فيشمل الواجب والمندوب والحسن هو المباح فانه لا يثاب عليه والمراد بالاعمال ما يشمل الاعمال القلبية ككف النفس عن المحارم والمكروهات والعزم على فعل الخيرات وقوله او بجزاء احسن من اعمالهم حسن صفة الجزاء وكونه احسن لمضاعفته وهذا جواب اخر بان الاضافة على معنى من التفضيلية والاضافة الى جنسه والباء على هذا صلة نجزين وعلى الاول سببيه وقيل احسن بمعنى حسن واما الجواب بانه اذا جازى على الاحسن علمت مجازاته على الحسن بالطريق الاولى فغير مسلم **قوله** يعمه بالنوعين اي الذكر والانثى دفعا لتوهم تخصيصه بالذكور لتبادره من ظاهر لفظ من فانه مذكر وان شملهما بدون تغليب ولان النساء لا يدخلن في اكثر الاحكام والمجاوزات لاسيما وقد عاد عليه ضمير مذكر **قوله** اذ لا اعتداد باعمال الكفرة الى اخره معنى قوله وهو مؤمن وهو ثابت على ايمانه الى ان يموت كما تفيده الجملة الاسمية وجعل حياته طيبة كلها فلا حاجة له الى قيد اخر ليخرج من ارتد خصوصا والمصنف رحمه الله تعالى ممن يعتبر الموافاة **قوله** وانما المتوقع عليها تخفيف العذاب قيل انما عبر بالمتوقع لتعارض الادلة والنصوص في تخفيف عذاب الكفرة بسبب اعمالهم الحسنة كقوله تعالى واذا راى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وحديث ابي طالب انه اخف الناس عذابا ورد بان هذا الحديث لا يدل الا على تفاوت

عذاب الكفرة بحسب تفاوت شرورهم زيادة ونقصانا ولا نزاع فيه وليس بشيء لانه لا شر اشد من الكفر المستحق صاحبه للعذاب الاليم وقد ورد في حق ابي طالب انه لمحبته وحمايته للنبي صلى الله عليه وسلم خفف عذابه وفي البخاري ما معناه انه في ضحضاح من نار يغلي منه دماغه فقال الامام الكرماني رضي الله تعالى عنه في شرحه فان قلت اعمال الكفار كلها هباء منثور يوم القيامة فكيف انتفع ابو طالب بعمله حتى شفع له النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا جزاء لعمله بل هو لو جاء غيره او هو من خصائص نبينا صلى الله عليه وسلم وبه يظهر التوفيق وسياتي له تفصيل ان شاء الله تعالى **قوله** كان يطيب عيشه بالقناعة والرضى بالقسم اي بما قسم الله سبحانه وتعالى له وقدره والاجر العظيم في الاخرة على تخلص بعض مراد الله عنه وضنك عيشه وهذه الامور لا بد من وجود بعضها في المؤمن والاخير عام شامل لكل مؤمن فلا يرد عليه ان هذا لا يوجد في كل من عمل صالحا حتى يؤول المؤمن بمن كمل ايمانه او يقال المراد من كان جميع عمله صالحا وتوقع الاجر العظيم اما على صبره على العسر وعلى عمله الصالح وان نبههما بالهمزة فاخره وقد تبدل الفا وهو مفعول يدع اي يترك وقوله وقيل في الاخرة معطوف على قوله في الدنيا وقوله من الطاعة مرتبا ننبه **قوله** اذا اردت قراءته يعني انه مجاز مرسل كما في الاية المذكورة كما تشهد له فالسببية والحديث الشريف المشهور عن جبير رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وغيره مما استفاض رواية وعملا وتفصيله في كتب الادعية وهذا مذهب الجمهور من القراء والفقها وقد اخذ بظاهر الاية بعض الائمة رحمهم الله تعالى كابي هريرة رضي الله تعالى عنه وابن سيرين والامام مالك من الفقها وحمزة من القرا فاستعاذوا بعد القراءة وقيل ان الفاء لا دلالة فيها على ما ذكر وان اجماعهم على صحة هذا المجاز على ان القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة ليس بشرط فيه وليس بشيء لان طلب الاستعاذة من الوسوسة في القراءة المؤدية الى خلل ما بحسب الظاهر يكون قبل الشروع فيها ومثله يكفي قرينة والذي غيره قيل انه فرق بين هذه الاية الشريفة وقوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فان هناك دليل قايم على المجاز وترك الظاهر بخلاف ما نحن فيه وقد اشار الى رده في الكشف حيث قال اجمع القراء رحمهم الله تعالى وجمهور الفقها على ان الاستعارة حال الشروع في القراءة ودلت

الحديث الشريف على ان التقديم هو السنة فتنتفى سببية القراءة لها والفا
فى قوله تعالى فاستعذ تدل عليها فتقدر الارادة لتصح وايضا الفراغ
عن العمل لا يناسب الاستعاذة من العدو وانما يناسبها الشروع فيها
فتقدر الارادة فيكونا اى القراءة والاستعاذة مسببين عن سبب واحد
ولا يكون بينهما مجرد الصحبة الاتفاقية التى تنافيها الفاء والى هذا اشار
فى كتاب المفتاح فقوله بقرينة الفاء والسنة المستفيضة فتامل
قوله فاسأل الله بيان لان السين للطلب وقوله من وساوسه
بيان للمراد او لتقدير المضاف بقرينة المقام وقوله والجمهور على
انه للاستحباب لما روى من ترك النبى صلى الله عليه وسلم لها وقال
عطاء رحمه الله تعالى انها واجبة لظاهر الامر قوله وفيه دليل الى
اخره بالحكم ما دل عليه الامر وقد اختلف فيه هل يقتضى التكرار او لا
على ما فصل فى الاصول فقيل الامر المعلق على شرط او صفة للتكرار لا المطلق
وهو مذهب بعض الحنفية والشافعية واليه ذهب المصنف رحمه الله
تعالى هنا فى الشرط لانه سبب او علة والشئ يتكرر بتكرر سببه وعلته
كما فى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يدل على وجوب الغسل
لكل جنابة وهذا معنى قوله قياسا اى قياسا لما وقع فى الصلاة على ما وقع
خارجها وقيل معناه قياسا على ما وقع ابتداء للاشتراك فى العلة قوله
يستعيذ فى كل ركعة هذا مذهب ابن سيرين والنخعى رحمهما الله تعالى
واحد قولى الشافعى رضى الله تعالى عنه وفى قول له اخر كابى حنيفة
رحمه الله تعالى يتعوذ فى الركعة الاولى لان قراءة الصلاة كلها كقراءة
واحدة ومالك رحمه الله تعالى لا يتعوذ فى الصلاة المفروضة ويراه فى
غيرها كقيام رمضان المعظم قوله بان الاستعاذة عند القراءة
من هذا القبيل اى من قبيل العمل الصالح المطلوب من الذكور والاناث
المورث لطيب حياة الدارين وانما خوطب به النبى صلى الله عليه وسلم
دلالة على فضل هذا العمل وان غيره تابع له فيه بحسب الذات والزمان
وتاكيدا للحث عليه لانه اذا امر بالاستعاذة المعصوم فغيره اولى قوله
هكذا اقرأنيه جبريل عليه السلام عن القلم عن اللوح المحفوظ كذا
رواه الثعلبى والواحدى رحمهما الله تعالى ولم يتعقبه العراقى
رحمه الله تعالى فى تخريجه وفى الكشف كذا وجدته فى كتب القراءات
ولا يريد بالقلم القلم الاعلى فانه مقدم الرتبة على اللوح بالنص
وانما اراد القلم الذى نسخ به من اللوح ونزل به جبريل عليه السلام

رفعه

رفعه الى السماء الدنيا فافهم وفيه نظر فانه لا داعى للعدول عن الظاهر
اذ المراد انه مشروع كذلك فى الازل وكانه وقع فى نسخته عن اللوح
عن القلم كما فى بعض التفاسير والذى فى نسخ القاضى رحمه الله تعالى
والكشاف خلافه مع ان التاخير الذكرى لا يقتضى التاخير الرتبى لا سيما
بدون اداة ترتيب وفى كتب الكلام القلم العقل الاول واللوح العقل
الثانى فتامل قوله تسلط وولاية اشارة الى ان السلطان بمعنى التسلط
وهو الاستيلاء والتمكن من القهر فعطف الولاية عليه للتفسير ثم اطلق
على الحجة وعلى صاحب ذلك وقوله على اولياء الله تعالى اخذه من قوله
تعالى الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون كقوله تعالى الله ولى الذين امنوا
يخرجهم من الظلمات الى النور او من التوكل لان من فوض امره لله تعالى
وولاه جميع اموره كان له وليا ويدل عليه مقابلته بقوله تعالى يتولونه
وقوله المؤمنين به والمتوكلين عليه اشارة الى ان الاصل فى الصفة الافراد
وقوله فانهم الى اخره دفع لسؤال وهو انه اذا لم يكن له عليهم تسلط لم
امروا بالاستعاذة المذكورة منه بانه للاحتياط وان كان صدوره نادرا
اعتناء بحفظهم ولذا جعل الخطاب له كما مر فالمنفى ما عظم منه والاستعاذة
عن محقراته وقيل نفى التسلط بعد الاستعاذة وفى الكشف ان هذه
الاية الشريفة جارية مجرى البيان للاستعاذة المذكورة المامور بها
وانه لا يكفى فيها مجرد القول الفارغ عن اللجاء الى الله سبحانه وتعالى وان
اللجاء اليه انما هو بالايمان اولا والتوكل ثانيا وعلى الوجهين ظهر وجه
ترك العطف قوله يحبونه ويطيعونه اشارة الى ان تولاه بمعنى جعله
وليا عليه ومن جعل غيره وليا عليه فقد احبه واطاعه كقوله تعالى
ومن يتولهم منكم فانه منهم وقوله بالله الى اخره اشارة الى ان الضمير راجع
لربهم والباء للتعدية او للشيطان والباء للسببية ورجح بالضمائر فيه
قوله بالنسخ فجعلنا الاية الى اخره اشارة الى ان بدلنا يتضمن معنى
جعلنا هنا لان المبدل نفسها لا مكانها وذكر هذا عقيب الاستعاذة لانه
مما يدل به الشيطان الوسوسة على القاضين بالبداء ونحوه وقوله
لفظا او حكما اشارة الى قسمى النسخ كما فصل فى محله واو لمنع الخلو فانهما
قد ينسخان معا قوله بالتخفيف اى بتخفيف الزاى وسكون النون قوله
من المصالح بيان لما ينزل والباء للسببية ولو جعلت صلة العلم صح وما
ذكر بيان لحكمة النسخ ورد الطعن بالبداء وفائدة التبديل فان الطبيب
الحاذق قد يامر المريض بشربة ثم بعد ذلك ينهاه عنها ويامر بضدها

وقوله فامر بشئ ثم يبدو لك اشارة الى وجه الطعن بالبدا ولم يقولوا ولم يامر
الله وينهى بناء على زعمهم فى انه افترا **قوله** اعتراض فدم الاعتراض
لان الحالية لا تخلوا من الاعتراض الاعتراض وفيه النقات والتسد فولهم تامر
بشئ ثم تنهى عنه فانه لجهلهم يقتضى البدا الذى لا يليق بالحكيم وتعنى
بهذا انه منزل من عندى لا تقول على وقوله حكمة الاحكام فى تبدلها **قوله**
كقولهم حاتم الجود قيل المراد حاتم الجود فاضيف للمبالغة فى كثرة ملابسته له
اورد بانه قال فى الكشف فى سورة الصافات فى رب العزة انه اضيف
لاختصاصه بها كحاتم الجود وسحبان الفصاحة وليس الاضافة فيه ولا
فى نحو برجل صدق من اضافة الموصوف للصفة على جعله نفس الصدق
مبالغة وذكر ثمة وجها اخر لا يناسب هنا قلت ما اتضاه الفاضل وجه
وجيه وليس هو ابو عذرته قال الرضى رحمه الله تعالى فى باب النعت هم كثيرا
ما يضيفون الموصوف الى مصدر الصفة نحو خبر السوء اى الخبر السئ ورجل
صدق اى صادق انتهى وقوله بالتخفيف اى سكون الدال **قوله** تنبيه
على ان انزاله مدرجا الى اخره وقوله مدرجا بصيغة المفعول اى
بالتدريج وهو مقابل الدفعى وهو اشارة الى الفرق بين الانزال والتنزيل
وقد مر تفصيله يعنى انه لم ينزله دفعة واحدة بل دفعات على حسب المصالح
الدينية والمصالح تختلف باختلاف الازمان فكم من شئ يلزم فى وقت
ويمتنع فى اخر فكونه كذلك مما يؤيد صحة النسخ وحسنه فلذلك اختار
صيغة نزل هنا دون انزل لمناسبته لمقتضى المقام فقوله على حسب
المصالح جبران ومما يقتضى بدل منه او حال من الضمير المستتر فى مدرجا
ومما الى اخره خبر وقوله بما بالباء السببية وفى نسخة مما وليس الانزال
التدريجى هنا مخصوصا بالناسخ والمنسوخ كما قيل بل شامل له وقوله
ملتبسا الى اخره اشارة الى ان الباء للملابسة وان الحق بمعنى الحكمة والصواب
المقتضى للتبديل **قوله** ليثبت الله الذين امنوا لم ياوله بقوله
ليبين الله تعالى ثباتهم كما اوله غيره لانه لا حاجة اليه اذ التثبيت
بعد النسخ لم يكن قبله فاذ نظر الى مطلق الايمان صح وقوله وانهم
عطف تفسيرى وفى نسخة فانهم بالفاء وهى اولى وقوله المنقادين
تفسير للمسلمين بمعناه اللغوى لتعبير بعد توصيفهم بالايمان **قوله**
وهما معطوفان على محل التثبت وجوز المعرب رحمه الله تعالى العطف
على لفظه لانه مصدر تاويلا وقد مر نظيره فى قوله تعالى لتركبوها
وزينة على القراءة المشهورة مع وجوه اخر فيه لكن المصنف رحمه الله تعالى

حكاه

حكاه بقيل هناك مضعفا له وهنا ساقه على وجه يقتضى ارتضاءه له
فبين كلاميه تناف وتندفع بالفرق بينهما فان ثمة اختلاف فى الفاعل
مجوز للصراحة فى احدهما دون الاخر فهو نظير زرتك لتكرمنى واجلالا
لك وهذا نظير زرتك لاحدثك واجلالا لك فالتضعيف راجع الى التوجيه
تامله اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله اى تثبيتا وهداية وبشارة
فهو راجع الى الاتحاد فاعل الفعل المعلل وعدمه نعم يبقى الكلام على الاتحاد
فى وجه ترك اللام فى المعطوف دون المعطوف عليه ويوجه بان المصدر
المسبوك معرفة على ما تقرر فى العربية والمفعول له الصريح وان لم يجب
تنكيره كما عزى للرباشى تخلافه قليل كقوله واغفر عورا الكريم ادخاره
فغرق بينهما يقينا وجريا على الافصح فيهما والنكتة فيه ان التثبيت
امر عارض بعد حصول المثبت عليه فاختير فيه صيغة الحدوث مع ذكره
الفاعل اشارة الى انه فعل لله سبحانه وتعالى مختص به بخلاف الهداية
والبشارة فانها تكون بالواسطة واما الدفع بان وجود الشرط مجوز لا موجب
والاختيار مرجح مع ما فيه من فائدة بيان جواز الوجهين فلا يصلح وجها
عند التحقيق **قوله** وفيه تعريض بحصول اضداد ذلك لغيرهم فى
الكشف اذ هذا لان قوله نزله الى اخره جواب لقولهم انما انت مفتر
فيكفى فيه قل نزله روح القدس فالزيادة لمكان التعريض وافاد سلمه الله
تعالى ان قوله نزله روح القدس من ربك بالحق بدل انزله الله تعالى
فيه زيادة تصوير تدل على جواب الطعن باحسن وجه فان الحكمة تقتضى
التبديل فهو من باب الاسلوب الحكيم وفيه نظر **قوله** يعنون جبر الرومى
الى اخره بفتح الجيم وسكون الباء الموحدة والراء المهملة وهذه الرواية تناسب
بافراد الذى والحضرمى بالضاد المعجمة نسبة الى حضرموت واسمه على ما ذكره
السهيلى رحمه الله تعالى فى الاعلام عبد الله بن عماد وله من الاولاد العلاء
وعمرو وعامر والعلاء اسلم وصحب النبى صلى الله عليه وسلم وعلى القول بانهما
غلامان روميان جبر ويسار كضد اليمين فالذى للجنس وقوله كانا يصنعان
السيف كما فى الكشاف وعايش بدون هاء مذكر عايشة اسم الغلام المذكور
وقيل اسمه يعيش وحويطب بالحاء والطاء المهملتين تصغير حاطب وهو
من يجمع الحطب وقوله وكان صاحب كتب اى كان له دراسة وعلم بالكتب
القديمة كالانجيل **قوله** وقيل سلمان الفارسى رحمه الله تعالى ضعفه
لما فى حواشى الكشاف من ان هذه الاية الشريفة مكية وسلمان اسلم بالمدينة

وكونه اخبارا بامر مغيب لايناسب السياق ورواية انه اسلم بمكة واشتراه
ابو بكر رضي الله تعالى عنه واعتقه بها ضعيفة لا يعول عليها كاحتمال هذه الاية
مدنية **قوله** لغة الرجل الى اخره اشارة الى ان اللسان هنا بمعنى التكلم
مجازا لا الجارحة وهو مجاز مشهور وقوله يميلون قولهم عن الاستقامة اليه
اى ينسبون اليه التعليم وفيه اشارة الى ان مفعوله محذوف واصل
معنى لحد والحد امال ومنه لحد القبر لانه حفره مائلا عن وسطه ولحد الحفير
حفيرة لذلك والحده جعل له لحدا ولحد بلسانه الى كذا امال وقوله من لحد القبر
بصيغة الماضي او المصدر ووجه الاخذ ما مر ولحده والحده لغتان فصيحتان
مشهورتان وليستا كصده واصده لان اصده غير مشهورة الاستعمال فليس ما مر
في سورة ابراهيم عليه الصلاة والسلام من ان قراءة الحسن يصدون من
اصده منقولا من صد صدودا غير فصيحة لان في صده مجردة عن تكلف
التعدية ما يقتضي ان قراءة غير حمزة والكسائي ليست كما توهم وقوله
لبيان اعجمي يعني انه صفة موصوف مقدر وقوله عربي بين تفسير لا عجمي لمقابلته
بقوله مبين وقوله ذو بيان وفصاحة الفصاحة توخذ من ذكر هذا
الوصف فقد توصيفه بالعربية فانه يقتضي انه قوي البيان لا تعقيد
فيه ولا لكنة **قوله** والجملتان مستانفتان الى اخره استينافا نحويا
او بيانيا فلا محل لها من الاعراب وفي البحر انها حالية من فاعل يقولون
اى يقولون هذا والحال ان علمهم باعجمية هذا البشر وعربية هذا القران
كان ينبغي ان يمنعهم عن مثل هذه المقالة كقوله اتشتم فلانا وقد احسن اليك
وانما ذهب الزمخشري الى الاستيناف لان مجرد الاسمية حالا بدون واو شاذ
عنده وهو مذهب مرجوح تبع فيه الفراء رحمه الله تعالى وقد مر تفصيله
قوله وتقريره اى تقرير النظم او تقرير ابطال الطعن وقوله بادنى
تامل من قوله مبين وتلقفه بالفاء اى اخذه وتناوله منه وما اسم يكون
ومنه خبرها اى ماخوذا منها وقيل اسم يكون ضمير القران وما خبر
له وضمير منه للبشر وقوله هب انه اى قدر ذلك وافرضه وهذا التركيب
كما في الحديث الشريف هب ان ابانا كان حمارا وقد بيناه في شرح الدرة
وحاصلهما منع تعلمه منه مع سنده ثم تسليمه باعتبار المعنى اذ لفظه مغاير
للفظ ذلك البشر بديهة فيكفي دليلا له ما اتى به من اللفظ المعجز وقوله
في بعض اوقات مروره استبعاد لتعلم مثل هذا الامر الجليل في وقت قليل
بلفظ يسير عجمي لا سيما مع احتمال ان السامع والمتكلم لا يعرف معنى ذلك

فهذا

فهذا مما يكذبه العقل السليم وقوله معجز من حيث المعنى لاشتماله على المغيبات
قوله لا يصدقون انها من عند الله سبحانه وتعالى فسره به بقرينة قولهم
انما انت مفتر وقوله الى الحق الظاهر انه تقدير للمتعلق اما عاما شاملا لما هو
منج لهم ونفيس فان من الحق ما لا ينجيهم كالاقرار ببعض الرسل والشرائع
السابقة او خاصا كالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونحوه او الجنة فالتغاير
بين التفاسير المأثورة ظاهر فليست او للتخيير في التفسير لان الحق هو الصراط
المستقيم الذي من سلكه نجا كما قيل ومعنى لا يهديهم ان سبب عدم ايمانهم
هو انه سبحانه وتعالى لا يهديهم لختمه على قلوبهم او عدم هدايتهم مجازاة لعدم
ايمانهم بان تلك الايات لف عنده سبحانه وتعالى وقيل الحق ما هو حق عند
الله تعالى وهو الايمان والنجاة هي النجاة عن العقاب وفيه تنبيه على ان
الهداية كما يضاف الى نفس الحق يضاف الى طريقه والاولى ان يقول او الى سبيل
الحق لكنه اضاف السبيل الى لازمه وهو النجاة ولا يخفى انه تعسف ونحن في
غنى عنه بما سمعت فتامل **قوله** او الى الجنة قيل هو تفسير المعتزلة مناسب
لاصولهم وفيه نظر وقوله هددهم التهديد بما ذكر في هذه الاية الشنيعة
واماطة الشبهة قد مر في قوله لسان الذي الى اخره وقوله قلب عليهم الامر
اشارة الى ان في الاية قصر قلب والمعنى انما يفتري هؤلاء لا هو وقوله
لانهم لا يخافون عقابا يردعهم لعدم تصديقهم بوعيده ومن لا يخاف العقاب
يفتري الكذب **قوله** اشارة الى الذين كفروا او الى قريش اما كونه الى
الكافرين مطلقا فلسبقهم في قوله تعالى الذين لا يؤمنون ويدخل فيهم
قريش دخولا اوليا واما كونه لقريش فان السياق فيهم وهم القائلون
انما انت مفتر كانه بعد تمهيد مقدمة كلية هي ان الذين يفترون كاذبون
صرح بما هو كالنتيجة له وهو ان قريشا كاذبون فلا استدراك في الكلام
على هذا فاما اذا كان اشارة الى الذين كفروا فيدفع الاستدراك بان المراد
بالكاذبين الكاملون في الكذب والتعريف على ما مر تحقيقه في اولئك هم
المفلحون او المستمرون على الكذب او بقيد الكذب فهذه الوجوه الثلاثة
اذا كان اولئك اشارة الى الذين لا يؤمنون على ما حققه الشارح العلامة
قوله اى الكاذبون على الحقيقة الى اخره شروع في دفع الاستدراك
والتكرار وتوجيه للحصر المستفاد من الضمير وتعريف الطرفين ومعنى قوله
على الحقيقة اى الكاذبون حقيقة وفي نفس الامر لا بحسب الزعم والاسناد
الواقع منهم في قولهم انما انت مفتر وما له الى الحصر الاضافي وهذا على عموم
المشار اليه على ما صرح به شراح الكشاف وجوز ارجاعه الى كون الاشارة

لقريش او اليهما والاشكال بان احد الحصرين مناف للاخر مدفوع بان المعنى حصرهم في الكفرة عدم تجاوزه عنهم الى غيرهم وهو لا يقتضي وجوده في كلهم والهاية فيهم قريش الموصوفين به والحكم على الكل اشارة الى ان منشا التكذيب الكفر المشترك بينهم وان من لم يكذبه منهم في قوة المكذب مستحق لما يستحقه ثم ان الظاهر ان هذا الاشكال لا وروده له راسا لان الحصر على الوجوه الاربعة غير حقيقي فلا ينافي اخر مثله فتامل **قوله** او الكاملون في الكذب هذا هو ثاني الوجوه الاربعة والتعريف للجنس الادعائي بجعل ما عداه كانه ليس بكذب بالنسبة اليه على ما مر وهذا ابلغ من جعله للعهد كما مر وقوله او الذين عادتهم الكذب كما تدل عليه الاسمية ولذا عطفت على الفعلية وبه اندفع الاستدراك لانه كقولك كذبت يا زيد وانت كاذب يعني ان عادتهم الكذب فلذلك اجترؤا على تكذيب آيات الله تعالى لانه لا يصدر مثله الا ممن عرف بالكذب وفيه قلب حسن لانه اشارة الى ان قريشا لما كان عادتهم الكذب اخذوا يكذبون بآيات الله تعالى ومن اتى بها حتى نسبوا من شهد له بالامانة والصدق الى الافتراء وقوله او الكاذبون في قولهم انما انت مفتر فهو تقييد للكذب **قوله** بدل من الذين لا يؤمنون اي بدل من الذين لا يؤمنون بآيات الله في قوله تعالى انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وقوله تعالى واولئك هم الكاذبون اعتراض كما في الكشاف اي بين البدل والمبدل منه الى آخره واعترض عليه ابو حيان رحمه الله تعالى وغيره من المعربين بانه يقتضي انه لا يفتري الكذب الا من كفر بعد ايمانه والوجود يقتضي ان من يفتري الكذب هو الذي لا يؤمن مطلقا وهم اكثر المفترين وايضا البدل هو المقصود والاية سيقت للرد على قريش وهم كفار في اصلهم واجيب تارة بان المراد بعد تمكنهم من الايمان كقوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى كما مر تحقيقه ورد بان قوله تعالى الا من اكره يأباه ودفع بان التمكن منه اعم من التمكن من احداثه وابقائه ولا يخفى ما فيه من التكلف وتارة بان المعنى من وجد الكفر فيما بينهم بعد الايمان تعبيرا على الارتداد ايضا بجعله كانه صدر منهم لارتضائهم له كبني فلان قتلوا قتيلا وتارة بان المراد من بعد تصديقه بآيات الله تعالى ورد بانه مناسب للبدل منه وكون المشار اليه اهل مكة الذين جحدوا بها واستيقنتها انفسهم ولا يخفى ما في هذا كله وانه غير ملائم لسبب النزول ولك ان تقول اقرب من هذا كله ان يبقى الكلام على ظاهره من غير تكلف وان هذا تكذيب لهم على ابلغ وجه كما يقال لمن قال ان الشمس غير طالعة في يوم صاح هذا ليس بكذب لان الكذب يصدر

فيما

فيما قد تقبله العقول ويكون هذا على الوجه الاول وهو قوله لا يهديهم الى الحق فالله لما لم يهدهم الى الحق والصدق وختم على حواسهم نزلوا منزلة من لم يعرفه حتى يساعده لسانه على النطق به فقبح انكارهم له اجل من ان يسمى كذبا وانما يكذب من تعمد ذلك ونطق به مرة فتكون الاية للرد على قريش صريحا والاخرى دلالة على ابلغ وجه فتامل وقوله او من اولئك او من الكاذبون يرد عليه ما ورد على ما قبله والكلام السابق يجري فيه برمته وقيل ان هذا على ان المشار اليه قريش فلا يرد اعتراض ابي حيان رحمه الله تعالى بناء على ان الاشارة الى الذين لا يؤمنون اذ هو يقتضي قصر افتراء الكذب في المرتدين والواقع خلافه على انه قد عرف المخلص منه واذا كان بدلا من الكاذبين يكون المعنى قريش هم الكاذبون بعد ايمانهم ولا ان جملتهم ليس كذلك وجوابه ما مر وفيه بحث **قوله** او مبتدا خبره محذوف الى آخره اي من مبتدا خبره محذوف وهو عليه غضب الله بقرينة ما ذكر بعده ومن موصولة على هذا وقوله او ذم اي كلام مقطوع عما قبله لقصد الذم بتقدير هم او اعني او اذم والقطع للمدح والذم وان يعرف في النعت ومن لا يوصف بها لكن لا مانع من اعتباره في غيره لا البدل وقد نص عليه سيبويه رحمه الله تعالى والجواب المحذوف تقديره فعليهم غضب الله كما مر واذا كانت شرطية فهي مبتدا ايضا والكلام في خبرها مشهور **قوله** دل عليه قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان كذا في النسخ وهو ساقط في اكثرها وقيل في توجيه هذه النسخة مع ان الدال عليه بحسب الظاهر قوله تعالى فعليهم غضب كما انه هو الدال على الخبر ايضا ان مبناها على اعتبار تقديم تقدير الجواب على الاستثناء كما في الكشاف ليكون الحكم المخرج عنه المستثنى ما تضمنه الجواب اعني الغضب لا ما تضمنه الشرط اي الكفر والفرق بينهما انه يلزم على الاول ان يكون اجراء كلمة الكفر على اللسان مكرها محظورا مرخصا لكن لم يترتب عليه حكمه وهو العذاب والغضب وعلى الثاني لم يكن محظورا حيث لم يكن كفرا والاول هو المختار لكن قوله صلى الله عليه وسلم ان عمارا ملئ ايمانا يؤيد الثاني الا ان يؤول الدرع لعدم اضراره ثم انه لا فرق بين الجواب والخبر في هذا الا انه ذكر لكل منهما دليلا تنبيها على جريان كل من الدليلين في كل منهما كذا قيل ولا يخفى ما فيه من التعسف اذ ليس في كلامه ما يدل على تقديره مقدما او مؤخرا وما تشبثوا به اوهن من بيت العنكبوت وما ذكر من الفرق غير مسلم كما ستسمعه

عن قريب ان شا الله تعالى فالظاهر ان هذه النسخة على تقدير صحتها
المراد منها ان ما ذكر الى اخر الاية دليل الجواب لتضمنه له ومثله
من التسمح كثير سهل او ضمير عليه يعود على كونه شرطا فانه صريح في
العموم بخلاف الموصول فانه يحتمله كما يحتمل العهد والاستثنا معيار
للعموم **قوله** على الافترا وكلمة الكفر تقدير لما يدل عليه
الكلام وقيل ان الاول مبني على ان من كفر بدل من الذين لا يؤمنون
وقوله استثنا تبطيل لان الكفر التلفظ بما يدل عليه سوا طابق
القلب اولا فيدخل فيه ما ذكر والعقد بمعنى اعتقاد القلب لان
اصل معناه الربط ثم استعمل في التصميم واعتقاد القلب الجازم
وقال لغة تبعا للراغب عن امام اللغة فانه قال في مفرداته
كفر فلان اذا اعتقد ويقال ذلك اذا اظهر الكفر وان لم يعتقده
انتهى واما اطلاقه شرعا على من تلفظ به مع القرينة الدالة على
انه ان لم يعتقده كالاكراه فغير مسلم فمن قال الاولى ترك قوله
لغة فان من تكلم بكلمة كفر يجعل شرعا كافرا فقد وهم وظاهره انه مستثنى
من قوله الا من كفر وقيل انه مستثنى مقدم من قوله تعالى فعليهم
غضب وقيل من الخبر او الجواب المقدر ولذا قدره في الكشاف
قبل الاستثنا وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل ايضا له **قوله**
تغيير عقيدته اصل معنى الاطمينان سكون بعد انزعاج والمراد
هنا السكون والثبات على ما كان عليه بعد ازعاج الاكراه وقوله
وفيه دليل الى اخره حيث اطلق الايمان على مجرد ما في القلب في
قوله بالايمان واورد عليه انه لا يلزم منه كون ذلك حقيقة
الايمان لان من جعل الاقرار ركنا قال انه ركن يحتمل السقوط
اذا منع منه مانع من خرس او اكراه قلت هذا اختلاف لفظي لانه
لانه اذا لم يعتبر اذا وجد المانع كان التصديق وحده ايمانا حينئذ
فتامل **قوله** تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا الاستدراك
على الاكراه لانه ربما يتوهم انه مطلق وقوله وقلبه مطمين
بالايمان لا يرفعه فتامل ومن اما شرطية او موصولة لكن اذا
جعلت شرطية قال ابو حيان رحمه الله تعالى لا بد من تقدير
مبتدا بعدها لان لكن لا تليها الجمل الشرطية ورده المعرب
رحمه الله تعالى ويؤيده قوله ولكن متى تسترفد القوم ارفد
والتقدير فيه غير لازم وقوله اذ لا اعظم من حرمته الى اخره وهو

الضمم

وهو التصميم على قبول الكفر واما انه اعظم منه كفرا يضم اليه
منكرا اخر كالصد عن سبيل الله فليس بشي لان الاعظمية بالنسبة
لغيره وخرجه لا معه فلا وجه لما قيل الاظهر ان يقول لعظم
حرمه والمراد ان عظم عذابه لعظم جرمه فجوزي من جنس عمله
قوله روي ان قريشا الى اخره خرج هذا الحديث ابن حجر
رحمه الله تعالى على اختلاف في طرقه والفاظه وسمية ام عمار بالطريق
وقوله بين بعيرين اي شدوها بينهما وقوله وجي بضم الواو
وكسر الجيم ثم همزة مبني للمجهول من وجاه بمعنى طعنه والجار والمجرور
نايب الفاعل وروي انه الذي قتلها ابو جهل قبحه الله وقوله من اجل
الرجال اي رغبة في جماعتهم فلذا طعنت في قبلها لزعمهم الفاجر وقوله
اعطاهم الى اخره فيه مجاز لطيف كانه فدا له وقوله ما لك اي
ما لك تبكي وتجزع من ذلك **قوله** فعد لهم بما قلت ذكره في
الهداية بلفظ فعد لهم دون قوله بما قلت ويؤيد ما قاله المصنف
رحمه الله تعالى ما رواه الحاكم وغيره وصححه من انه قال له فقل لهم
وفسره في الهداية بان معناه عد الى طمانينة القلب لا الى
اجرا كلمة الكفر مباحا والطمانينة معا لان ادنى درجات الامر
الاباحة فيكون اجرا كلمة الكفر مباحا وليس كذلك لان الكفر مما
لا تزول حرمته كما بين في الاصول وقال الرازي رحمه الله تعالى
ان الامر للاباحة وقولهم ان الكفر مما لا ينكشف حرمته صحيح لكن
الكلام في اجرا كلمة الكفر مكرها لا في الكفر نفسه وتعقب في حواشي
الهداية بان اجرا كلمة الكفر كفر وان كان مكرها غايته انه لا يترتب عليه
حكم الكفر واورد على قولهم ادنى درجات الامر الاباحة بان الامام
النسفي رحمه الله تعالى صرح بان ادنى درجات الترخيص وهو لا
يقتضي الاباحة كالحنث في اليمين على ما هو خير له واورد على تاويل
الهداية انه لا معنى لامره بالعود الى الطمانينة ولم تزل وليس
بشي لان المراد الثبات عليها والعود الى جعلها نصب عينيه قال
الجصاص الاكراه المبيح ان يخاف على نفسه او بعض اعضايه التلف
ان لم يفعل مع اخطاره ببال انه لا بد بريه فان لم يخطر بباله كفر
وقوله لما روي تعليل لا فضلية التجنب ومسيلمة بكسر اللام
لوقوعها بعد يا التصغير والفتح غلط وقوله اخذ برخصة الله
دليل لما مر عن النسفي رحمه الله تعالى وقوله صدع بالحق اي

صرح به واظهره استعارة من الصدع بمعنى الشق كقوله فاصدع بما تؤمر
وليس هذا القا للتهلكة بل هو كالقتل في الغزو كما صرحوا به قوله أو
الوعيد وهو قوله عليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم فوجد الاشارة
على هذا الانها تشاركها الى متعدد اولنا ويليه بما ذكرا وبالوعيد كما اشار اليه
المصنف رحمه الله تعالى وقوله اثروها بالمد اى اختاروها وقدموها وفسره
به اشارة الى أن تعدى الاستحباب بعلى لتضمينه معنى الايثار قوله
الكافرين في علمه ما يوجب ثبات الايمان الى متعلق بيهدى والقيد الاول
ظاهر لان من لم يعلم بقاه على الكفر بهديه والثانى ليدخل فيه من ارتد ودام
على ذلك وبه يرتبط النظم اتم ارتباط وتحقيق الطبع قد تقدم وقوله
الكاملون في الغفلة فسره به لتتم فائدته بعد ذكر الطبع وقوله اذا
غفلتهم اى او قعتهم في الغفلة الحالة الراهنة اى الحالة الحاضرة عندهم
مما هم عليه من زخرف الدنيا قال السمين رحمه الله تعالى في مفرداته اصل
معنى الرهن الحبس ومنه الحالة الراهنة اى الثابتة الموجودة انتهى ومنه
قول الفقها والحالة الراهنة هذه وهو استعمال فصيح شايع وفي بعض النسخ
الواهية وهو من تحريف جملة النساخ قوله لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون
قال في اية اخرى الاخسرون لاقتضاء المقام او لانه وقع في الفواصل هنا اعتماد
الالف كالكاذبين والكافرين فعبر به لرعاية ذلك وهو امر سهل وقوله
اى ضيعوا اعمارهم جعل الاعمار بمنزلة راس المال على طريق الكناية بقرينة
الضياع والخسران كما قال الشاعر

اذا كان راس المال عمرك فاحترس ... عليه من الانفاق في غير واجب

ومن غفل عن هذا قال الاولى ان يقول ضيعوا رؤس اموالهم قوله عذبوا
يشير الى ان اصل الفتنة في اللغة ادخال الذهب النار لتظهر جودته من
رداءته كما قال الراغب رحمه الله تعالى ثم يجوز به عن البلاء والتعذيب للانسان
وقوله بالولاية والنصر تفسير لمعنى اللام الدالة على النفع ومتعلق بها
او بما يدل عليه وفيه اشارة الى ان قوله تعالى للذين هاجروا خبر ان
اى هو كافيهم لا عليهم وقيل انه متعلق بالخبر على نية التقديم والتاخير
والخبر لان الاولى والثانية مكررة للتاكيد او للثانية وخبر الاولى مقدر
وقوله ثم لتباعد حال هؤلاء يعنى انها للتفاوت والتباعد في الرتبة
مجازا لا للتراخي الحقيقى اذ امرهم في الاخرة مؤخر فمقتضى الظاهر العكس
وقوله من بعد ما عذبوا من بيانه وفسر فتنوا على هذه بوقعوا في الفتنة
فانه ورد لازما ومتعديا قوله على الجهاد الى اخره يعنى متعلقه اما

خاص بقرينة او عام وقوله من بعد الهجرة والجهاد والصبر يعنى ان الضمير
راجع لما قبله وانث باعتبار المذكورات ولو زاد الفتن كان اظهر وكانه
تركه لدخوله في الصبر وقوله منصوب برحيم على الظرفية ولا يضر
تقييد الرحمة بذلك اليوم لان الرحمة في غيره يثبت بالطريق الاولى
وهذا احسن لارتباط النظم به ومقابلته لقوله تعالى في الاخرة
هم الاخسرون قوله تجادل عن نفسها اى عن ذاتها اشارة الى ما في
الكشاف من ان الضمير للنفس فيكون تقديره نفسا لنفس وفيه اضافة
الشئ لنفسه قال في الكشف النفس الاولى هى الذات والجملة اى الشخص
باجزائه كما في قولك نفس كريمة والثانية به ويدل على حقيقته وهويته
والفرق بينهما ان الاجزاء ملاحظة في الاول دون الثانى والاصل هو الثانى
لكن لعدم المغايرة بين الذات وصاحبها استعمل بمعنى الصاحب ثم اضيف الذات
اليه فوزان كل نفس وزان كل احد وفي الفرائد المغايرة شرط بين المضاف
والمضاف اليه لامتناع النسبة بدون منتسبين فلذا قالوا تمتنع اضافة
الشئ لنفسه لا ان المغايرة قبل الاضافة كافية وهى محققة هنا لانه لا يلزم
من مطلق النفس نفسك ويلزم من نفسك مطلق النفس فلذا صحت الاضافة
وان اتحدا تعددها ولذا جاز عين الشئ وكله ونفسه بخلاف اسد الليث وحبس
المنع فتامل قوله تسعى في خلاصها بان المراد من المجادلة والاعتذار
بنحو هؤلاء اضلونا وما كنا مشركين وقوله فتقول نفسى نفسى معمول
لمقدر كنحو وهو بيان لعدم الاهتمام بشان غيرها اذ لم تقل ولدى ولدى
وابى وامى ونحوه لا للمجادلة وهو ظاهر وهذه العبارة وردت بعينها في
الحديث الشريف وقوله جزاء ما عملت يعنى انه يجوز جعل الجزاء كانه عين العمل
او فيه مضاف مقدر قوله لا ينقصون اجورهم ان اريد بجزاء ما عملت
العقاب وبهذا الثواب فلا تكرار فيه وان كان الاول اعم يكون هذا
تكرارا للتاكيد ولذا قيل الاولى تفسيره بانهم لا يظلمون بزيادة العقاب او
بالعقاب بغير ذنب الا ان هذا اولى لانه لما ذكر مجازاة ذنبها توهم احباط
عملها فدفع بهذا اى توفى بقية عملها كله من خير او شر قوله لجعلها
مثلا اى جعل القرية التى هذه حالها مثلا والمراد اهلها مجازا او بتقدير مضاف
فضمن ضرب معنى جعل وقرية مفعول اول ومثلا ثان وقدم لتفصيله وقوله
لكل قوم اى هذا المثل ضرب لكل قوم كانوا بهذه الصفة من غير تعيين او
لقوم مخصوصين وهم اهل مكة المشرفة كما اشار اليه بقوله او لمكة المذكورة
اى لاهلها والقرية اما مقدرة بهذه الصفة غير معينة اذ لا يلزم وجود

المشبه به او معينة من قرى الاولين وقوله من نواحيها بيان لمكان **قوله**
جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتاء لان المطرد جمع فعل على افعل لا افعلة ونعم بضم
النون بمعنى النعمة او اسم جمع للنعمة كما قاله الفاضل اليمني رحمه الله **قوله**
استعار الذوق الى آخره لما كان المتبادر ان الاذاقة واللباس هنا استعارتان
اذ معناهما الحقيقي غير مراد وفي ايقاع احدهما على الاخرى خفاء ذهب الزمخشري
وتبعه المصنف رحمه الله تعالى وحاصله على ما قرره الى ما ذكر في الكشاف
ان الاذاقة استعيرت للاصابة واوثرت للدلالة على شدة التاثير التي تفوت
لو استعملت الاصابة وبين العلاقة بان للمدرك من اثر الضرر شبه بالمدرك من
طعم المر المبشع ووجه الشبه بينهما الكراهة والنفرة من باب استعارة المحسوس
للمعقول وانما قدم الزمخشري انها جرت مجرى الحقيقة ليفرع عليها ان ايقاعها
على اللباس تجريد فلا فرق بين اذاقها اياه واصابها على ما حقق من ان التجريد
انما يحسن او يصح بالحقيقة وما الحق بها من المجاز الشائع فكان على المصنف رحمه الله
ان لا يهمله واما الاعتراض بانه لولاه لم يظهر كونه ملائما للمستعار له لان حرف
الاستعارة في هذا يستدعي ان يكون لباس الجوع قرينة الاستعارة لعدم ما يصلح
قرينة لها غيره فكيف يتاتى التجريد فمدفوع بانه مبني على ان التجريد لا
يكون قرينة مع انه حينئذ تجعل القرينة ايقاعه على اللباس واللباس
استعير لما غشيه من اثر الجوع والخوف وهو ضررهما والغاشي هو الضرر
لا الجوع والخوف والا كان لباس الجوع كلجين الماء وحينئذ تبين وجه ايقاع الاذاقة
على اللباس اذ المعنى فاذاقهم ما غشيهم من ضرر الجوع والخوف وظهر وجه
ايثار التجريد على الترشيح لان الاذاقة تفيد ما لا يفيده الكسوة من التاثير
والادراك واوثر اللباس على الطعم للدلالة على الشمول والاذاقة على
الكسوة للدلالة على التاثير والتاثر الموجب لقوة الادراك وهذا اولى
مما في المفتاح من حمل اللباس على رثاثة الهيئة وتغير اللون اللازمين للجوع
والخوف اذ لا يحسن موقع الاذاقة وتكون الاصابة ابلغ موقعا ويعرف انه حينئذ
استعارة محسوس لمثله فتفوت المبالغة التي اختير لاجلها الاذاقة مع ايهامها
للقلة وقال المحقق رحمه الله تعالى في شرح التلخيص الذي يلوح من كلام القوم
ان في هذه الاية استعارتان احدهما تصريحية والاخرى مكنية فانه شبه
ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من اثر الضرر من حيث الاشتمال باللباس ۞
فاستعير له اسمه ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشع فيكون استعارة مصرحة
نظرا الى الاول ومكنية نظرا الى الثاني وتكون الاذاقة تخييلا وتحقيق ذلك
ان الاستعارة بالكناية اذا كانت تشبيها مضمرا في النفس فلا مانع من كون المشبه

في

في التشبيه مذكورا مجازا وان كانت المشبه به المرور اليه المستعار للمشبه فلا مانع
ايضا في ذلك من ذكر المشبه مجاز وان كانت المشبه المستعار للمشبه به كما هو مذهب
السكاكي رحمه الله تعالى فصحته تدور على صحة الاستعارة من المستعار وان
صحت صح والا فلا ولذا قال المدقق رحمه الله في الكشف ان الحمل على التخييل ضعيف
لا يلائم بلاغة التنزيل فكونه منزع القوم هنا لا يخلو من التاويل كيف وقد
ذهب شيخنا الصناعة الى خلافه وقوله من الجوع والخوف من هنا ابتدائية او
سببية اي ما غشيهم ناش من ذلك او حاصل بسببه لا بيانية والا لكان لباس
الجوع تشبيها كلجين الماء كما مر وقد جوزه شراح المفتاح في النظم واعلم ان
السكاكي رحمه الله تعالى جعل هذه الاستعارة من الاستعارات المحتملة للتحقيق
والتخييل فقال الذي يظهر من لفظ اللباس عند الاصحاب بتاملهم فيه هو
الحمل على التخييل بان تشبه الجوع في التاثير بذي لباس قاصد للتاثير مبالغ
فيه فيخترع له صورة كاللباس ويطلق عليها اسم الموضوع لما هو متحقق ويحتمل
عندي ان يحمل على التحقيق وذلك بان يستعار لما يحيط بالانسان عند جوعه
من تغير لونه ورثاثة هيئته فيكون استعارة المحسوس للمحسوس واعترض بان
الحمل على التخييل لا يلائم بلاغة القران لان الجوع اذا شبه بالموثر القاصد الكامل فيما قوله
ناسب ان يخترع له صورة ما يكون آلة للتاثير لا صورة اللباس وهذا الاعتراض
اورده الشريف رحمه الله تعالى في شرح المفتاح وتبعه الفاضل المحشي ظانا انه
وارد غير مندفع ولا يخفى ان السكاكي رحمه الله تعالى يرى ان التخييلية مستعملة
في امر وهمي توهمه المتكلم شبيها بمعناه الحقيقي على ما حقق في محله فاللباس اذا
كان تخييلا يجوز ان يكون المراد به امرا مشتملا على الجوع اشتمال اللباس كالقحط
ومشتملا على الخوف كاحاطة العدو ونحوه فلا وجه لقوله صورة اللباس مما لا مدخل
له في التاثير وما ادعاه من انه لا يناسب مع الفاعل الا ان ذكر الالة للتاثير
لم يصرح به احد من القوم ولا يتاتى التزامه في كل مكنية الا ترى لو قلت
ان مسافة القريض ما زال بطويها حتى نزل ببابه على تشبيه المدح بمسافر
اثبت له المسافة تخييلا وما بعده ترشيح كانت استعارة حسنت ولبست
قرينتها آلة لذلك الفاعل بل امر من لوازمه ولو تتبعت كلام البلغاء وجدت
مثله بفوت العد ويخرق سياج الحد مع انه لو سلم ورد على ما اختاره فان
الاذاقة لا تناسب اللباس ظاهر فتامل ۞ كقول كثير ۞
۞ غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا ۞ غلقت لضحكته رقاب المال ۞
هذا البيت من شواهد العربية وهو من قصيدة لكثير عزة يمدح بها عمر
ابن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه يقول انه جواد لان الغمر من الغمرة وهي في

الاصل معظم الماء وكثرته فاستعير للشدة والعطا الكثير بل لكل كثير فالمعنى
انه كثير العطا وقيل كثير الدين لكثرة عطايه فوضع الردا موضع الدين الذى
فى الذمة لان كلا منهما كذلك اما الردا فيلزم اللابس واما الدين ومنه
قول حكيم العرب من اراد الغنا فليخفف الردا اى ليقلل الدين واذا تبسم
ضاحكا قيل معناه شارعا فى الضحك وقال الفاضل اليمنى رحمه الله تعالى
معناه اذا ضحك تبسم اى ان ضحكه كله تبسم وهو من اخلاق الكرام والمعنى
انه اذا تبسم فى وجه راجيه وجبت لهم رقاب ماله وصارت لهم بمنزلة الرهن
اذا غلق عند مرتهنه بان استحقه وصار له اذا عجز الراهن عن تخليصه وكان
هذا معروفا فى الجاهلية وان لم يتعاقدا عليه كما فى بيع الوفا ففيه استعارة
تبعية وقال السيرا فى معناه انه اذا ضحك وهب ماله والمال عام لكل
متمول ويختص بالابل فى اطلاق كلامهم لانها اكثر اموالهم ورقاب المال
الابل نفسها كقوله من اعتق رقبة اى عبدا والغلق هنا بالغين المعجمة
ضد الفتح والمعروف الاحسان هنا قوله الغمر الذى هو وصف المعروف
والنوال نظرا الى المستعار له كذا فى الكشاف اعترض عليه بان اهل اللغة
نصوا على انه يوصف به الثوب ايضا كما يوصف به النوال وكلاهما مجاز
وقد صرح به فى الاساس فبين كلاميه تدافع واجيب بانه شاع فى النوال
وان كان مجازا فلا ينافيه استعماله فى اللباس مجازا ايضا وهذا لا يحسم
مادة الاشكال لانه اذا وصف به الثوب واضيف اليه لم يكن تجريدا قال
الفاضل اليمنى رحمه الله تعالى بعد ما قرر كلام الزمخشرى قلت فيه عدول
عن الظاهر لان الغمر ليس صفة حقيقية للنوال والمعروف بل هو وصف
للبحر المستعار ولا للمعروف يقال غمر الماء يغمر غمرا اى علاه والغمر
الماء الكثير فهو ههنا تجريد للاستعارة بعد ان كان ترشيحا وهذا
المثال المستشهد به يشبه ما فى الاية فى ان التجريد ليس تجريدا محضا انتهى
وهذا هو تحقيق المقام بما يندفع به الاوهام ونظيره قوله تعالى
من بعثنا من مرقدنا فتدبر قوله نازعنى رداءى عبد عمرو الياخزم
اراد بالرداء سيفه لانه يتوشح به كما يتوشح بالرداء كما فى الاساس وفى
الايضاح انه اريد به السيف لانه يصون صاحبه صون الرداء والاول
اظهر وسال بعض الملاحدة ابن الاعرابى فقال التقوى لباس فقال
نعم للتقوى لباس ولا باس واذا رحم الله الناس فلا رحم الله هذا الراس
هب ان محمدا لم يكن نبيا اما لم يكن عربيا والاعتجار لف العمامة من غير
ادارة تحت الحنك تقول لجانبى سيفى الشخص المسمى بعبد عمرو ويريد ان

باخذه

باخذه منى فقلت رويدك اى تمهل فلى النصف الاعلى منه وهو ما كان
منه بيمينه فخذ انت النصف الاخر منه فلفه على راسك ومعناه انه
يضربه به ومنه قول الاخر

نقاسمهم اسيافنا شر قسمة ففينا غواشيها وفيهم صدورها

فالاعتجار ترشيح الاستعارة للرداء وهو معنى قوله نظرا الى المستعار
والشطر النصف والبعض من الشىء وقوله بصنيعهم اى مصنوعهم
اشارة الى ان ما موصولة والعايد محذوف اى يصنعونه ويجوز ان
تكون مصدرية والباء سببية والضمير ان عايدان على المضاف المقدر
فى قوله تعالى ضرب الله مثلا قرية اذ تقديره قصة اهل قرية بعد ما
عاد الى لفظها وقيل انه عايد على القرية مرادا بها اهلها فهو كقوله
تعالى او هم قايلون بعد قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها قوله
عاد الى ذكرهم بعد ما ذكر مثلهم هذا مبنى على المختار فى تفسير قوله تعالى ضرب
الله مثلا قرية من ان القرية ليست مكة المشرفة بل قرية مفروضة ضرب بها
المثل فانها ذكرت تمثيلا لهم بما يشبه حالهم ثم انتقل من التمثيل لهم للتصريح
بحالهم الداخلة فى التمثيل فلا وجه لقول ابى حيان رحمه الله تعالى
انه يتعين ان يراد بالقرية مكة المشرفة لقوله تعالى ولقد جاءهم رسول
منهم واذا اريد بها مكة المشرفة فهو ظاهر المناسبة والارتباط بما قبله
قوله اى حال التباسهم بالظلم بيان لان الجملة الحالية يقتضى تلبسهم
بمضمونها قبل وقوع معنى العامل فيها وهو لا ينافى الاستمرار الذى تفيده
الاسمية بل يقتضيه فلا وجه لما قيل ان الاظهر ان يقول حال استمرارهم
على الظلم وقوله ما اصابهم من الجدب اى بمكة المشرفة لان السورة مكية
او وقعة بدر لتبادر القتل من العذاب وهو لم يقع بمكة شرفها الله تعالى
فيكون بالغيب ولا ينافيه كون الماضى مجازا عن المستقبل المتحقق وقوعه كما يوهم
قوله امرهم باكل ما احل الله الى اخره امر واحل تنازعا قوله الله وما احل
من قوله حلالا وهو حال من ما لا من ما دلت عليه من التبعيضية لتكلف
الحال من الحرف بلا تبعيض وخصه لانه لا يامر باكل الحرام والطيب ما يستلذ
وقد تكون بمعنى الحلال فى غير هذا ومن ابتدائية او تبعيضية والمقصود
بهذا بيان ارتباطه بما قبله بالفاء وقوله صدا مفعول لاجله من قوله
امرهم الى اخره اى صدا لهم عن فعله بعد ذلك او عن الاستمرار عليه
وقوله واشكروا نعمة توطية لما بعده وقوله حل لهم مبنى على تفسير الاول

قوله تطيعون الى آخره يعني ان هذه مرتبطة بما قبلها ومؤكدة له فاما ان تحمل على الطاعة لتطابق الامر وتجري على حقيقتها بناء على زعمهم الكاذب من ان الالهة مقربة لله سبحانه وتعالى وشفعاء عنده فعبادتها عبادة له لانه المستحق للعبادة وما عداه ذريعة لها واما اولت بهذا لانهم لم يكونوا يجحدون الله بالعبادة **قوله** تعالى انما حرم عليكم الى آخره تفسيره وقوله تعالى فمن اضطر اي دعته ضرورة المخمصة الى تناول شيء من ذلك غير باغ على مضطر آخر ولا عاد متعد قدر الضرورة وسد الرمق فالله سبحانه وتعالى من كرمه وحلمه لا يؤاخذه بذلك وقوله مجهول علم او معلوم اعلم وقوله ما عداها احل لهم بكسر الحاء بمعنى حلال وهذا بناء على ان الاصل الاباحة والحرمة متوقفة على الدليل وقوله ثم اكد الى آخره توطئة لما بعده وانما كان تاكيدا لان الحصر يفيد ان المحرم والمحلل ما حرمه الله سبحانه وتعالى واحله فغيره كذب متهى فالتصريح بالنهي عن الكذب يؤكده ولا ينافيه العطف كما مر مرارا وقوله كما قالوا الى آخره مر تفسيره في سورة الانعام **قوله** ومقتضى سياق الكلام وهو النهي عن التحليل والتحريم بعد تقدير المحرمات والحصر وليس هذا من السكوت في موضع البيان حتى يكون بيانا لانه نفي لما عدا ما ذكر **قوله** الا ما ضم بصيغة المعلوم اي ضمه اليها دليل آخر من السنة وهو استثناء من مقدر متفرع على ما قبله اي فتنحصر المحرمات فيما ذكر الا ما ضمه الدليل وسكت عن الخيل للاختلاف في حرمتها كما فصل في الفقه والحمر بضمتين جمع حمار والاهلية هي الحمر المركوبة لا الوحشية فان قلت كيف يضم اليها ما ذكر مع الحصر المنافي قلت هو لا ينافيه لانه حصر اضافي بالنسبة الى ما حرموه ولان المذكورات لم تحرم في الماضي فتامل **قوله** وانتصاب الكذب الى آخره هذا توجيه لقراءة الجمهور بكسر الذال ونصبها وقد وجهت بوجوه منها هذا وهو انه مفعول به وقوله هذا حلال الى آخره بدل منه بدل كل من كل وقيل انه مفعول مطلق فلا يكون هذا بدلا منه لانه مقول القول وفيه نظر لانه يجوز ان يكون بدل اشتمال وهذا من ابدال الجملة من المفرد قال ابن الحاجب رحمه الله تعالى وهذا بناء على ان القول هل هو متعد او لي وما على هذا موصولة والعائد محذوف والمعنى لا تقولوا هذا

حلال

حلال وهذا حرام لما تصفه السنتكم بالحل والحرمة فعدم الكذب عليه وابدل منه واللام صلة للقول كما يقال لا تقل للنبيذ انه حلال اي في شانه وحقه فهي للاختصاص وسياتي لها تفسير آخر وفيه اشارة الى انه مجرد قول باللسان لا حكم مصمم عليه **قوله** او هو متعلق بتصف اي بيان وتفسير له لقوله تصف الى آخره لتصديرها على ارادة القول اي تقديره بعده ليكون قوله هذا حلال وحرام مقولا ومفعولا له والجملة مبينة ومفسرة بالفاء التفصيلية كما في قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ويحتمل انه بيان لحاصل المعنى بلا تقدير وقيل انه بتضمين القول اي قائلين ذلك واللام بحالها قوله فيقولوا جواب النهي ولا يعتقد فيه كما في بيت الفرزدق كما توهم اذ لا تقديم ولا تاخير فيه وقوله لما تصفه اشارة الى ان ما موصولة عائدها محذوف **قوله** او مفعول لا تقولوا اي قوله هذا حلال وهذا حرام مقول القول والكذب مفعول به لتصف فهو معطوف على قوله وهذا حلال وهذا حرام بدلا وهي معطوفة على الاسمية قبلها لا حال حتى يتوجه ما قيل انه عطف على قوله او متعلق لكنه مع ما عطف عليه كان تفصيلا متعلقا بقوله بانتصاب الكذب بلا تقولوا وهذا ليس كذلك فالوجه عطفه على جملة انتصاب الكذب بلا تقولوا الى آخره بتقدير مبتدا اي وهو مفعول لا تقولوا ولا تتكلف توجيهه مع انه ظاهر وترددا لمعرب رحمه الله تعالى في جواز كون الكذب تنازع فيه تقولوا وتصفوا اللام على هذا للتعليل وبيان انه قول لم ينشا عن حجة ودليل كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وليس بتكرار مع قوله تعالى لتفتروا على الله الكذب لان هذا لاثبات الكذب مطلقا وذاك لاثبات الكذب على الله تعالى فهو اشارة الى انهم لتمرنهم على الكذب اجترؤا على الكذب على الله سبحانه وتعالى فنسبوا ما حللوه وحرموه اليه **قوله** ووصف السنتهم الكذب مبالغة الى آخره هذا على جعل الكذب مفعول تصف ففيه مبالغة لجعله عين الكذب ترقى عنها الى ان خيل ان ماهية الكذب كانت مجهولة حتى كشف كلامهم عن ماهيته واوضحها كما اشار اليه الرازي فيفيد بمعنى يوضح فهو بمنزلة الحد والتعريف الكاشف عن ماهية الكذب فالتعريف في الكذب للجنس كان السنتهم اذا نطقت كشفت عن حقيقته وعليه قول المعري رحمه الله تعالى

سرى برق المعرة بعد وهن ۞ فبات برامة يصف الكلالا

ونحوه نهاره صائم اذ وصف اليوم بما يوصف به الشخص لكثرة وقوع ذلك الفعل فيه وكذلك وجهها يصف الجمال لانه وجهها لما كان موصوفا

بالجمال الفايق صار كانه حقيقة الجمال ومنبعه الذى يعرف منه كانه
بصفه ويعرفه كقوله

اضحت يمينك من جود مصورة • لا بل يمينك منها صور الجود

فهو من الاسناد المجازى او تقول ان وجهها يصف الجمال بلسان الحال
فهو استعارة مكنية وعليه اقتصر فى الكشف كانه يقول ما بى هو الجمال
بعينه ومثله وارد فى كلام العرب والعجم هذا زبدة ما فى شروح الكشاف
وما فى الاية ابلغ من المثال المذكور لما سمعت قوله وقرئ الكذب بالجر
الى اخره تبع فيه ابو البقا رحمه الله تعالى لكنه تسمح فى قوله من ما اذ المبدل
منه هى مع مدخولها وفيه رد على الزمخشرى اذ جعله نعتا لما المصدرية
مع صلتها لان المصدر المسبوك من ان وما المصدرية مع الفعل معرفة ه
كالمضمر لا يجوز نعته وكذا اخواتها فلا يقال اعجبنى ان يقوم الشريع بمعنى
قيامك الشريع قوله والكذب معطوف على ما قبله اى وقرئ الكذب
بضم الكاف والذال المخففة جمع كذوب كصبور وصبر او جمع كذاب بكسر
الكاف وتخفيف الذال مصدر كالقتال وصف به مبالغة وجمع على فعل
ككتاب وكتب وقيل انه جمع كاذب كشارف وشرف وقوله وبالنصب
هى قراءة مسلمة ابن محاربة كما نقله ابن عطية وخرجت على وجوه احدها انها
منصوبة على الشتم والذم وهى نعت للالسنة مقطوع والثانى ان يكون
بمعنى الكلم الكواذب يعنى انها مفعول بها والعامل فيها اما تصف او القول
اى لا تقولوا الكلم الكواذب والثالث انه منصوب على انه مفعول مطلق
لتصف من معناه على انه جمع كذاب المصدر ولبعده تركه المصنف رحمه الله تعالى
واعراب هذا حلال الى اخره على ما مر ولا اشكال فى ابداله لانه كلم باعتبار دخول
وكلام ان ظاهرا قوله تعليل لا يتضمن الغرض يعنى انها لام الصيرورة
والعاقبة المستعارة اذا صدر منهم ليس لاجل هذا بل لاغراض اخر يترتب
عليها ما ذكر وقال المعرب رحمه الله تعالى يجوز ان تكون للتعليل ولا يبعد
قصدهم لذلك وهو بدل من لما تصف لان وصفهم الكذب هو افتراء على
الله سبحانه وتعالى او متضمن له كما مر قال ابو حيان رحمه الله تعالى وهو
على تقدير جعل ما مصدرية اما اذا كانت بمعنى الذى فاللام ليست هنا
للتعليل فيبدل منها ما يفهم التعليل وانما هى متعلقة بلا تقولوا
على حدها فى قوله لا تقولوا لما احل الله هذا حرام اى لا تسموه بهذا الاسم
وقد مر لها توجيه اخر قريب من هذا القبيل ولا مانع من ارادة التعليل
على الموصولية ايضا قوله لما كان المفترى اسم فاعل اى الكاذب وقوله

نفى عنهم الفلاح اى الظفر والفوز بمطلوب يعتد به واما ما قصدوه فامر
قليل منقطع مفض الى الخسران والعذاب الخالد فلا عبرة به كما سيصرح به واليه
اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله وبينه الى اخره قوله اى ما يفترون
لاجله يشير الى ان قوله متاع مبتدا محذوف تقديره ما ذكر لا متاع مبتدا وقليل
خبره لان النكرة لا يخبر عنها بدون مسوغ وتاويله بمتاعهم ونحوه بعيد ه
وقوله منفعة الى اخره تفسير لقوله متاع قوله اى فى سورة الانعام
قيل وفى هذه الاية دليل على تقدم سورة الانعام فى النزول لا على تقدم سورة
الانعام بتمامها كما ظن قلت هذا غفلة عما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى
اخر سورة الانعام من انها انزلت جملة واحدة فالقايل بنى كلامه على مدعى
كلام المصنف رحمه الله تعالى وقد تقدم منا كلام فيه قوله متعلق بقصصنا
او بحرمنا بتقدير مضاف تقديره على الاول من قبل نزول هذه الاية وكذا على
الثانى ويحتمل ان يقدر فيه من قبل تحريم ما حرم على امتك وهو اولى ويجوز فيه
التنازع وقوله عوقبوا به اى بالتحريم عليه اى ما عوقبوا به فالضمير الاول للتحريم
والثانى للموصول والفرق بينهم وبين غيرهم فى التحريم ان هذه الامة المحمدية
لم يحرم عليها الا ما فيه مضرة لها وغيرهم قد يحرم عليهم ما لا ضرر فيه ه
عقوبة لهم بالمنع كاليهود قال الله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات احلت لهم الى اخره قوله تشبيها فالباء للتشبيه والمراد بالجهالة ه
السبب الحامل لهم على العمل كالغيرة الجاهلية الحاملة على القتل وغير
ذلك وقوله او ملتبسين فهى للملابسة وقوله ليعم الجهل بالله وعقابه
متعلق بتقدير ملتبسين تعليل له يعنى انه فسر بما ذكر فشمل الجاهل بما ذكر
اذا عمل سوء الغلبة شهوته فسببه غلبة الشهوة ويصدق عليه انه ملتبس بالجهالة
المذكورة وعدم التدبر بالنصب معطوف على الجهل ولغلبة الشهوة متعلق
بملتبسين وقيل بقوله عملوا السوء وغيره منصوب معطوف على الافترا
قوله من بعد التوبة لم يذكر الاصلاح كما فى بعض التفاسير لانه مندرج
فى التوبة ويكمل لها وليس شيئا اخر ثم ان نظم هذه الاية الشريفة واعرابها
كقوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا فلذا ترك التعرض
لقرب العهد وقوله يثبت على الانابة وهو التوبة اى تفضلا منه
فان مقتضاها العفو لا الاثابة قوله لكماله واستجماعه فضايل
الى اخره اى الامة اصل معناها الجماعة الكثيرة فاطلقت عليه لاستجماعه
كمالات لا تكاد توجد فى واحد بل فى امة من الامم واشتهر عليه ه
استشهادا معنونا بالبيت المذكور وهو لابى نواس الشاعر المشهور

من شعر مدح به الفضل بن الربيع الوزير وهو هذا

قولا لهرون امام الهدى • عند احتفال المجلس الحاشد
نصيحة الفضل باشفاقه • اخلى له وجهك من حاسد
بصادق الطاعة ديانها • وواجد الغايب والشاهد
انت على ما بك من قدرة • فلست مثل الفضل بالواجد
اوجده الله فما مثله • لطالب ذاك ولا ناشد
وليس على الله بمستنكر • ان يجمع العالم في واحد

وقوله وليس لله روى ليس من الله كما في نسخ هذا الكتاب والمشهور في كتب الادب ليس على الله ومستنكر بمعنى مستغرب فلا يقال الاحسن اذ يقول من الله مستبدع والبيت ظاهر غير محتاج للتفسير وقد تبعه كثير من الشعرا في هذا المعنى وقوله وهو اي ابراهيم عليه الصلاة والسلام رييس الموحدين اي في عصره وقوله قدوة المحققين لانه اول من نصب ادلة التوحيد فقوله الذى الى اخره بيان والزايغة المايلة عن السداد وقوله بالحجج الدامغة اى التى تلزم الخصم بحيث لا يقدر على الجواب مجاز من دمغه اذا شجه شجة بلغت دماغه قوله ولذلك عقب ذكره بتزييف في نسخة بالياء وفي اخرى بدونها وعلى الثانية فهو بالتشديد من قولهم عقبه اذا خلفه ثم تعدى بالتضعيف الى مفعولين ويجوز رفع ذكره فانه يقال عقبه تعقيبا اذا جاء بعقبه اى بعده فمن قال ان هذا مبني على ترك الباء في تزييف ولم اجده في النسخ لا يلتفت اليه لانه موجود في نسخ مصححة والتزييف الرد والابطال مستعار من زيف الدراهم اذا جعلها زيوفا لا تروج وهذا اشارة الى ما مر في سورة الانعام وقوله من الشرك الى اخره اشارة الى ما سبق في النظم قوله او لانه كان وحده مومنا الى اخره لانه قال لسارة ليس على الارض اليوم مومن غيري وغيرك كما في البخاري ومن معانى الامة كما في القاموس من هو على الحق مخالف لساير الاديان وهذا التفسير مروى عن مجاهد رحمه الله تعالى والظاهر انه مجاز بجعله كانه جميع اهل ذلك العصر لان الكفرة فيه كانهم الله بمنزلة العدم قوله وقيل هى فعله الى اخره الرحلة بضم الراء وسكون الحاء المهملة وهو الشريف ونحوه مما يرحل اليه فهو بمعنى مرحول اليه والنخبة بضم النون والخاء المعجمة والباء الموحدة المنتخب المختار فهو على هذا بمعنى مامور اى مقصود او موتم به بمعنى مقتدي به في سيرته والاية ظاهرة في الثاني وقبل انها تحتملهما قال في الانتصاف ويقوى هذا الثاني

قوله

قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا اى كان امة يؤمه الناس ليقتبسوا منه الخيرات ويقتفوا باثاره المباركة حتى انت على جلالة قدرك قد اوحينا اليك ان اتبع ملته واقف سيرته انتهى قوله مائلا عن الباطل اصل الحيف الميل الحسى ونقل الى المعنوى وهو يتعدي بالى الى الجانب المرضى الماخوذ وبعن الى المتروك واحدهما مستلزم للاخر ولذا فسره في الكشاف بالمايل الى ملة الاسلام غير الزايل عنها وما فسره به المصنف رحمه الله تعالى غير مخالف له لان من مال عن الباطل واعظمه الكفر مال الى الحق واعلاه الاسلام والعقايد الحقه وانما اختاره المصنف رحمه الله تعالى لئلا يتكرر مع ما قبله فمن قال تفسير الزمخشري هو الموافق للغة لم يات بشئ قوله كما زعموا الى اخره تنبيه على ان فايدته الرد على هولا والا لم يفد ذكره وقوله للتنبيه الى اخره اشارة الى انه عبر به لانه يعلم منه غيره بالطريق الاولى فلا حاجة الى استعارة جمع القلة للكثرة وهذا الجار والمجرور يتعلق بشاكرا ويجوز تعلقه باجتباه واجتباه اما حال واما خبر اخر لكان والى صراط يجوز تعلقه باجتباه وهداه على التنازع واجتباه بمعنى اصطفاه واختاره وقوله في الدعوة الى الله سبحانه وتعالى في الكشاف في الدعوة الى ملة الاسلام قيل وما فعله المصنف رحمه الله تعالى حال من الاعادة فتامله قوله بان حببه الى الناس الى اخره اى جعله محببا في قلوبهم فهم يتولونه اى يجعلونه وليا لهم اى مقتدى بين به في هديه وسيرته ومحبته بمعنى سيرة حسنة وعلى ما بعده فالمعنى عطية ونعمة حسنة وقوله من اهل الجنة اى المستحقين لها ولمقاماتها العلية فعلى هذا قوله تعالى الحقنى بالصالحين اى احشرني مع الانبيا عليهم الصلاة والسلام في الدرجات العلى فلا يقال وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاح لا يعد مدحا وكذا قيل المراد بالصالحين الكاملون في الصلاح كما في قوله اولئك هم المفلحون قوله ثم اما للتعظيم الى اخره يعني ان ثم اما للتراخي في الرتبة فتكون دالة على التعظيم وقد صرح صاحب الانتصاف انها لتعظيم المعطوف فلينظر هل تكون لتعظيم المعطوف عليه ايضا وتحقيقه كما قال المدقق رحمه الله تعالى في الكشف ان فيه تعظيما لا يدرك كنهه اما للابداء بان اشرف ما اوتي خليل الله تعالى اتباعه له لدلالة ثم على تباين هذا المؤتى وساير ما اوتي من الرتب والماثر واما تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث ان الخليل عليه الصلاة والسلام مع علو مقامه اجل ما اوتيه اتباع نبينا صلى الله عليه وسلم

له ثم الامر باتباع الملة دون اتباع الخليل عليه الصلاة والسلام اشارة الى
استقلاله في الاخذ عمن اخذ عنه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهذا
من بدايعه رضي الله تعالى عنه ثم ان تخصيص ابراهيم عليه الصلاة والسلام
دون غيره من الرسل صريح في جلالته لكل وجه فلا يرد عليه انه يفوت
الدلالة على جلالة الموتى في الوجه الثاني كما قيل وقوله او لتراخي ايامه
مبني على حقيقتها وقدم الاول لانه ابلغ وانسب بالمقام **قوله** في التوحيد
والدعوة الى اخره اي لا في الشرايع والاحكام فانه لم يؤمر بذلك قيل الدين
والملة والشريعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار كما بين في محله فكون
ما ذكر بعد التوحيد من الملة محل بحث ووجهه انه ليس داخلا في مفهومها
ما ذكر من ايراد الدليل ونحوه على تفسيرهم ولا باس في تسمية ما يتوقف
عليه تبليغ التوحيد توحيدا كما تسمى الكلام علم التوحيد مع ما فيه من
الادلة ومثله سهل **قوله** تعظيم السبت او التخلي فيه للعبادة لما كان
استعمال جعل في كلام العرب على وجهين فتارة تتعدى الى مفعولين واخرى
الى واحد فتعديه الى الثاني بعلى غير متعارف اولت الاية بوجهين الاول
تقدير مضاف وهو وبال السبت والوبال عام او هو المسخ اي جعل الله تعالى
وبال السبت كاينا او واقعا على هؤلاء فهي متعدية لمفعولين واتى بعلى
لاقتضار الاول لها وقيل ان الجار على هذا متعلق بالمضاف المقدر والثاني
ان يضمن جعل معنى فرض واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله
تعظيم الى اخره والاظهر ان يقول كما في الكشاف فرض عليهم تعظيمه وترك
الاصطياد والتخلي للعبادة لان التعظيم والتخلي يتعديان بعلى و
ليس في كلامه ما يقتضي ان السبت في الاية مصدر سبت اليهود اذا
عظمت سبتها وان كان ورد بهذا المعنى وبمعنى اليوم المخصوص
قوله على نبيهم وهم اليهود الجار والمجرور متعلق باختلفوا وفيه
مخالفة للزمخشري بجعل ما اختاره مرجوحا وقد اورد عليه بحث وهو
ان السبت فرض على المختلفين على نبيهم وعلى غير المختلفين ايضا والقول
بانهم كلهم اختلفوا ممنوع والمثبت مقدم على النافي وفي بعض النسخ للقاضي
هنا الا طايفة منهم وهي تقتضي انهم لم يختلفوا كلهم **قوله** ان
المصنف رحمه الله تعالى تبع الامام فيما ذكره وتحقيقه على ما في شروح
الكشاف وان الاختلاف اما ان يقع بينهم بان يكون فرقة منهم
محرمة للسبت واخرى محللة له او يقع من جميعهم بان يكونوا جميعا
محرمين تارة ومحللين اخرى لان الاختلاف كما يقع بين المتنازعين

وهو

وهو المعروف الذي يشير به قوله تعالى ليحكم بينهم فيما كانوا فيه يختلفون
فانه المتبادر منه يقع بين الفعلين وان لم يقع بين قومين بل وقع
من الجميع باعتبار زمانين وهو المراد هنا على ما اختاره المصنف
رحمه الله تعالى لانه مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه حيث
قال معنى اختلفوا على نبيهم حيث امرهم بالجمعة فاختاروا السبت
لان اختلافهم في السبت كان اختلافهم على نبيهم في ذلك اليوم
وايده الطيبي رحمه الله تعالى بما روى البخاري ومسلم والنسائي
وابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم نحن الاخرون السابقون يوم القيمة
بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا واوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم
الذي فرض عليهم يعني الجمعة فاختلفوا فهدانا الله له فالناس لنا تبع
فيه اليهود غدا والنصارى بعد غد فلما امر الله سبحانه وتعالى محمدا صلى
الله عليه وسلم بمتابعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقد اختار الجمعة
قيل فلم اختاروا اليهود السبت فقيل انما جعل السبت الى اخره فمعنى
اختلفوا فيه خالفوا جميعهم نبيهم فهو اختلاف بينهم وبين نبيهم فاذا
كان هو تفسير رييس المفسرين المروي من طرق صحيحة عن افضل السنن
علم ان منعه لا يسمع وان النسخة المشهورة هي الصحيحة والى ما ذكر اشار
المصنف رحمه الله تعالى بقوله امرهم الى اخره **قوله** فرغ فيه من خلق
السموات والارض يعني انه سبحانه وتعالى لما خلق العالم في ستة ايام
بدا الخلق في يوم الاحد واتمه في يوم الجمعة فكان يوم السبت يوم
الفراغ وقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الاعمال في السبت
وقالت النصارى يوم الاحد مبدا الخلق فنجعله عيدا لنا وقلنا
نحن يوم الجمعة يوم التمام والكمال فهو احق بالسرور والتعظيم
والتبجيل كما روي وقوله فالزمهم السبت هو مصدر بمعنى تعظيم
ذلك اليوم وقوله وشدد عليهم الامر بوجوب ترك العمل والاصطياد
فيه عليهم لمخالفة نبيهم في الجمعة كما مر ولا حاجة الى ان يقال
ان البلوى لغير المختلفين كما قيل **قوله** وقيل معناه انما
جعل السبت وبال السبت الى اخره قد مر بيان اعرابه وقوله
وهو المسخ تفسير للوبال اي وبال ترك السبت فالمعنى على انه مصدر
سبتت اليهود اذا عظمت ذلك اليوم او وبال ترك تعظيم السبت
على انه اسم اليوم ويؤيده قوله فاحلوا الصيد فيه اي في يوم السبت

الا ان يحمل على الاستخدام وهو خلاف الظاهر ولذا اختاره الفاضل
المحشي رحمه الله تعالى فلا وجه لرده على هذا المضرة وهذا رد على
الزمخشري فيما اختاره وقد عرفت وجهه والحبل جمع حبله وقد
مر تفصيله في سورة البقرة **قوله** وذكرهم يعني اليهود
يعني ان ذكر اليهود لعنهم الله وما وقع منهم في امر السبت على وجه
التمثيل للمشركين والتهديد لهم عما في مخالفة الانبياء عليهم
الصلاة والسلام من الوبال والمقت والخزي والنكال كما ذكرت
القرية التي كفرت بانعم الله تمثيلا وهذا على القول الثاني لذكر
الوبال والخزي والنكال فيه تقديرا واما على الاول فلما مر من انه جواب
عما يقال من طرفهم من ان الرسول اذا كان مامورا باتباع ابراهيم
عليه الصلاة والسلام فما باله لم يعظم السبت وهو من ملته على
زعمهم كما صرح به الامام رحمه الله تعالى **قوله** بالمجازاة على الاختلاف
الى اخره قد مر ان الاختلاف هنا على وجهين وان الاختلاف السابق
غير الاختلاف الذي هنا وان كان الظاهر جعلهما على نسق واحد
فتدبر فالمجازاة باثابة من لم يختلف وعقاب غيره وبين كلامه
وكلام الزمخشري هنا مخالفة لما عرفت **قوله** ادع من بعثت
اليهم وفي نسخة اليه رعاية للفظ من وفيه اشارة الى ان المفعول
محذوف للدلالة على التعميم لعموم بعثته فلا يناسب المقام تنزيله
منزلة اللازم كما لا يناسب قوله وجادلهم وكون الاسلام سبيل الى
الله سبحانه وتعالى ظاهر لانه الطريق المستقيم **قوله** بالمقالة
المحكمة اي الحجة القطعية المزيحة للشبه وقريب منه ان الحكمة هي الكلام
الصواب الواقع من النفس اجمل موقع وقوله وهو الدليل ذكر فيه ضمير
المقالة رعاية للخبر ولعدم اعتبار تانيث المصدر لتا ويله بمصدر
مذكر او بان والفعل والمزيح بالزاي المعجمة المزيل والخطابات بفتح
الخاء المعجمة جمع خطابة بفتحها على ما صرح به في القاموس المحيط
وغيره ويجوز فيه الكسر والخطابة هي ايراد الكلام في الدعا الى الاعم
ونصر ما يفصل والمحافل العامة وهي كالخطبة والمنتفقة من الاقناع
وهي ايراد ما يقنع به المخاطب وان لم يكن ملزما كالمقدمات الاقناعية
ولذا خص الاول بالخواص والثاني بالعوام كما في الاثر خاطبوا الناس
على قدر عقولهم وقوله جادل معانديهم قدر فيه المضاف لان الجدل
انما يحتاج اليه المعاند وقوله التي هي اشهر فيها لشهرتها تكون مسلمة عندهم

لا يمكن انكارها بخلاف المقدمات المموهة الباطلة فان الجدل بها ديدن
المبطلين **قوله** وتبيين شغبهم الشغب بفتح الغين المعجمة ويسكن
وهو الاكثر ولا غيره ممن انكر الفتح كالحريري رحمه الله تعالى في الدرة
وغيره وهو تهييج الشر والمراد به هنا الشر والفساد **قوله**
تعالى ان ربك هو اعلم الاية هو ضمير فصل للتقوية او للتخصيص والثاني
هو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله تعالى وان احتمل غيره وقوله
وهو اعلم عطف على جملة ان وخبرها وايثار الفعلية في الضلال والاسمية
في مقابلة اشارة الى انهم غيروا الفطرة باحداث الضلال ومقابلوهم
استمروا عليها وتقديم اهل الضلال لان الكلام فيهم **قوله** اي انما
عليك البلاغ الى اخره قيل انه يعني فلا يلح عليهم ان ابوا بعد الا بلاغ
مرة او مرتين مثلا ان ربك هو اعلم بهم فمن كان فيه خير كفته النصيحة
اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل كما في الكشاف فلا ان المعنى فلا
تعرض عما عليك بايئاسا من ايمانهم كما قيل فاندفع ان دلالة الاية الشريفة
على الثاني مسلمة وهو المجازاة واما الحصول الهداية والضلال فالاية لا تدل عليه
نفيا واثباتا لانه انما نشا من تفسيره بما ذكر انتهى ولا يخفى ان ما فسره
به هذا القائل احسن مما في الكشاف فان قوله تعالى وجادلهم بالتي
هي احسن ناطق بخلافه واما ما اورده عليه فغير وارد لانه اذا انحصر
علم الهداية والضلالة فيه سبحانه وتعالى علم انه لا يكون لغيره علمها
فكيف يكون له حصولها وهو في غاية الظهور فلا يصح عدم دلالة الاية
على ما ذكر وقوله فلا اليك معناه فلا يفوض اليك المنفي لدلالة متعلقه
بقرينة السياق عليه وقوله وهو المجازي لهم يعلم من علم الله به كما مر
مرارا فلا تغفل ولذا ادرج فيه قوله والمجازاة بالجر عطفا على المضاف
اليه او بالرفع عطفا على المضاف **قوله** بمثل ما عوقبتم به المفاعلة
ليست هنا للمشاركة والعقاب في العرف مطلق العذاب ولو ابتدا
وفي اصل اللغة المجازاة على عذاب سابق لانها تقع عقب مثله فان
اعتبر الثاني فهو مشاكلة وسماها الزمخشري هنا وجها وهي خلاف
ما اصطلح عليه في البديع وان اعتبر الاول فلا مشاكلة فيه ولذا لم
يذكرها المصنف رحمه الله تعالى فمن قال لا وجه للمشاكلة لم يصب
قوله لما امره بالدعوة وبين طرقها الى اخره قال الامام رحمه
الله تعالى هذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الاية عليه ليرتبط
بما قبله واما الوجه الاول فبعيد جدا لما فيه من عدم الارتباط

المنزه عنه كلام رب العزة سبحانه وتعالى وعلى هذا تكون هذه الايات
مكية كما قاله ابن النحاس رحمه الله تعالى وعلى الثاني تكون مدنية
كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى في قوله في اول السورة انها مكية
الا ثلاث ايات في اخرها فهي مدنية اقول هذه الاية الشريفة
مدنية كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى كون سبب نزولها قصة
حمزة رضي الله تعالى عنه مصرح به في كتب الحديث والتفسير ومروي
عن جماعة من الصحابة كما في تخريج احاديث الكشاف للحافظ ابن حجر رضي الله عنه
وقال القرطبي رحمه الله تعالى اطبق اهل التفسير على ان هذه الاية مدنية نزلت
في شان حمزة والتمثيل به ووقع ذلك في صحيح البخاري فلا وجه لما ذكره الامام
رحمه الله تعالى واما ما ذكره من سوء الترتيب وعدم الارتباط فليس بشيء
فان ذكر هذه القصة للتنبيه على ان الدعوة لا تخلو من مثله وان الجدال قد يجر
الى المجالدة فاذا وقعت فالاليق ما ذكر فلا فرق بينه وبين الوجه الاول
بحسب المال وخصوص السبب لا ينافي عموم المعنى وتفسيره بما مر وقوله
شايعه بالشين المعجمة والعين المهملة اي من اتبعه وعد من شيعته وفي نسخة
متابعه بالمثناة وهي بمعناها يعني ان الله سبحانه وتعالى اشار الى النبي صلى
الله عليه وسلم والتابعين بما ذكر وقوله بالمخالقة ضبط بالخاء المعجمة والقاف
اي التخلق والاتصاف به في معالم الخلق ولو قرئت بالفاء كان له وجه وقوله
يناصبهم بالصاد المهملة بمعنى معاداتهم ومحاربتهم وقد تخص النصب في
العرف بعداوة علي رضي الله عنه وبغضه ومنه الناصبية وقوله من حيث
انها اي الدعوة ورفض وفي النسخة رفع بمعنى ترك اي متضمن التكليف
بذلك وقوله والقدح اي الطعن في دين اسلافهم في الجاهلية وهو معطوف
على المقدر قبل رفض او هو معطوف عليه قوله وقيل الى اخره تبع في
تضعيفه الامام رحمه الله تعالى وقد عرفت انه لا وجه له كما مر وقوله
قد مثل به مجهول مشدد من المثلة وهي القتل بما يخالف المعتاد او فعل
مثلة بعد القتل وقد شق بطن حمزة رحمه الله تعالى واخرج قلبه وقوله
بسبعين حذف مميزه وهو رجلا للقرينة عليه وقوله مكانك خطاب
لحمزة لتنزيله منزلة الحي لكونه سيد الشهداء وقوله فكفر عن يمينه
ان قيل بتجويز الكفارة قبل الحنث فظاهر والا فالفاء فصيحة اي فاظفره
الله بهم فكفر الى اخره قوله وفيه دليل على ان الى اخره المقتص اسم
فاعل القصاص ومماثله الجاني ان يفعل به مثل ما فعل في الجنس والقدر
واما اتحاد الالة بان يقتل بحجر من قتل به وبسيف من قتل به فذهب اليه

بعض

بعض الائمة ومذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا قود الا بالسيف فان قلت
هذه الاية صريحة في خلاف مذهبه فما معناه عندهم قلت القتل بالحجر
ونحوه لا يمكن مماثلة مقداره شدة وضعفا فاعتبرت مماثلته في القتل وازهاق
الروح والاصل فيه السيف كما ذكره الرازي رحمه الله تعالى في احكامه وقد
اختلف في هذه الاية فاخذ الشافعي رضي الله تعالى عنه بظاهرها واجاب
الحنفية بان المماثلة في العدد ان شك فالاخذ واجد لقول النبي صلى
الله عليه وسلم لامثلن بسبعين لما قتل حمزة فنزلت هذه الاية فلا دليل فيها
وقال الواحدي رحمه الله تعالى انها منسوخة كغيرها من المثلة وفيه كلام
في شروح الهداية وقوله تجاوزه معناه تزيد في مقداره قوله وحث على العفو
تعريضا لما في ان الشرطية من الدلالة على عدم الجزم بوقوع ما في حيزها فكانه قال
لا تعاقبوا وان عاقبتم الى اخره كقول طبيب لمريض ساله عن اكل الفاكهة ان
كنت تاكل الفاكهة فكل الكمثرى وقوله على الوجه الاكد بالمد افعل تفضيل اي
الاكثر توكيدا لما فيه من القسم المقدر والجواب بالاسمية والتنصيص على
الخيرية وفي الاول توكيد لما في كلمة الشرط من جعله مما يشك في وقوعه مع
التعريض الذي قد تكون ابلغ من التصريح وان عاقبتم بمعنى اردتم العقاب
وقوله للصبر اشارة الى انه من باب اعدلوا هو اقرب للتقوى وفي نسخة اي الصبر
قوله تعالى للصابرين في الكشاف المراد بهم المخاطبون فالتعريف للعهد ووضع
فيه الظاهر موضع المضمر والصبر الراجع اليه الضمير صبرهم ايضا ثناء من الله
تعالى عليهم بانهم صابرون في الشدائد فالصبر من شيمهم فلا يتركوه ان
في هذه القضية ونحوها او وصفهم بالصفة التي تحصل لهم اذا صبروا عن المعاقبة
فهو على حد من قتل قتيلا او الضمير لجنس الصبر الدال عليه صبرهم والمراد
بالصابر جنسهم فيدخل هؤلاء اولياء قيل كلام المصنف ظاهر في هذا و
اختاره لما فيه من العموم وفيه نظر قوله صرح الامر به متعلق بالامر
او استعمل صرح متعديا بنفسه لانه يقال صرح الامر وصرح به اذا كشفه
وبينه متعديا ولازما كما صرح به اهل اللغة اي خص الرسول صلى الله
عليه وسلم دون من معه بالتصريح بالامر بالصبر وعلم امر غيره به ضمنا
من قوله تعالى ولئن صبرتم الى اخره وفي قوله علمه بالله ما يدل على انه يصح
ان يقال عملت الله كعرفت الله وقد بيناه في محل اخر وقوله وتوفيقه
عليه اي اعتماده عليه ولذا عداه بعلى وان كان الظاهر به وقوله
بتوفيقه يعني ان فيه مضاف مقدر لاقتضاء المعنى له وقوله على الكافرين
اي على كفرهم وعدم هدايتهم وقيل على اذاهم قوله في ضيق صدر

الى اخره فيه استعارة تبعية فى اداة الظرفية كما يقال زيد فى نعمة لجعل
النعم ونحوها من العموم لشدته لباس او مكان محيط وقيل انه من القلب
الذى يجمع عليه امن اللبس لان ضيق الصدر وصف فى الانسان ولبسه
الانسان فيه وقد تضمن من اللطف ما حسنه وهو ان الضيق عظم حتى
صار كالشئ المحيط به من جميع الجوانب وهو فى المعنى كالاول الا انه لا داعى
الى ارتكاب القلب مع الاستغناء عنه بما مر وقوله من مكرهم اشارة الى ان
ما مصدرية وقوله وهما لغتان اى الفتح الذي هو مشهور والكسر المقرو
به فيهما مصدران كالضرب والكبر والقول والقيل وقوله هنا متعلق
بقرا او هو صفة واصله ضيق فخفف كميت وميت او من امر ضيق ورده
الفارسى بان الصفة غير خاصة بالموصوف فلا يجوز ادعاء الحذف ولذلك
جاز مررت بكاتب وامتنع باكل وهو وهم لانه اذا كانت الصفة عامة وقدر
موصوف عام فلا مانع منه وقوله المعاصى بيان لمفعوله المقدر وسيأتى له
تقدير اخر ويدخل فيها زيادة العقاب ويجوز تنزيله منزلة اللازم **قوله**
فى اعمالهم الى اخره يعنى ان ما قبله تخلية وهذا تحلية وقوله بالولاية اى
يتولى امورهم وكفايتهم والفضل للاحسان والجار والمجرور متعلق بما يتعلق
به مع لبيان المعية وقوله لف ونشر وقوله او مع الذين اتقوا الله اى خافوه
والمعنى خافوا عقابه واشفقوا منه فشفقوا على خلقه بعدم الاسراف
فى المعاقبة وهو التفسير مناسب لما قبله اتم مناسبة والاحسان على
الاول بمعنى الشئ حسنا وعلى الثانى ترك الاساءة كما قيل ترك الاساءة
احسان واجمال والحديث المذكور وقع فى التفاسير مرويا عن ابى بن كعب
رضى الله تعالى عنه وهو موضوع كما قاله العراقى رحمه الله تمت السورة

سورة الاسرى بسم الله الرحمن الرحيم

كونها بتمامها مكية قول الجمهور والقول الاخر مروى عن قتادة رضى الله عنه
وهذا القول فيه نظر سيأتى تفسيره فى تفسير قوله تعالى ويسئلونك
عن الروح ولم يحك الدانى رحمه الله تعالى فى كونها مكية خلافا وفى
عددها خلاف تشبيه فقيل مائة واحدى عشر **قوله** تعالى سبحان
اسم بمعنى التسبيح اى الذى هو التنزيه الى اخره اى مصدر غير علم هنا
وهو مصدر سبح تسبيحا بمعنى نزه تنزيها ويكون التسبيح مصدر سبح اذا
قال سبحان الله ايضا حتى ان بعضهم ظن انه مخصوص المعنى الثانى وليس
كذلك وقد ذهب الى هذا صاحب القاموس رحمه الله تعالى فى شرح ديباجة
الكشاف وجعل سبحان مصدر سبح مخففا وقال الزمخشرى رحمه الله تعالى

ان

ان سبحان علم للتسبيح دائما وهو علم جنس لان علم الجنس كما يوضع للذوات
يوضع للمعانى وخالفه المصنف رحمه الله تعالى تبعا لابن الحاجب ففصل
فيه فقال انه اذا اضيف ليس بعلم لان الاعلام لا تضاف الا شذوذا واذا لم تضف
فهو علم لانه سمع ممنوعا من الصرف كما سيأتى وقوله اسم اى اسم جنس لا علم
وهو رد على الزمخشرى رحمه الله تعالى فلا ينافى كونه مصدرا كما قال فى سورة البقرة
انه مصدر كالغفران او اراد انه اسم مصدر لان قياس مصدره التسبيح ومن
قال يريد انه اسم لا مصدر وادعى تأويل كلامه فى سورة البقرة لم يصب وقوله
للتنزيه احتراز عن التسبيح بمعنى قول سبحان الله فانه غير مراد هنا وما ذكره
فى الكشف من ان الوجه ما ذهب اليه الزمخشرى لانه اذا ثبتت العلمية بدليلها
فالاضافة لا تنافيها وليس من باب زيد المعارك بل من باب حاتم طى ولذا
لم تضف الا الى اسمائه سبحانه وتعالى لدلالته على تنزيه بليغ يليق بكبريائه فيرد
عليه ان من منع اضافة العلم قياسا لم يفرق بين اضافة واضافة فاذا ادعى
ان بعض الاعلام اشتهرت بمعنى كحاتم بالكرم يجوز فى نحوه الاضافة لقصد
التخصيص ودفع العموم الطارى فما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما لا يخفى
ثم انه قيل ان قوله الذى بمعنى التنزيه المراد منه ان الذى بمعنى التعجب
كما اذا قطع عن الاضافة واستعمل عن كما فى البيت وهو تفسير لكلامه بما لم يرده
لا نرى معناه ولما حققه المدقق قدس الله سره من ان المعنى ما ابعد الذى له
هذه القدرة عن جميع النقائص فلا يكون اصطفاؤه لبعض المخصوص به الا
حكمة وصوابا فالتنزيه لا ينافى التعجب كما توهم والتعجب ههنا بتمامه خلافه
فى قوله سبحانك هذا بهتان عظيم فافهم ترشد ومن هذا ظهر لنا سر
اول هذه السورة لخاتمة السورة التى قبلها وارتباطها بها وان فى سبحان
ثلاث مذاهب انه علم جنس دائما وانه علم اذا لم تضف غير علم اذا اضيف
وانه ليس بعلم اصلا كما سيأتى **قوله** وقد تستعمل علم الذى للتنزيه
فيقطع عن الاضافة لان الاعلام لا تضاف قياسا فيمنع من الصرف للعلمية
والزيادتين قال الرضى رحمه الله تعالى ولا دليل على علميته لانه اكثر
ما يستعمل مضافا فلا يكون علما واذا قطع فقد جاء منونا فى الشعر
كقوله رضى الله تعالى عنه
سبحانه ثم سبحانا نعوذ به ۞ وقبلنا سبح الجودى والجمد
وقد جاء باللام كقوله ۞ سبحانك اللهم ذو السبحان
قالوا ودليل علميته قوله ۞ سبحان من علقمة الفاخر
ولا مانع من ان يقال حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وانفى

المضاف على حالة من مراعاة الاغلب في احواله اى التجرد عن التنوين
كقوله رحمه الله تعالى • خالط من سلمى خياشيم وفا انتهى
قوله قد قلت لما جاءني فخره الى اخره هو من قصيدة طويلة للاعشى
رحمه الله تعالى اولها

• شاقتك من قتلة اطلالها • بالشط فالجزع الى حاجر •

وسببها انه لما تنازع الشرف ودعوى الكرم علقمة بن علاثة
وابن عمه عامر بن الطفيل العامريين على ما جرت به العادة في
الجاهلية وكان علقمة كريما رئيسا وعامر عاهرا سفيها وساقا
ابلا كثيرة لينحرها المنعزله اى المفضل هاب حكام العرب ان يحكموا
بينهما فاتوا هرم بن سنان فقال انتما كركبتى البعير تقعان على
الارض معا وليه يضاف معا قالا فاينا اليمين قال كلا فلم يحكم بينهما
احد فاتى الاعشى علقمة مستجيرا به فقال اجيرك من الاسود والاحمر
فقال له ومن الموت قال لا فاتى عامرا فقال له مثله ومن الموت قال
نعم قال وكيف قال ان مت في جوارى وديتك فلما بلغ ذلك علقمة
قال لو علمت مراده لهان على فقال الاعشى يهجو علقمة ويفضل
عامرا قصيدته هذه ومنها قوله

• ان الذى فيه تماريتما • بين للسامع والناظر •
• ما جعل الجيد الظنون الذى • جنب صوب اللجب الماطر •
• مثل الفراتى اذا ما جرى • يقذف بالبوصى والماهر •
• اقول لما جاءني فخره • سبحان من علقمة الفاخر •
• علقم لا تسفه ولا تجعلن • عرضك للوارد والصادر •

والشاهد في قوله سبحان من علقمة الى اخره لمنعه من الصرف والمراد
التعجب من فخره على عامر كما تقولون سبحان الله من كذا اى اعجب
منه وقال الراغب رحمه الله تعالى انه تهكم ومن زايدة وهو مضاف
لعلقمة وقيل اصله سبحان الله فحذف المضاف اليه فلا شاهد فيه و
علقمة المذكور صحابى قدم على النبى صلى الله عليه وسلم فاسلم وهو
شيخ واستعمله عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه على حوران فمات
بها وفى الاستيعاب انه كان من المؤلفة وقوله يفعل متروك اظهار
اى لم يستمع من العرب اظهاره وهو شيخ مشدد ابمعنى نزه لا مخففا كما مر
تخفيف وقوله للتنزيه عن العجز ولا ينافى قصد التعجب كما قدمناه وقوله
عما ذكر بعده وهو الاسرا المذكور وعدل عن قول الزمخشرى انه للتنزيه

البليغ

البليغ عن جميع القبايح التى يضيفها اليه اعداء الله لانه يأباه المقام
كما قاله الطيبى لكن الذى دعا الزمخشرى الى التفسير به انه مع انه
شامل لما ذكر تفسير ما ثور قال في الاعراب المسمى بالعقد
الفريد عن طلحة رضى الله تعالى عنه انه قال سألت رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن تفسير سبحان الله فقال تنزيهه من كل سوء فتأمل
قوله واسرى وسرى بمعنى هذا قول ابى عبيدة رضى الله تعالى عنه
وهو سير الليل واكثره وليست همزة اسرى للتعدية بل هما بمعنى
ويشير اليه ما ذكره بعده وقيل الهمزة للتعدية ومفعوله محذوف
تقديره اسرى ملايكته بعبده وقيل اسرى لاول الليل وسرى لاخره
وهو قول الليث رحمه الله تعالى وعليهما فهو مختص بالليل واما
سار فعام وقيل انه مختص بالنهار وليس مقلوبا من سرى قوله
وفايدته للدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسرا كذا في الكشاف
وتبعه المصنف رحمه الله تعالى كغيره اى مع ان السرا والاسرى لا يكون
الا ليلا فلا حاجة لذكره معه كما انه لا فايدة في ادعاء ان للتاكيد او
تجريد الاسرى او استعماله في مطلق السير مع ذكره بعده وقوله تقليل
المدة الى اخره واعترض عليه الشراح بان البعضية المستفادة من
من التبعيضية هى البعضية في الاجزاء او البعضية المستفادة
من التنكير في الافراد والجزئيات فكيف يستفاد من التنكير ان الاسراء
كان في بعض اجزاء الليل فالصواب ان تنكيره لدفع توهم ان الاسرا
كان في ليال او لافادة تعظيمه كما هو المناسب للسياق والسباق
واجيب بوجهين الاول ان التبعيض في الاجزاء لتقارب تقليل الافراد
فتستعمل ما لاحدهما في الاخر بان يراد من ليلا بعضه وهو ابلغ وادل
على المعجزة الثانى انه ليلا وان كان اسما لمجموع الليل الا انه اريد منه
بعضها مجازا والمعنى المجازى له افراد متفاوتة قلة وكثرة فتنوين
حينيذ للتقليل وهذا وجه وهو حسن انتهى ولما يخفى ما فيه من
المسامحة فان التجوز في التنوين بدون التجوز في الصيغة هنا
غير متصور فالجواب الاول بدون ملاحظة الثانى غير صحيح واما
الثانى فلا وجه له كما ستراه عن قريب ان شاء الله تعالى اذا عرفت
فالاعتراض لا يرد ابتداء لان ما ذكر في الكشاف نص عليه الشيخ
عبد القاهر رحمه الله تعالى في دلايل الاعجاز فيما ذكر من الفرق بين
رووه والذى تمسك به بعض المتاخرين من كلام الرضى رحمه الله تعالى

لادليل فيه لمن تامله بنظر صادق وليس هذا محل رده وقد كتبناه في حواشيه وتحقيق ما ذكره الشيخان على ما صرح به الفاضل رحمه الله تعالى نقلا عن ابن مالك وسيبويه ان الليل والنهار اذا عرفا كانا معيارا للتعميم وظرفا محدودا فلا تقول صحبته الليلة وانت تريد ساعة منها الا ان تقصد المبالغة كما تقول اتانى اهل الدنيا الناس منهم بخلاف المنكر فانه لا يفيد ذلك فلما عدل عن تعريفه هنا علم انه لم يقصد استغراق السري له وهنا هو المراد من البعضية المذكورة ولا حاجة الى جعل الليل مجازا عن بعضه كما انك اذا قلت جلست فى السوق وجلوسك فى بعض اماكنه لا يكون فيه السوق مجازا كما لا يخفى وهذا ما اشار اليه المدقق رحمه الله تعالى فى الكشاف ايضا وقيل المراد بتنكيره انه وقع فى وسطه ومعظمه كما يقال جاء فلان بليل اى فى معظم ظلمته فيفيد البعضية ايضا وينافيه ما سياتى فى الحديث وقوله قرئ من الليل هى قراءة عبد الله وحذيفة رضى الله عنهما وقوله تعالى ومن الليل فتهجد شيا فى وجه تخصيص البعض فيه **قوله** لما روى انه صلى الله عليه وسلم الى اخر الرواية الاولى متفق عليها من حديث مالك رضى الله عنه مطولا وما سياتى من انه كان نائما فى بيت ام هانى بعد صلاة العشاء فاسرى به ورجع من ليلته وقص القصة على ام هانى الحديث رواه النسائى باختصار عن ابن عباس رضى الله عنه واورده ابن سعد وابو يعلى والطبرانى من حديث ام هانى مطولا كذا فى تخريج العراقى وهذا مما يؤيد ان الاسرا كان مرتين مرة بروحه قبل البعثة ومرة بجسده بعدها وبهذا يجمع بين ما فى الروايات من الاختلاف مع صحتها ثم انه يكون رؤيا الانبيا تقع بعينها وتجى كفلق الصبح اسرى به بعد ذلك حقيقة وكان الاسرا الروحانى مقدمة لهذا وتعليما لطريق الدخول فى حظاير القدس فافهم والحجر بكسر الحاء وسكون الجيم والراء المهملة ما يلى الميزاب من المحوطة المعروفة المفرزة من البيت بحايط قصير **قوله** بين النايم واليقظان بسكون القاف صفة من اليقظة بفتحها ولا يسكن الا ضرورة فى الشعر كقوله

فالعمر نوم والمنية يقظة ۞ والمرء بينهما خيال سارى

والمراد بكونه بينهما انه قد عرضت له سنة وفتور يعترى قبل النوم على ما هو عادته اذا انزل عليه الوحى وهو مستيقظ حقيقة والبراق بضم الباء من دواب الجنة سمى به لشدة سرعته كالبرق الخاطف **قوله** او من الحرم عطف على قوله تعالى من المسجد الحرام بعينه فعلى الاول هو من نفس المسجد وعلى هذا ليس منه نفسه وقوله وسماه الى اخره اى اطلقه عليه توجيه لاطلاق المسجد

الحرام

الحرام على الحرم فالاول على انه حقيقة لغوى لانه كله محل للسجود وحرام محترم ليس بحل والثانى على ان المراد به معناه المتعارف وهو مجاز بعلاقة المجاورة الجنسية والاحاطة وقوله لتطابق الى اخره توجيه للاطلاق المذكور وبيان لنكتته فيه وهو انه لما كان المنتهى مسجدا عبر عن البداية لتتم مناسبته له لا انه سمى بذلك ليتطابقا فان المبدا ليس عين المسجد كالمنتهى كما توهم وفسره بعضهم بما يتعجب منه مع ظهوره وهذا تعليل للعلة مع المعلل لبيان ترجح المجاز فلا يلزم تعلق جر فى جر بمعنى متعلق واحد وقوله لما روى الى اخره تعليل لقوله من الحرم وام هانى بالهمز بنت ابى طالب الصحابية رضى الله تعالى عنهما وقوله استحالة مفعول له لقوله تعجبوا وفى نسخة واستحالوه اى عدوه محالا وقوله مثل ما الانبيا فصلى بهم مجهول من التمثيل وقوله وهو اظهار المثال والصورة فهو اما روحانى او بالبدن المثالى الذى اثبته الحكما والصوفية والظاهر انه بالبدن الحقيقى لانهم احياء فى قبورهم وهو الذى يقتضيه صلى بهم ولذا قيل ان مثل مخفف بوزن ظرف اى انتصب ولا حاجة اليه لان المشدد يقال بمعناه قال الراغب فى مفرداته مثل الشى اى انتصب ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من احب ان يتمثل له الناس قياما وما ذكر فى الحديث انه دخل بيت المقدس ووجد فيه نفرا من الانبيا تصلى بهم وفى حديث عن الترمذى كما فى الروض الانف انه انكر ان يكون صلى بهم وقال ما زايل ظهر البراق حتى راى ما راى والمثبت مقدم على النافى وقوله تعجبوا منه اى من اخباره بمثله من المحال اذ ليس له تحقق عندهم حتى يتعجب منه وسعى بمعنى مضى واسرع او من السعاية نقل الخبر على وجه الافساد وانما سعوا اليه رجاء ان يرجع عما هو عليه **قوله** فسمى الصديق الصديق صيغة مبالغة كسكيت فان كانت من الصدق لان المعروف اخذها من الثلاثى فالمراد شدة صدقه فيما اجابهم به وان كان من التصديق على خلاف القياس فالمراد كثرة تصديقه له او هو من الصداقة واستنعته اى طلب منه نعته له وقوله بيت المقدس بالاضافة بوزن مجلس اسم مكان او مصدر ميمى من القدس وهو الطهر اى المكان الذى يطهر فيه العابد من الذنوب او يطهر من عبادة الاصنام وحكى فيه ضم الميم وفتح القاف وتشديد الدال المفتوحة وقد تكسر ويقال البيت المقدس بالتوصيف والاشهر الاضافة وجلى مجهول مشددا اى اظهره الله له حتى شاهده فنعته والعير بكسر العين الجمال وتعيين قدومها وما معه باعلام الله له وهو من معجزاته لاخباره بالغيب فيه والاورق من الجمال الابيض المايل للسواد وليس بمحمود فيها وان طاب لحمه لهم وقوله تقدم الاول من القدوم وهو من باب علم والثانى من قدم يقدم كنصر ينصر بمعنى تقدم ويجوز كونهم

ماضٍ من التفعّل وقوله يشتدون بمعنى يسرعون في المشي من قولهم شد عليه
اذا حمل عليه حمله اوهو من الشدة واصله يشتد حزيمهم والبنية مكان مرتفع في
جبل يكون طريقا والمراد بها بنية مخصوصة بمكة يدخل القادم من الشام منها
وهي معروفة والى متعلق بيشتدون او تحرجوا وكونه قبل الهجرة بسنة قوله
وقيل بسنة عشر شهرا وقيل كان قبل البعثة وقد علمت انه وقع مرتين كما مر
وقولهم ما هذا الا سحر مبين اي ما ذكر لان السحرة في زعمهم يطلع على المغيبات
قوله اختلف في انه كان في المنام الى اخره فعن عايشة رضي الله عنها
كانت رؤيا حق وقالت لم يفقد بدنه وانما عرج بروحه واحتج لهذا القول
لقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس لان الرؤيا
تختص بالنوم لغة وكذا وقع في البخاري وذهب الجمهور الى انها يقظة والرؤيا
تكون بمعنى الرؤية في اليقظة كما في قول الراعي يصف صايد •
• وكبّر للرؤيا وهش فؤاده • وبشّر قلبا كان جما بلابله •
وقال الواحدي انها رؤية اليقظة ليلا فقط واحتجوا بما سيأتي قاد
السهيلي رحمه الله في الروض وذهبت طايفة ثالثة منهم القاضي
ابو بكر الى تصديق المقالتين وتصحيح الحديثين بان الاسراء كان
مرتين احداهما في نومه قبل النبوة بروحه توطية وتيسيرا لما بعده
مما يضعف عنه قوى البشر فيما شاهده بعدها وعاناه بجسده وحكى
هذا القول عن طايفة من العلما وبه جمع بين ما وقع في طرق الحديث
من الاختلاف على فصله وحكى المازري رحمه الله في شرح مسلم قولا رابعا
جمع به بين القولين فقال كان الاسراء بجسده في اليقظة الى بيت القدس
فكانت رؤية حين نمي اسري بروحه منه الى ما فوقه فكانت رؤيا قلب
ولذا شنع الكفار عليه قوله اتيت بيت المقدس في ليلتي هذه ولم
يشنعوا قوله فيما سوى ذلك وكلام المصنف رحمه الله تعالى فيه
ايهام لهذا القول قيل والمراد بالنايم هنا ما يشمل ما بين حالي النايم
واليقظان كما مر في الرواية الاولى ولا حاجة اليه لان تلك الحالة
كانت عند مجي جبريل عليه السلام بالبراق لا وقت العروج فتامل
قوله بروحه او بجسده الظاهر انه لف ونشر فقوله بروحه راجع
للمنام وبجسده لليقظة والمراد بروحه فقط وكون المراد بروحه او
بجسده في اليقظة خلاف الظاهر قوله ولذلك تعجبت قريش
واستحالوه لان النايم قد يرى نفسه في السماء ويذهب من المشرق
الى المغرب ولا يستبعده احد واما كون العروج بروحه يقظة خارق

للعادة

للعادة ومحل للتعجب ايضا والجواب بانه غير منكر كالانسلاخ الذي ذهب
اليه الصوفية فيه والحكما قاصر لا تعرفه العرب ولم يذهب اليه احد من
السلف قوله والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة الى اخره
دليل عقلي على صحته ورد لاستحالته والثانية في اصطلاح المنجمين جزء
من ستين جزءا من الدقيقة والدقيقة جزء من ستين جزءا من الدرجة
وهي جزء من خمسة عشر جزءا من الساعة المقدر بها الليل والنهار
قال استاذ عصرنا الفيلسوف في العلوم الرياضية المولى عبد الوهاب
هذا غير سديد من وجوه منها ان علم الهندسة ليس مظنة للبحث
عما ذكر ولو قال بالهندسة لهان الامر لان براهين الهيئة يعلم من
الهندسة كما هو معروف عند من له معرفة بتلك الفنون ومنها ان
ما بين طرفي قرص الشمس وهو قطرها خمسة ونصفه بما تكون
به قطر الارض واحدا على ما بين في مباحث الابعاد والاجرام من الهيئة
وغيرها واما ما كان مائة ونيفا وتسعين مرة فهو جرم الشمس بالنسبة
الى كرة الارض اذ تبين ثمة ان نسبة كرة الارض كنسبة مائة وستة وستين
وربع وثمن هو الشمس الى الواحد بناء على ما اثبتوه ثمة من ان نسبة
كرة الى كرة كنسبة مكعب قطر الاولى الى مكعب قطر الاخرى ومنها
ان قطر الشمس الذي هو كالواقع في مأخذ حركة مركزها بالحركة الاولى
يصل طرفه المتأخر الى موضع طرفه المتقدم وهو المراد بوصول طرفها
الاسفل الى موضع طرفها الاعلى على ان الطرف المتقدم اعلى من
الطرف المتأخر وكذا الطرف المتأخر اسفل من الطرف المتقدم في الا
رتفاعات الشرقية والانحطاطات الشرقية في جميع ما يتعين فيه
الشرق والغرب من الافاق مع ان الطرف المتقدم على جميع جوانب
الشمس والمتأخر اسفل جميع جوانبها عند طلوع مركزها فما فوق الاستوا
فلا اعتبار في ذلك الوصول لكن كون زمانه اقل من ثانية منهم على ما بين في
محله من ان قطر الشمس وجد في اكثر احوال بعدها مساويا في النظر
لقطر القمر في بعده الابعد وقد بين ايضا ان قطر القمر في بعده
الابعد احدى وثلاثون دقيقة وثلث دقيقة فكيف يتصور ان
يقطع مركز الشمس بقدر قطرها في اقل من ثانية فيقع فيه ذلك
الوصول سواء كانت الثانية ثانية الدرجة او الساعة او اليوم
اذ اللازم مما ذكر ان يكون زمان الوصول المزبور احدى وثلثين
دقيقة من دقايق الدرجة او دقيقتين من دقايق الساعة

اوخمس ثوان من ثوان اليوم بالتقريب والذى يقطعه مركز الشمس فى اقل من ثانية هو بمقدار قطر الارض على ان تكون الثانية ثانية اليوم ولو اكتفى بذلك القدر من سرعة حركة ولم يلتزم بيان ما هو ازيد منه ليتم اثبات المقصد وهو جواز ان يقطع جسم مسافة بعيدة فى زمان قليل او تحرز تحرزا تاما فلبيتامل هذا مرة بعد اخرى فان دقايقه لا تتصل الى درجة منها بنظرة اولى ولا ثانية وهذا ملخص ما ذكره فمن اراده فعليه بالنظر فيه وهو مما لا شبهة فى وروده الا ان ما اورده او لا امر سهل وقد اشار هو الى دفعه فتدبر والنيف مشددا بوزن كيس وتخفف ما زاد على العقد الى ان يبلغه تنبيه عبد الوهاب المذكور من موالى الروم له يد طائلة وتاليف فى العلوم الرياضية توفى بعد عشر والف قاضيا بالمدينة المنورة مدد تسليمه اد رنه وكان زاهدا واصلا ويعرف بقواله زاده **قوله** وقد برهن فى الكلام ان الاجسام متساوية فى قبول الاعراض الجاحزم والمراد بالاعراض ما يعرض لها كالاعراض والحركات وما يحتمله هو البراق اقول ان المصنف رحمه الله تعالى تبعا للامام اراد ان يثبت صحة الاسرا بدليل عقلى فذكر له اولا دليلا من علم الرسم وثانيا من علم الحكمة اخذه من كلام الرازى رحمه الله تعالى فى المسايل الاربعين وهو ان الاجسام لما كانت متساوية فى الذوات والحقايق وجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على غيره لان قابلية ذلك العرض اذا كان من لوازم تلك الماهية فانا جعلت لزوم حصوله تلك القابلية فوجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على كل منهما وان لم يكن متعارضات منها كان من عوارضها فمنعوا الكلام وان سلم والادار او تسلسل وهذا بنا على تركبها من الجواهر الفردة وهذا فيما اجمعوا عليه غير النظام ورده القرافى فى حواشيه وصاحب ابواب الفصول وبينوه وانه لا وجه له وليس بباب المعجزات محتاجا لمثل هذه البرهانات قيل والاولى الواو بدل او ولان المعراج انما كان البراق وليس بشى **قوله** والتعجب من لوازم المعجزات لما دفع الاستحالة ودل انه حينئذ امر ممكن فلا ينبغى التعجب منه دفع بان المعجزات امور خارقة للعادة متعجب منها وان كانت ممكنة لان التعجب يلزم ما خالف المعتاد لا الاستحالة والمراد باللوازم المذكورة انكار الامم لها فانه يتعجب حينئذ منه مع امكانه وشمول القدرة له **قوله** لانه لم يكن حينئذ وراءه مسجد وجه لتسميته بالاقصى بمعنى الابعد فهو بالنسبة الى من بالحجاز وفى تاريخ القدس انه سمى به لانه ابعد المساجد التى تزار من المسجد وقيل لانه ليس وراءه موضع عبادة وقيل لبعده عن الاقذار والخبايث **قوله** ومتعبد الانبياء عليهم السلام من لدن موسى عليه السلام لا يخفى انه بناه داود واتمه سليمان عليه السلام

فكان

فكان متعبدا قبل موسى عليه السلام ايضا ففيما ذكره نظر او كانه اراد انه قبلة الانبيا عليهم الصلاة والسلام **قوله** محفوف بالانهار تفسير لقوله تعالى حوله **وقوله** برهة بضم الموحدة وبفتح وسكون الراء المهملة بمعنى مدة كما فسره الراغب فالمعنى مدة وقطعة من الليل من غير نظر الى طول وقصر لانه علم مما مر فلا وجه ان المناسب ان يذكر ما يدل على القلة **وقوله** كذهابه بيان لتلك الايات **وقوله** ومشاهدته بيت المقدس لما انجلى وظهر له لتبعية لهم بمكة المشرفة كما مر وتمثل الانبيا عليهم الصلاة والسلام له حين اجتمع بهم وصلى بهم **وقوله** ووقوفه على مقاماتهم اذ راى كلا منهم فى سمايه على تفاوت رتبهم على ما فصل فى حديث المعراج ولا حاجة الى تقديره ثم الى السما بعد قوله تعالى الى المسجد الاقصى كما قيل لانه المراد بقوله تعالى لنريه من اياتنا اذ معناه ليرفعه الى السماء حتى يرى ما راى **قوله** وصرف الكلام من الغيبة الى المتكلم لتعظيم تلك البركات والايات اى صرف من الغيبة التى فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده الى صيغة المتكلم المعظم فى قوله تعالى باركنا وما بعده لتعظيم ما ذكر لانها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما اضيف اليه وصدر عنه كما قيل انما يفعل العظيم العظيم فهو التفات ونكتته ان قوله تعالى الذى اسرى بعبده تدل على مسيره من عالم الشهادة الى عالم الغيب فهو بالغيبة انسب وقوله تعالى باركنا حوله لانزال البركات يناسب تعظيم المنزل والتعبير بضمير العظمة وايضا هو من عالم الشهادة وقوله تعالى لنريه بعد الاتصال وعز الحضور فيناسب التكلم معه واما الغيبة فلكونه ليس من عالم الشهادة ولذا قيل ان الغيبة اليق واما بيانا يناسب التعظيم كما مر وقوله تعالى انه هو السميع البصير بالغيبة لانه مقام محو الوجود فى غيبة الشهود فان قلت الالتفات لا يكون الا فى اوله ما غير وعدل فيه من الكلام وهو قوله تعالى باركنا واما قوله لنريه وانا فليس فيهما التفات لجريهما على نسق ما قبلهما كما لا يخفى قلت مراده ان الالتفات فى الاول واجرى الكلام عليه دون ان يرجع الى النمط الاول لهذه النكتة اما على قراءة ليريه بياء الغيبة وهى قراءة الحسن رضى الله عنه ففيه التفاتات اربعة كما فى الكشاف **وقوله** تعظيم الايات قيل انه اشارة الى دفع ما يقال ان الخليل عليه الصلاة والسلام ارى ملكوت السموات والارض وارى نبينا صلى الله عليه وسلم بعضها فمعراج ابراهيم عليه الصلاة والسلام افضل لان بعض الايات المضافة اليه سبحانه وتعالى اشرف واعظم من ملكوت السموات والارض كلها قال الله تعالى لقد راى من ايات ربه الكبرى ولا يخفى ان السؤال غير وارد لان ما راه لابراهيم عليه الصلاة والسلام ما فيهما من

من الدلايل والحجج وليس ذلك متفاوتا بالمعراج فتامل **قوله** لا قوال محمد
الى اخره فضميرانه وهو لله واتى به على الغيبة ليطابق قوله تعالى بعبده
وتوشيح ذلك الاختصاص بما يوقع هذا الالتفات في احسن مواقعه
وينطبق عليه التعليل اتم انطباق اذ المعنى قربه وخصه بهذه الكرامة
لانه مطلع على احواله عالم باستحقاقه لهذا المقام قال الطيبي انه
هو السميع باقوال هذا العبد البصير بافعاله العالم بكونها مهذبة خالصة
عن شوايب الهوى مقرونة بالصدق والصفا مستاهلة للقرب والزلفى ولا
بعد في ان يرجع الضمير الى العبد كما نقله ابو البقا رحمه الله انتهى ومنعه فيه
بعض المحشين ولا يرد عليه شئ ولا يمتنع اطلاق السميع البصير على غيره تعالى
كما توهم لا مطلقا ولا هنا نعم الاول اظهر ولذا ذهب اليه الاكثر ثم قال
ولعل السر في مجئ الضمير محتملا للامرين الاشارة انه صلى الله عليه وسلم انما راى
ربه بهو كما في حديث كنت سمعه وبصره فافهم تسمع وتبصر ويكرمه من التكريم
او الاكرام وقوله على حسب ذلك اى اقواله وافعاله او سمعه ورويته لما صدر
منه **قوله** تعالى واتينا موسى الكتاب الاية عقبت اية الاسرا بهذه استطرادا
مع ان موسى عليه الصلاة والسلام اعطى التوراة بمسيره الى الطور وهو بمنزلة
معراجه لانه منح ثمة التكليم وشرف باسم الكليم وطلب الروية ثم مجافيه
تفاوت ما بين الكتابين ومن انزلا عليه وان شيت فوازن بين قوله تعالى الى سرى
بعبده وبين قوله واتينا موسى الكتاب وبين هدى لبني اسرائيل ويهدى للتي
هي اقوم والوا واستينا فية او عاطفة على جملة سبحان الذى الى اخره لا على
اسرى لبعده وتكلفه وضمير وجعلناه المنصوب لموسى او للكتاب ولبني اسرائيل
يتعلق بهدى او بجعلناه هي تعليلية **قوله** اى على ان لا يتخذوا الى اخره وفي
نسخة على ان لا تتخذوا فهى بيان لان ان تفسيرية بمعنى اى وهو الموافق لما في
الكشاف ولا على هذا ناهية جازمة وهي تفسير لما تضمنه الكتاب من الامر والنهي
والكتاب المكتوب وان كان في الاصل مصدرا وتفسيره بكتابه سى هو ان لا الى اخره
بيان لما فيه وعلى الاولى فالمعنى على ان يكون الا بمعنى ان لا وهي مفسرة ايضا
وليس المراد انه بمعنى لئلا بحذف الجار كما في قراة يتخذوا بالغيبة **قوله**
بالياء على لئلا يتخذوا وفي نسخة على ان لا يتخذوا اي تقديره كذا ومعناه على
الاولى ان ناصبة لا مفسرة وقبلها حرف جر مقدر كما خرجت عليه القراة الاولى
ايضا وعلى الثانية المعنى ايضا هذا ولكنه لا يناسب النسخة السابقة ولا
تظهر المغايرة بينهما والحاصل ان ابا عمرو قراه بالتحتية والباقون بالفوقية
قال ابو البقا رحمه الله تعالى تقديره على الغيبة جعلناه هدى

او

او اتينا موسى الى اخره لئلا يتخذوا وعلى غيرها فيه وجهان اذ ان تفسيرية
لما تضمنه الكتاب من الامر والنهي او لا زايدة والتقدير مخافة ان يتخذوا الى
اخره ولا يخفى ان تفسير الكتاب ان كان بمعنى المكتوب وهو التوراة غير ظاهر
ولذا قيل انه مصدر والمعنى كتابة سرهو ان لا يتخذوا الى اخره وهو ايضا خلاف
الظاهر فتامله وجوز على المصدرية ان يكون ان لا يتخذوا بدلا من الكتاب **قوله**
ربا تكلون اليه اموركم غيرى اشارة الى ان وكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول
اليه المفوض اليه الامور وهو الرب وان دون بمعنى غير ومن زايدة ويجوز ان
تكون تبعيضية ومن دوني وكيلا مفعولا يتخذوا وكون دون بمعنى غير مصرح
به في كتب اللغة والعربية ولها معان اخر وحاصله النهي عن الشرك **قوله**
نصب على الاختصاص الى اخره هذا توجيه لقراة النصب وهي المشهورة ولذا
بدا بتوجيهها وعلى الاختصاص هو مفعول لاخص او اعني مقدرا وليس بندا وان
كان على صورته على ما حقق في النحو وعلى النداء فيا محذوفة فيه والتقدير يا ذرية
الى اخره وجوز فيه ايضا البدلية من وكيلا لان المبدل منه ليس في حكم الطرح من كل الوجوه
اى لا تتخذوا من دوني ذرية من حملنا واما كونه بدلا من موسى كما ذكره ابو البقا رحمه الله
فبعيد جدا **قوله** ان قرى لا تتخذوا بالتاء الفوقية للخطاب وهذا قيد للندا
وخصه به تبعا لغيره كمكي رحمه الله تعالى فانه قال من قرا يتخذوا بالياء التحتية
يتعين فيه الندا لان الياء للغيبة والندا للخطاب فلا يجتمعان الا على بعد قيل وليس
كما زعم اذ يجوز ان ينادى الانسان شخصا ويخبر عن اخر فتقول يا زيد ينطلق بكر
وفعلت كذا يا زيد ليفعل عمرو كيت وكيت وهذا ان سلم صحته لا يدفع البعد الذي
قالوه وهو لا ينكر **قوله** او على انه احد مفعولي لا تتخذوا الى اخره عطف على قوله
على الاختصاص وجملة ومن دوني حالية او اعتراضية او معطوفة على اسم ان
وخبرها يعني انه ليس احد مفعولي اتخذ كما في الوجهين السابقين ومنهم هذا
على يجوز فيها ان تكون ابتداء ووكيلا مفعول بان على التقديم والتاخير
وهو بمعنى وكلا لان فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه الواحد المذكر وغيره
فلا يرد عليه ان المفعول الثاني خبر معنى وهو غير مطابق هنا **قوله**
فيكون كقوله الى اخره اى مثله في المعنى لان الوكيل بمعنى الوكلا والمراد
الارباب كما مر فهو اشارة الى عدم اتخاذهم لاتخاذهم عزيرا وعيسى ربا
قوله على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو ذريته ولا بعد فيه كما توهم
وقوله او بدل من واو يتخذوا قال ابن عطية ولا يجوز هذا في القراة بالتاء الفوقية
لان ضمير المخاطب لا يبدل منه الاسم الظاهر ورد بانه يجوز في بدل البعض
والاشتمال والكل اذا افاد الاحاطة والشمول نحو جئتم كبيركم وصغيركم

مع انه الاخفش رحمه الله تعالى والكوفيون فلذا اطلقه المصنف رحمه الله تعالى
ولم يقيده بقراءة **قوله** وذريته بكسر الذال اى القراءة المشهورة بالضم و
قرئ بالكسر ايضا فهو معطوف على قوله بالرفع لا على المستتر فى قرئ وهذا
من تعبيرات النسب قال الراغب الذرية اصلها الاولاد الصغار وان كان
يقع على الصغار والكبار ويستعمل للواحد والجمع واصله للجمع وفيه اقوال
قيل هو من ذرا الله تعالى الخلق فترك الهمز فيه كما فى برية وقيل اصله ذروية
وقيل هو فعلية كقمرية وقيل انه من الذر وتحقيقه فى المفصلات وليس
هذا محله **قوله** وفيه تذكير بانعام الله سبحانه وتعالى اشارة الى
مناسبته بما ذكر هنا وانه ايماء الى علة النهى كانه قيل لا تشركوا به فانه المنعم
المتفضل عليكم والمنجى لكم من الشدائد وانهم ضعفا محتاجون الى لطفه و
فى التعبير بالذرية الغالب اطلاقها على الاطفال والنساء مناسبة
تامة لما ذكر وذكر حملهم فى التعبير للاشارة انهم لم يكن لهم حينئذ وكيل
يتوكلون عليه سواه وقوله حمد الله الى اخره مبالغة بجامع حالا لانه جميع حالا
والباء ظرفية وهذا من صيغة المبالغة فى شكور وفسر الشكر بالحمد الواقع
فى مقابلة النعمة رد بفه ووجه الايماء انه مسوق على وجه التعليل لما
قبله وفيه ايضا حث لهم على الاقتدا وقيل انه استطراد **قوله** اوحينا
اليهم وحيا مقضيا مبتوتا المبتوت المقطوع به لان القضا بمعنى الحتم كما يدل
عليه قوله تعالى فى الكتاب ولما كان قضى يتعدى بعلى وقد تعدى هنا
بالى ذهب بعضهم الى ان الى بمعنى على واما المتعدى بنفسه فى قوله فقضى
زيد منها وطرا فبمعنى اخر وذهب المصنف رحمه الله تعالى كغيره الى انه ضمن
معنى الايحا فتعدى بها وجعل المضمن اصلا والمضمن فيه تابعا صفة لمصدر
لا حالا كما اشتهر مع عكسه لما مر من تحقيقه وقول الراغب رحمه الله تعالى
القضا يكون بفصل الامر قولا وفعلا وكل منهما اما الهى وغيره فمن
القول الالهى قوله تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل فهذا قضاء بالاعلام
والفصل فى الحكم اى اعلمناهم واوحينا اليهم وحيا جزما ليس فيه
ما يقتضى عدم التضمين كما قيل والوحى اليهم الاعلام ولو بواسطة
النبى والكتاب فلا وجه لما توهم من انه لا معنى للوحى اليهم وفسر الكتاب
بالتوراة وقيل انه اللوح المحفوظ على ان الى بمعنى على **قوله**
جواب قسم محذوف او قضينا اى او جواب قضينا فهو معطوف
على قسم يعنى انه اما جواب قسم تقديره والله لتفسدن الى اخره
بقرينة اللام وهو مؤكد لتعلق القضا او جواب قوله قضينا لتضمنه

معنى

معنى القضا واجرائه مجراه فى تلقيه بما يتلقى به كما قال العرب قضاء الله
لافعلن كذا **قوله** افسادتين اشارة الى ان مرتين منصوب على انه
مصدر لتفسدن من غير لفظه وعدل عنه لان تثنية المصدر وجمعه ليس
بمطرد والمرة الفعلة الواحدة **قوله** مخالفة التوراة وقتل شعيا
الى اخره شعيا نبى بعث بعد موسى عليه الصلاة والسلام قيل انه لما بلغهم
الوحى ارادوا قتله فهرب ودخل شجرة انفلقت له فنشروها وهو فى وسطها
فقتلوه كذا قال ابن اسحاق رحمه الله تعالى ووقع فى نسخة وقيل ارميا فقيل
انه مرضه لانه لم يثبت قتله والذى وقع فى الكشاف حبسه وقيل انه
الخضر وان نظر فيه فانه صاحب موسى عليه الصلاة والسلام كما سيأتى
وفى الكشف ان ارميا بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها
وفى القاموس انه نبى وقوله قتل كزكريا ويحيى عليهما الصلاة والسلام
فى تفسير القرطبى رحمه الله تعالى ان زكريا عليه السلام مات باجله ولم
يقتل فلذا قيل الاولى الاقتصار على يحيى وذكر فى الكشاف قتل زكريا مما
وقع فى المرة الاولى وضم اليه حبس ارميا وذكر قتل يحيى عليه السلام
فى المرة الثانية فقال فى الكشف هذا فيمن جعل هلاك زكريا عليه السلام
قبل يحيى وارميا كان فى زمن بخت نصر وبينه وبين زكريا اكثر من مائتى سنة
قوله ولتستكبرن عن طاعة الله سبحانه وتعالى الى اخره اصل معنى العلو
الارتفاع وهو ضد السفل فيتجوز فيه عن التكبر والاستيلاء على وجه الظلم
هنا كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله وعد عقاب اولاهما
ضميرا ولاهما للمرتين قبله والوعد هنا بمعنى الوعيد وفيه مضاف مقدر
وهو عقاب وقيل الوعد بمعنى الموعد اسم الوقت او هو مقدر معه وفى
نسخة بدله وعد وعيد وهى اظهر **قوله** بخت نصر بخت بضم الباء الموحدة
وسكون الخاء المعجمة والتاء المثناة معرب خت بالعبرانية معناه ابن ونصر
بفتح النون وتشديد الصاد المهملة والراء المهملة اسم صنم وهو علم اعجمى
مركب قال فى القاموس كان وجد عند الصنم ولم يعرف له اب فنسب اليه قيل
انه ملك الاقاليم وقال ابن قتيبة لا اصل لذلك لها وعليه قول المصنف
رحمه الله تعالى عامل كهراسف وهو مالك ذلك العصر وبابل مملكة معروفة
وعن ابن اسحاق رحمه الله تعالى انه لما عظم فساد بنى اسرائيل استحلوا
المحارم وقتلوا شعيا فجاءهم بخت نصر ودخل بجنده بيت المقدس فقتلهم
حتى افناهم وقوله وجنوده بالنصب عطف على بخت نصر **قوله**
وقيل جالوت الجزرى بالجيم والزاى المعجمة نسبة الى جزيرة بابل المعروفة

الآن بالجزيرة العمرية اى وقيل الذى غزاهم جالوت يعنى مع جنوده وكذا
ما بعده ولم يذكره اكتفاء وقيل الخزرى بخاء معجمة وزاى مفتوحتين
نسبة للخزر وهو ضيق وصغرها وجيل من الناس وسنجاريب يروى
بالجيم وهو المعروف وروى بالحاء المهملة ايضا وهو اسم ملك ونينوى
بكسر النون ثم يا مثناة تحتية ساكنة ثم نون مضمومة وواو مفتوحة
بعدها الف قرية بقرب الموصل منها بعث يونس عليه الصلاة والسلام
وفى الاعلام للسهيلى رحمه الله تعالى ان المبعوث لهم هم اهل بابل وكان
عليهم بخت نصر فى المرة الاولى حين كذبوا ارميا وجرحوه وحبسوه واما فى
المرة الاخرة فاختلف فى المبعوث عليهم وان ذلك كان بسبب قتل يحيى
ابن زكريا وكان قتله ملك من بنى اسرائيل والحامل على قتله امراة اسمها اربيل
قتلت سبع من الانبياء عليهم الصلاة والسلام فبقى دم يحيى يغلى حتى قتل
سبعين الفا فسكن وقيل ان المبعوث عليهم بخت نصر وهذا لا يصح لان قتل
يحيى عليه السلام بعد رفع عيسى عليه السلام وبخت نصر كان قبل عيسى
بزمن طويل وقبل الاسكندر وبين الاسكندر وعيسى نحو ثلثمائة سنة ولكنه
اراد بالمرة الاخرى حين قتلوا شعيا فقد كان بخت نصر واخرجهم وبعض هذا
عن الطبرى رحمه الله تعالى **قوله** باس شديد اى فى الفقر والحرب اكثر
والبأس فى النكاية ولذا قيل انه وصفه بالشديد للمبالغة كانه قال ذو شدة
شديدة كظل ظليل ولا باس فيه وقيل انه تجريد وهو صحيح ايضا وقوله
فى الحرب لما مر عن الراغب رحمه الله تعالى **قوله** ترددوا لطلبكم الى اخره
قال الراغب جاسوا الديار توسطوها وترددوا بينها ويقاربه حاسوا وداسوا
وقيل الجوس طلب الشى بالاستقصاء وقوله وقرى بالحاء اى المهملة هى قراءة
طلحة وابو السمال وقرى ايضا تخوسوا اى تكسروا وهما شاذتان وقوله
وهما اخوان متقاربان لفظا ومعنى **قوله** وسطها يعنى خلالها اسم
مفرد بمعنى وسط ولذا قرى خلل الديار وقيل انه جمع خلل اى وسط كجبال
فى جبل وقوله للقتل والغارة بالغين المعجمة بمعنى النهب هذا يقتضى
ان قوله لطلبكم من معنى الجوس كما مر تفسيره به وان احتمل خلافه وحرقوا
بالقاف من الحريق وخربوا بالخاء المعجمة من التخريب **قوله** والمعتزلة لما منعوا
تسليط الله الكافر الى اخره بناء على اساسه القبح العقلى فلا يسند مثله الى الله
يجعلونه مجازا عن عدم المنع ولا قبح فيه وتارة قالوا لا قبح فى تقبيض البعث وانما
القبح فى التخريب والتحريق المسند اليهم وتفصيله فى الكشاف وشروحه
قوله وكان وعد عقابهم لا بد ان يفعل يعنى اسم كان ضمير الوعد السابق

ومعنى

قال الراغب الجوس والبلاس
التفحص عن الشى الا ان البلاس صح

ومعنى مفعول متحتم الفعل والا لم يفد الحمل وقيل الضمير للجوس وقيل
انه حمله على كونه مفعولا قبل وقت الوعد فاحتاج الى التاويل وكذلك
تحمله على انه كان قبل وقت النزول فلا حاجة اليه فتامل **قوله** اى الدولة
والغلبة اصل معنى الكر العطف والرجوع ومنه الكر والفر فى الحرب وغيره
قال امرى القيس ٭ مكر مفر مقبل مدبر معا ٭ ولذا سمى الفتل به و
الحبل المفتول ايضا والكرة مصدره ثم اطلقت على الدولة والغلبة مجازا شايعا
كما يقال تراجع الامر ولام لكم للتعدية وقيل انها للتعليل وعليهم متعلق
بالكرة لما فيها من معنى الغلبة او هو حال منها وجوز تعلقه برددنا
وشفقة مفعول الفى والاسرا جمع اسير وردهم الى الشام من ارض بابل
بعد قتل بخت نصر ونقل ما فيهم اليها وقوله من اتباع بخت نصر جعل جالوته
قتل بخت نصر من اثار الكرة وهذا ناظر الى ان المبعوث بخت نصر وما بعده ناظر
الى انه جالوت وفى اللباب ان معرفة هولاء الاقوام باعيانهم لا يتعلق بهم كثير
غرض اذ المقصد انهم لما كثرت معاصيهم سلط الله عليهم من ينتقم منهم مرة
بعد اخرى **قوله** او بان سلط داود على جالوت فقتله قيل انه يرده قوله
وليدخلوا المسجد كما دخلوه الى اخره فان المسجد الاقصى هو المراد به واول من بناه
داود ثم اكمله سليمان عليه السلام فلم يكن قبل داود عليه السلام مسجدا
حتى يدخلوه اول الان يرتكب المجاز فيه ودفع بان حقيقة المسجد الارض لا البنا
او يحمل قوله دخلوه على الاستخدام ولا يخفى ان المعترض اشارة الى ما ذكره هذا
القايل مع ما فيه من التكلف والاولى ما اشار اليه العلامة رحمه الله فى شرح
الكشاف مع ان المبعوثين فى المرة الاخرة لا يتعين كونهم المبعوثين اولا فتدبر
قوله مما كنتم للمفضل عليه المقدر وقيل تقديره من اعدائكم وقوله من
ينفر اى يذهب معه من قومه وقوله جمع نفر اى بسكون الفاء وكونه تمييزا جمعا
ذهب اليه كثير وصحح السهيلى رحمه الله تعالى انه اسم جمع لغلبته فى المفردات
وعدم اطراده مفرده **قوله** لان ثوابه اى الاحسان لها اى للانفس يعنى ان
اللام هنا للنفع كقوله تعالى لها ما كسبت واللام فى التفسير لتعليل كونه
نافعا لها وكذا قوله فان وبالها الى اخره وفى قوله تعالى وعليها ما اكتسبت
اشارة الى ان اللام الثانية بمعنى على وعبر بها للمشاكلة ما قبلها والازدواج
افتعال من المزاوجة والمراد به المشاكلة لا ما اصطلح عليه اهل البديع وقيل
اللام بمعنى الى اى اساءتها راجعة اليها وقيل انه تهكم وقيل انها بمعنى على كما
فى قوله ٭ فخر صريعا لليدين وللفم ٭ وقيل انها للاستحقاق كما فى قوله
لهم عذاب وفى الكشاف انها للاختصاص قيل وهو مخالف لما فى الاثار من

تعدى ضرر الاساءة الى غير المذنب الا ان يقال ضررها ولا القوم من بنى اسرائل لم يتعدهم ولا حاجة لمثله من التكلف لان الثواب والعقاب الاخر وبين لا يتعد وهما المراد هنا والاحسان والاساءة بمعنيين الانعام وضده واحسان العمل وما يخالفه قيل والمراد هنا الثانى لا الاعم الشامل لهما وهو فعل ما يستحسن له او لغيره والالم بلايمه كلام على المنقول فى الكشاف والظاهر ان المراد هو الاعم اذ هو انسب ثم ولذا قيل ان تكرير الاحسان فى النظم دون الاساءة اذ قيل فلها دون فاسائتم لها اشارة الى ان جانب الاحسان اغلب وانه اذا فعل ينبغى تكراره بخلاف ضده فتامل **قوله** بعثنا هم ليسوءوا اشارة الى انه متعلق بجواب اذا المحذوف لدلالة ما قبله عليه كما صرح به فى قوله فحذف الى اخره باد ثم اثار المساءة فيها بتصب باديه منونا ورفع اثاره يعنى انه عدى المساءة الى الوجوه وان كانت عليهم لان اثار الاعراض النفسانية انما تظهر فى الوجه كنضارة الوجه واشراقه بالفرح وكلوحه وسواده بالخوف والحزن فالوجه عبارة عن الذات لظهور الاثار فيه فهو مجاز مرسل وقيل انه استعارة تبعية وقيل الوجوه بمعنى الرؤسا وهو تكلف او حشر هذا على ليسوءكم مع انه اخصر واظهر اشارة الى انه جمع عليهم الم النفس والبدن المدلول عليه بقوله تعالى وليتبروا وقوله للوعد اى لمجئ وقت العقوبة او للبعث المدلول عليه بما مر والاسناد مجازى بخلافه فى الوجه الاخير وقوله بالنون فى اول المضارع وهذه القراءة مناسبة لقوله تعالى بعثنا وما معه والضمير فى القراءة المشهورة للعباد والقراءات هنا على ما فى شرح الشاطبية محصلها ان الحرميين وابا عمرو وحفص قروا بالياء وضم الهمزة وواو ممدودة وابن عامر وسعيد وحمزة بالياء وفتحها والكسائى بالنون والفتح واما على قراءة التنوين الاتية فاللام لام الامر دخلت على المتكلم كما فى قوله تعالى ولنحمل خطاياكم وجواب اذا هو الجملة الانشائية على تقدير الفاء وكذا اذا كانت بالياء وقيل اللام على هذه القراءة يجوز ان تكون لام الامر وقوله على الاوجه الاربعة اى النون والياء فى اوله مع التثقيل والتخفيف وقوله على انه جواب اذا اى والفاء محذوفة لان الجمل الانشائية لا تقع جوابا بدونها والضمير للعباد على حد عندى درهم ونصفه والمراد به فى الاخرة انه فى معنى الجواب لان اللام المفتوحة قسمية وجواب القسم ساد مسد جواب اذا وهذا يحتمل عوده الى الاخير والى ما قبله من قوله ليسوءن بالنون فتامل **قوله** متعلق بمحذوف هو بعثناهم هنا على الوجه الاخير كما انه كذلك اذا كانت اللام لام الامر لكنه حينئذ يحتمل ان تكون هذه لام امر ايضا وهذه الجملة معطوفة على جملة قبلها ومن

جعل

جعل الاولى لام كي وهى مثلها فالجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور وهو متعلق ببعثناهم المحذوف ايضا فعبارة المصنف رحمه الله تعالى يمكن ان يشملهما او متعلق مقدر وهو من عطف جملة على الاخرى وكما دخلوه نعت المصدر محذوف او حال اى دخلا كما دخلوه او كائنين كما دخلوه وا و منصوب على الظرفية الزمانية والتبر الهلاك كما فسره المصنف رحمه الله تعالى به **قوله** ما غلبوه واستولوا عليه يعنى ان ما موصولة والعائد محذوف وهو اما مفعول او مجرور او مصدرية ظرفية اى ليهلكوهم ما داموا غالبين عليهم قاهرين لهم واسماء الملوك المذكورين غير مضبوطة عندنا واهدا او هدا مهموز لاخر بمعنى سكن وقوله نونه بالنون والباء الموحدة بمعنى مرة **قوله** عذبا مرة ثالثة قال الراغب رحمه الله تعالى العود الرجوع الى الشئ بعد الانصراف عنه اما انصرافا بالذات او بالقول والعزيمة فقوله مرة ثالثة ان تعلق بالعقوبة على ان المعنى عاقبنا كم عقوبة ثالثة فلا خفاء فيه لتقدم العقوبة بتسليط اعدائهم عليهم مرتين وان تعلق بالعود فمعناه عودة ثالثة والعود انما يكون بعد الترك المسبوق بالفعل فالمرة الاولى لا عود فيها بل فى الثانية فتكون هذه عودة ثانية لا ثالثة ولذا ورد عليه ان العود مرتين والاول بدء لا عود ويدفع بان العود قد يطلق على الفعل وان لم يسبق مثله كما ذكر فى قوله تعالى او لتعودن فى ملتنا واما القول بان اول المرات كونهم تحت ايدي القبط فتكلف ظاهر واما الكلام فى ان عبارة الكشاف مثل هذه او لا فمن الفضول هنا ومن دفعه بان المراد بالعود الرجوع فقد فيما فر فيه **قوله** هذا الهم فى الدنيا هذا توطية لما بعده وبيان لان ما ذكر جامع لعذابهم فى الدنيا والاخرة وقوله محبسا اى مكانا للحبس المعروف فان كان اسما للمكان فهو جامد لا يلزم تذكيره وتانيثه وان كان بمعنى حام وفعيل بمعنى فاعل يلزم مطابقته فاما لانه على النسب كلابن وتامر او لحمله على فعيل بمعنى مفعول او لان تانيث جهنم غير حقيقى اولنا ويلها بمذكر وقوله ابدا الاباد بالمد جمع ابد وليس مولدا كما قيل ومعنى ابد الاباد دائما قال الراغب فى الاساس يقال لا افعله ابد الاباد وابد الابيد وابدا الابدين وقوله بساطا كما يبسط الحصير لقوله تعالى لهم من جهنم مهاد فهو تشبيه بليغ والحصير بهذا المعنى محصور لحصر بعضها فاتها على بعض كما قاله الراغب رحمه الله تعالى **قوله** للحالة او للطريقة يعنى انه صفة لموصوف حذف اختصارا والتذهب النفس كل مذهب فلذا كان ابلغ من ذكره كما فى الكشاف وتعدية هدى بنفسه وباللام والى تقدمت ولم يذكر تقديره بالملة كما فى الكشاف والقراءة بالتخفيف ضد التشديد بدلا انه يقال بشرته وبشرته

وابشرته كما مر **قوله** عطف على ان لهم اجرا الى اخره يعنى انه اما معطوف
على ان الاولى فهو مبشرته ايضا لان نصسه العدو سرورا والبشارة مجاز مرسل
يعنى نطلق الاخبار الشامل لهما فلا يلزم الجمع بين المشترك او الحقيقة والمجاز
حتى يقال انه من عموم المجاز وان كان راجعا لهذا او انه مفعول لخبر مقدر فهو
من عطف الجملة على الجملة او خبره لان التقدير خلاف الظاهر **قوله** ويدعوا
بدء اى يدعوا الانسان الله تعالى عند غضبه بالشر فالباء فيهما صلة الدعا ووقوع
ذلك عند الغضب على نفسه او غيره كما سياتى مشاهد يعنى ان الانسان اذا ضجر
دعا بالشر والح فيه كما يدعوا بالخير ويلح فيه وقيل الباء بمعنى فى يعنى انه يدعو
فى حالة الشر والضر كما كان يدعو فى الخير فالمدعو به ليس الشر والخير وقيل انها للتشبيه
وتركهما المصنف رحمه الله تعالى لمخالفتهما الظاهر وقوله او يدعوه بما يحسبه خيرا
وهو شر فلا يدع فى الدعا به بناء على زعمه وظنه سواكانت خيرتيه وشريته له
لنفسه او لغيره وهذا غير مقيد بحال الغضب وهو ظاهر وقوله مثل دعائه
الى اخره يعنى انه مصدر تشبيهى واصله دعاء كدعائه فحذف الموصوف وحرف
التشبيه فانتصب وليس المراد ان فيه مضافا مقدرا اى مثل وقوله وقيل المراد
ادم عليه الصلاة والسلام يعنى ان المراد على الاول جنس الانسان وقيل ان المراد
من الانسان الثانى ادم عليه السلام ووجه ارتباطه بما قبله افادته عجلته بالدعا
لعجزه او لعدم تامله من شانه وانه موروث له من اصله وشنشنة يعرفها من اخزم
فهو اعتراض بذ سالى وكلام تعليلى وليس فيه بمعنى ليقوم كما روى انه لما وصلت
الروح لعينيه نظر الى ثمار الجنة فلما دخلت جوفه اشتهاها فوثب عجلا اليها
نسقط فاول بلاء وقع على الانسان من بطنه وهذا رواه القرطبى رحمه الله تعالى
فالمعتمد به سبحانه وتعالى عليه **قوله** روى انه صلى الله عليه وسلم الى اخره
سودة ام المؤمنين رضى الله عنها وزمعة بفتح الزاى المعجمة وفتح الميم والعين المهملة
ابوها وهى فى الاصل زوايد خلف الارساغ وسمى بها وكنافه بكسر الكاف والتاء
المثناة الفوقية والقا اسم حبل يشد به اليدان وفى نسخة لكنا فه جمع
كنف وقوله دعا عليها بقطع اليداى قال اللهم اقطع يديها لكونها
حلت يده ورواه الزمخشرى ايضا قريبا من هذا لكن قال ابن حجر رحمه الله
انه لم يوجد فى كتب الحديث والذى رواه الواقدى رضى الله تعالى عنه
فى المغازى عن ذكوان عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت
ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل باسير وقال لها احتفظى به قال
فهربت مع امراة تخرج ولم نشعر نسال عنه فقلت والله لا ادرى فقال
قطع الله يدك وذكر نحوا من ذلك وقوله فاجعل دعائى رحمة يعنى انه رجا

من الله سبحانه وتعالى ان يجعل الدعاء على احد من امته عند الغضب به رحمة
له بان لا يوثر فيه دعاؤه وهذا من شفقته بامته ورافته بهم وقوله
فما جعل دعاى الى اخره هذا وقع فى مسلم فى معاوية لما دعاه فقيل انه ياكل
قوله ويجوز ان يريد بالانسان الكافر يعنى المراد بالدعا على هذا ما هو
على صورته لقصد الاستعجال فهو مجاز محتمل للحقيقة والنضر معروف
من كفار قريش وقوله احد الحزبين يعنى حزبى المسلمين والمشركين وقوله
تعالى اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية وتمامها فامطر علينا حجارة
من السماء او ائتنا بعذاب اليم فنصر الله تعالى حزب رسوله صلى الله عليه وسلم
لانهم خير محض وابتلى هو بالعذاب فقتل وقوله صبرا اى مصبورا محبوسا
يقال صبرته اى حبسته ويقال قتل صبرا اذا امسك وحبس حتى يقتل بخلاف
من قتل فى حرب او على غفلة منه وصبرا منصوب على المصدرية اى قتل اصبر اوزح
الامام رحمه الله تعالى هذا الوجه فقال انه سبحانه وتعالى لما شرح ما خص
به نبيه صلى الله عليه وسلم من الاسرا فانبا موسى عليه السلام التوراة وما
نعله بالعصاة المتمردين من تسليط البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على ان
طاعة الله سبحانه وتعالى توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية
وغرامة لا جرم قال ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم ثم عطف عليه
وجعلنا الليل والنهار الى اخره بجامع دليلى السمع والعقل او نعمتى
الدين والدنيا واما ايصال قوله تعالى ويدعوا الانسان بالشر دعاءه
بالخير الى اخره فهو انه سبحانه وتعالى لما وصف القران حتى بلغ به الدرجة
القصوى فى الهداية اتى بذكر من افرط فى كفران هذه النعمة العظمى
فابلا اللهم ان كان هذا هو الحق الى اخره فظهر ان هذا الوجه كما نقل
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه هو المذهب **قوله** تعالى وجعلنا
الليل والنهار ايتين قال المعرب رحمه الله تعالى الجعل بمعنى التصيير متعد
لاثنين او بمعنى الخلق متعد لواحد وايتين حال مقدرة واستشكل الاول
بانه يستدعى ان يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتقلا عنها
الى اخرى وليس كذلك ويدفع بانه من باب ضيق فم الركية وهو مجاز معروف
وقوله يدلان على القادر الحكيم الدلالة من نفس الاية لانها العلامة
الدالة على شى وهما دليلان بتغيرهما على فاعل مختار قادر لما فى ذلك
من القدرة الباهرة حكيم لما فيه من الحكمة الظاهرة ويستلزم هذا وجدته
ايضا **قوله** بتعاقبهما على نسق واحد فالتعاقب دليل القدرة والنسق
الواحد دليل الحكمة فلذا قيده بقوله بامكان غيره والضمير للتعاقب

او للنسق والباء فيه للمصاحبة وفي قوله تبعا فيهما للسببية فلا محذور
في تعلقهما بالدلالة مع اختلاف معناهما ومن ارجع ضمير غيره للقادر
الحكيم وان استبعد جعل باء للسببية ايضا وكانه ابدله من الظرف
الاول لان تعا قبهما يشتمل على الحدوث والامكان المقتضي للاستناد
الى واجب الوجود فلا محذور فيه فافهم ولبعض الناس هنا خبط تركناه
خوف الاطالة والملل قوله اى الاية التي هي الليل بالاشراق الجار
والمجرور متعلق بمحونا فمحوه ازالة ظلمته بالضوء وعدل عما في الكشاف
وغيره من تفسيره بجعلنا الليل ممحو الضوء مطموسه مظلما لا يستبين فيه
شئ كما لا يستبين ما في اللوح الممحو فقيل في وجهه ان المحو ازالة الشئ
الثابت وليس فيما ذكره الزمخشري ذلك فلا وجه للعدول عن الحقيقة بلا
ضرورة ثم تعقبه بانه يكفي ما بعده قرينة على تلك الارادة فان محو الليل
في مقابلة جعل النهار مضيا وعلى ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لا يتعلق
محو النهار فايدة زايدة على ما بعده وقيل عليه ان الظلمة هي الاصل والنور
طارئ فكون الليل مخلوقا مطموس الضوء مفروغ عنه فالمراد بيان انه
سبحانه وتعالى خلق الزمان ليلا مظلما ثم جعل بعضه نهارا باحداث
الاشراق لفايدة ذكرها وكون محو الليل في مقابلة جعل النهار مضيا
لا يوجب حمله على المجاز فالفايدة بيان ابقاء بعض الزمان على اطلاقه وجعل
بعضه مضيا ولا يخفى ما فيه من التكليف وان المقام لا يلايمه فان السياق
لتفصيل الايتين الشريفتين وعلى هذا المصرح احدهما فتامل وقوله
والاضافة للتبيين اى على هذا الاضافة بيانية على تقدير من لصحة
الحمل فيهما تكلا فيهما على الوجه الاتي واضافة العدد كاربع نسوة تكلافيهما
وهي بيانية ايضا قوله مضية فهو مجاز بعلاقة السببية او هو من
الاسناد المجازي كقولك نهاره صايم اى يبصر من هو فيه او هو للنسب
اى ذات ابصار وقوله او مبصرة للناس يعني انه من ابصره المتعدي من
بصر فابصره غيره اى جعله مبصرا ناظرا والاسناد الى النهار مجازي
من الاسناد الى شبه العادي والفاعل الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى
وقوله او مبصرا اهله ترفعه وهو مروي عن ابي عبيدة من باب افعل
المراد به غير من اسند اليه كاضعف الرجل اذا ضعف ماشيته واجبن
من الجبن ضد الشجاعة اذا كان قومه جبنا بضم الجيم وفتح الباء الموحدة
والنون والمدح جبان فابصرت الاية بمعنى صار اهلها بصرا وهو معنى
وضعي لا مجازي قوله وقيل الايتان القمر والشمس فالاضافة لامية

ويحتاج

ويحتاج حينيذ في قوله وجعلنا الليل والنهار الى تقدير مضاف في الاول
او الثاني كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ان جعلناه متعديا الى مفعولين
والليل والنهار هو المفعول الاول وايتين الثاني فان عكس كما في
البحر وجعل الليل والنهار منصوبين على الظرفية في موضع المفعول
الثاني اى جعلنا في الليل والنهار ايتين وهما النيران لا يحتاج الى
تقدير كما اذا كان متعديا بالواحد بمعنى خلقنا والليل والنهار منصوبا
على الظرفية كما جوزه المعربون قوله ومحو اية الليل التي هي القمر الى
اخره ثم معنى محوها خلقها كمدة غير مشرقة بالذات لان ضوءها مكتسب
من الشمس على ما ذكره اهل الهيئة فالمحو ليس بمعنى ازالة ما ثبت بل خلقها
كما مر عن الزمخشري وعلى الثاني هو على ظاهره لانه تنقيص نورها
المكتسب شيا فشيا حتى تزول في اخر الشهر والنقص المذكور بحسب
الروية والاحساس اذا ما قابل الشمس مضى دايما وقوله الى المحاق
اى الى ان يمحق ضوءه ويذهب لعينيه في اخر الشهر والمحاق يطلق على
ثلاث ليال من اخره لذلك وقوله تبصر الاشياء بضوئها اشارة الى ان
فيه اسنادا مجازيا الى السبب العادي او يجوز بعلاقة السببية كما
مر انفا قوله ليطلبوا في بياض النهار يعني ان معنى الابتغاء الطلب
وقوله تعالى لتبتغوا متعلق بقوله وجعلنا اية النهار مبصرة وفيه
مقدر اى لتبتغوا فيه ليرتبط معنى به وقوله بياض النهار فيه تسمح
استعملته العرب اى في النهار الابيض ووصفه باللون يجوز ايضا والمعنى
مصدر ميمي وضميره لبياض النهار واستبانة الاعمال ظهور ما يفعل
فيه وقوله باختلافهما اى تعاقبهما على نسق واحد راجع الى المعنى
الاول وهو ان الايتين نفس الليل والنهار وقوله او تحريكا تهما
راجع الى الثاني وان الايتين النيران قيل والظاهر المناسب ان يقال
المراد بقوله تعالى لتعلموا بالليل فان عدد السنين الشرعية والحساب
الشرعي يعلم به غالبا او بالقمر لقوله تعالى قل هي مواقيت للناس والحج
او المراد باختلافهما اختلافهما مع ما فيهما من النيرين كما قيل وهذا مع
كونه خلطا لاحد القولين بالاخر مما لا حاجة اليه فان السنين
شمسية وقمرية ويكل منهما العمل فلو قيل ان هذه مبنية لاحدهما
وتلك للاخرى لا محذور فيه وكون الشرع معولا على احدهما لا يضرنا
قوله وجنس الحساب اى الحساب الجاري في المعاملات كالاجارات
والبيوع المؤجلة وغير ذلك وقيل المراد به الحساب للشهور والايام

والساعات وقوله يفتقرون الى اخره تخصيص له ليخرج ما استاثر الله تعالى به
ونحوه وفي نصب كل وجهان احدهما انه منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لتقدم
جملة فعلية وكذا وكل انسان الزمناه والثانى انه معطوف على الحساب وجملة
فصلناه صفة شئ وهو بعيد معنى **قوله** بيناه بيانا غير ملتبس بيان
لمعنى التفصيل لانه من الفصل بمعنى القطع فهو يقتضى الابانة التامة فتا
كيده بالمصدر يفيد ما ذكر وليس هذا اشارة الى انه مصدر نوعى كما توهم
قوله عمله وما قدر له كانه طير اليه من عش الغيب ووكر القدر اشارة الى
ما ذكره الزمخشرى فى سورة النمل من انهم كانوا يتفالون بالطير ويسمونه زجرا
فاذا سافروا ومر بهم طير زجروه فان مر بهم سانحا تيمنوا وان مر بارحا تشاموا
ولذا سمى تطيرا والسانح والبارح مفصل فى كتب اللغة والادب فلما نسبوا
الخير والشر الى الطاير استعير استعارة تصريحية لما يسببهما من قدر الله تعالى
وعمل العبد لانه سبب للخير والشر ومنه طاير الله تعالى لا طايرك
اى قدر الله تعالى الغالب الذى ينسب اليه الخير والشر لا طايرك الذى يتشام
به ويتيمن وفى كلامه ما يشعر بان فيه استعارة تصريحية كالمكنية التى يلزمها
التخييلية بتسمية كون الغيب والقضا والقدر بوكر وعش وهو مقر الطاير
الذى يختفى فيه ولا يخفى ما فيه من اللطف **قوله** ولما كانوا يتيمنون
الى اخره قد مر تقريره بما يغنى عن الاعادة والسنوح المرور من جهة اليسار
الى اليمين والبروح عكسه ومنه السانح والبارح وللعرب فيه مذهبان
اشهرهما هذا والثانى عكسه وقلت فى الامثال المسماة بالسانح والبارح
كم سارح وبارح من الغير لغافل يطير من وكر القدر
وقوله من قدر الله سبحانه وتعالى وعمل العبد بيان لما الموصولة فان كان
قدر الله سبحانه وتعالى بمعنى مقدره فلا اشكال فيه بانه مخالف لتفسيره
الطاير بما قدره الله وان ابقى على ظاهره فهو بيان لانه يستعار للعمل لانه
سبب للخير والشر كما يستعار للقدر لانه السبب الاصلى او سبب السبب
وهو سبب واما استعارته للاعتقاد الفاسد فى قوله تعالى طايركم
معكم فهو راجع للعمل وملحق به اذ هو عمل قلبى وان تبادر من العمل عمل
الجوارح وكون من تعليلية يا باه عطف العمل اذ الظاهر انه فى كلامه
اولا واخرا بمعنى واحد فتاويله بما تكتسب العبد هنا خلاف الظاهر **قوله**
لزوم الطوق فى عنقه الظاهر ان يقول كما فى الكشاف الطوق او الغل لانه
كما فى الكشف اشارة الى وجه تخصيص العنق لظهور ما عليه من زاين كالقلادة
والطوق او شاين كالغل ولانه العضو الذى يبقى مكشوفا وينسب اليه

التقدم

التقدم والشرف ويعبر به عن الجملة وسيد القوم فهو تشبيه للعمل اللازم لصاحبه
خيرا او شرا لا للزوم الذى فى ضمن الالزام بالطوق والظهور الشاين او الزاين
فتامل **قوله** او نفسه المنتقشة باثار اعماله فكنا به عن نفسه وصور اعماله
المتمثلة فيها كالكتابة ونشره وقرائته عبارة عن ظهوره له ولغيره وهذا
ينزع ضوء فى حكمى بعيد من الظهور قريب من البطون ولذا قيل فى بيانه ان
ما تصدر عن الانسان خيرا او شرا تحصل منه فى الروح اثر مخصوص وهو
خفى ما دامت متعلقة بالبدن مشتغلة بواردات الحواس والقوى فاذا انقطعت
علاقته قامت قيامته لانكشاف الغطا باتصالها بالعالم العلوى فيظهر فى لوح
النفس كل ما عمله فى عمره وهو معنى الكتابة والقراة وليس فيه هنا ما يخالف
النقل وقد حمل عليه ما روى عن قتادة رضى الله عنه من انه يقرو فى ذلك اليوم
من لم يكن قاريا ولا وجه لعدم تاييده والقيامة على هذا الوجه القيامة
الصغرى **قوله** فان الافعال الاختيارية الى اخره تعليل وبيان لانتقاش
النفس بالاثار اى حصول كيفية لها من عملها وتلك الكيفية قبل رسوخها
فيها تسمى حالا وبعده تسمى ملكة عندهم وهى قد تحدث عن كثرة العمل وتكرر
تشبه تلك الصور بنقوش الكتابة **قوله** وهى ضمير الطاير وفى نسخة هو
بدوه واو اى المفعول المحذوف هو ضمير عايد الى طايره تقديره مخرجة له حال كونه
كتابا **قوله** ويعضده قراة يعقوب اى يعضد كونه حالا فان الاصل توافق
القرائتين فانه قرأه مبنيا للفاعل من خرج يخرج وفاعله ضمير الطاير وغيره
وهو ابو جعفر بن القعقاع قراه مجهولا ففيه ضمير مستتر هو ضمير الطاير
وقد كان مفعولا فان قلت هذه القراة يحتمل ان يكون له فيها نايب الفاعل
فلا يعضده قلت اقامة غير المفعول مع وجوده مقامه ضعيفة وليس ثمة
ما يكون حالا منه فيتعين ما ذكره كما قاله ابن يعيش فى شرح المفصل
وقوله وغيره بالجر معطوف على يعقوب ويخرج بصيغة المجهول من الافعال
ووقع فى نسخة اسقاط لفظ غيره بعطف نخرج يراد به لفظه على يعقوب لا على
قوله يخرج والنسخة الاولى اشهر واظهر ولا اشكال فيها وقوله وقرئ ويخرج
اى بالغيبة على الالتفات **قوله** لكشف الغطا هو ظاهر على الوجهين اى
المعنى الثانى للكتاب والظاهر انه اختاره لانطباقه عليهما ولو فسره بكونه
غير مطوى كان على الاول فقط وقراة ابن عامر من التفعيل كقوله وما يلقاها
الا الصابرون اى يلقى اليه من جانب الله تعالى وعلى كونهما صفتين فيه تقدم
الوصف بالجملة على الوصف المفرد وهو خلاف الظاهر والقول المضمر قبل
اقرا تقديره يقال له اقرا وهذه الجملة اما صفة او حال كالتى قبلها كما ذكره

المغرب او مستانفة وجملة كفى بنفسك الظاهر انهما من مقول القول المقدر ايضا
قوله اى كفى نفسك يعنى ان كفى فعل ماض فاعله نفسك والباء زايدة كما
فى بحسبك درهم وذكر وان كان مثلهم يونث كقوله تعالى ما امنت قبلهم من
قرية لان تانيثه مجازى والقول بانه اسم فعل او فاعله ضمير الاكتفا غير مرضى
كما مر وقوله حسيبا تمييز كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا ولله دره فارسا
وقيل انه حال وعده بعض شراح الكشاف تجريدا اى جرد من نفسك شاهدا
هو هى فقيل انه غلط فاحش وفيه بحث فان الشاهد يغاير المشهود عليه فان
اعتبر كونه فى تلك الحالة كانه شخص اخر كان تجريدا لكنه لا يتعلق به هنا غرض
فتدبر **قوله** وعلى صلته لانه الى اخره قدم لرعاية الفواصل وعدى بعلى
لانه بمعنى الحاسب والعاد وهو متعدى بعلى كما تقول عدد عليه فنايحه و
استشهد بضريب وصريم لان مجى فعيل الصفة من فعل يفعل بكسر العين فى
المضارع قليل والصارم القاطع والهاجر **قوله** او بمعنى الكافى الى اخره يعنى انه
يجوز به يعنى عن معنى الشهيد فعدى بعلى كما يعدى بها الشهيد وقوله لانه يكفى
الى اخره بيان لعلاقة المجاز واما كونه بمعنى الكافى من غير تجوز لكنه عدى تعدية
الشهيد للزوم معناه له كما فى اشد على فتكلف بارد **قوله** وتذكيره اى حسيبا
وهو فعيل بمعنى فاعل لانه مما يغلب فى الرجال فاجرى على اغلب احواله او النفس
ماولة بالشخص او هو محمول على فعيل بمعنى مفعول وقوله على ان الحساب اى مبنى
او يبنى على ان الى اخره وقوله لا يتجزاهند اوه غيره الى اخره اى فى الاخرة لانه قد
تعدى حكمه فى الدنيا او فى الدارين يعنى انه لا يوجب ذلك بالذات ايجابا مطردا
ويروى بالمهملة اى يهلك ويضر **قوله** ولا تزر وازرة وزر اخرى موكد لما
قبله للاهتمام به وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انها نزلت فى الوليد
ابن المغيرة لما قال اكفروا بمحمد وعلى اوزاركم ولذا خص نفى التحمل بالوازرة
فتامل **قوله** يبين الحجج ويمهد الشرايع بيان للمقصود من البعثة وليس المراد
ان ثمه صفة مقدرة فى النظم وقوله وفيه دليل على انه لا وجوب قبل الشرع
هذا رد لما فى الكشاف مع ما فى كلامه مما يعلم من شروحه اى لا يجب علينا شى من
الاحكام قبله كما ذهب اليه غير اهل السنة لانه لو كان لشى وجوب علينا قبله
لعذبنا قبله والثانى باطل لهذه الاية فكذا المقدم ولما كانت هذه الملازمة غير
مسلمة عند الاشاعرة لانهم لا يقولون بلزوم تعذيب العاصى عليه سبحانه
وتعالى كما بين فى الكلام والقايلون بلزومه ووجوبه على الله سبحانه وتعالى
هم المعتزلة فالملازمة مسلمة عندهم لا عندنا قيل انه دليل الزامى والا فارتكاب
المعاصى لا يوجب التعذيب عند اهل السنة يعنى ان هذا الدليل تام عندهم

لان

لان هذه المقدمة مسلمة عندهم فيكفى ذلك فى الرد عليهم وما قيل فى رده ان مراد
المصنف رحمه الله تعالى انه لا وجوب لشى علينا من الاحكام التكليفية قبل ان
يشرع والا لعذبنا بتركه قبله لا انه لا يجب تعذيبنا عليه سبحانه وتعالى
بالمعصية قبل شرع شى حتى يرد عليه ان المذهب عدم وجوب الاثابة والعقوبة
على الله سبحانه وتعالى فيحتاج الى ذلك التاويل انه ناش من عدم التدبر وانه
لا محصل له فان قوله والا لعذبنا مقدمة غير صحيحة عند الاشاعرة فان بناها
على مدعى الخصم رجع بالاخرة الى ما قاله من رد عليه بعينه ثم ان وجوب تعذيب
العصاة عند القايلين به من المعتزلة وجوب شرعى لا عقلى قال فى شرح التجريد
اتفق الامة على ان الله سبحانه وتعالى يعفوا عن الصغاير مطلقا وعن الكباير بعد
التوبة واختلفوا فى جواز العفو عن الكباير بدون التوبة فذهب جماعة من المعتزلة
الى انه جايز عقلا غير جايز سمعا وذهب الباقون الى وقوعه عقلا وسمعا انتهى اقول
هذا ما قاله اصحاب الحواشى فى شرح المحصول للاصفهانى مع دليل فى الاية على ما ذكر ان
يكون المراد بالرسول العقل وان يكون المنفى عذاب المباشرة وليس فيها نفى
التعذيب عن جميع الذنوب ولا يلزم من نفيه نفى الاستحقاق واجاب بان الاصل
الحقيقة والمنفى اتباع العذاب مطلقا بمباشرة ام لا وفى تفسير الامام رحمه الله
الاستدلال بالاية ضعيف لانه لو لم يثبت العقلى لم يثبت الشرعى وهو باطل
وبيان الملازم انه اذا جاء نبى بشرع ومعجزة فهل يلزم قبول ما جاء به ام لا فان قلنا
بلزومه فهل هو بشرعه او بشرع غيره فان كان بشرعه لزم اثبات الشى بنفسه وان
كان بشرع غيره دار او تسلسل ولزم الرجوع الى الوجوب العقلى ورده شيخنا الامام
فى الايات البينات مما يطول شرحه فانظره **قوله** وان تعلقت ارادتنا باهلاك
قوم لا نفاذ قضائنا الى اخره لما كان ظاهر الاية انه سبحانه وتعالى يريد اهلاك قوم
ابتداء فيتوسل اليه بان يامرهم فيفسقون فيدمرهم وارادة ضرر الغير ابتداء من
غير استحقاق الاضرار مما ينزه عنه سبحانه وتعالى لمنافاته للحكمة وما ربك بظلام
للعبيد دفع بوجوه منها ما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله واذا تعلقت
الى اخره يعنى انه اذا تعلقت الارادة باهلاكهم لما سبق من القضا والعلم بانهم
من ذوى المعاصى المهلكين وقع منهم العصيان فاهلكوا وقد ورد هذا فى الكشف
بانه فى زمان تعلق الارادة يجب الفعل فالتفسير بهذا دون الرجوع الى التاويل الثانى
غير مجد فلهذا اقتصر عليه فى الكشاف وقيل ان مراده اذا قرب تعلقها وانه من مجاز
المشارفة لكنه لا يدفع ما ذكر وان دفع السوال الاول كما قررناه فالحق ان يقال
ان الارادة لها تعلقان قديم وهو المتحقق فى علمه بانه سيقع فى وقته المعين له
وهو حادث المتعلق به اذا وجد والمراد هنا هو الثانى لان اذا معلقة على فسقهم

مقارنة له كقوله اذا كبّر الامام فكبّروا والواقع معه فى زمانه المقدر
له الممتد هو التعلق الثانى لا الاول القديم السابق عليه القضا
تسبقا ذاتيا على ان المراد بانفاوه انفاؤه فى وقته المقدر له كما توهم فانه
لا يدفع السؤال الا بتكلف وان ذهب اليه بعضهم فتامل **قوله** او دنا
وقته المقدر كقولهم اذا اراد المريض الى احره على هذا اقتصر فى الكشاف وهو
مبنى على اصولهم كما فى الكشف وعلى نهج قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض
كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى فهو مجاز للتنبيه على عاقبة امرهم
فيجرى مجرى قولهم اذا اراد التاجر ان يفتقر اتته النوائب من كل جهة وجاءه
الخسران من كل طريق وقولهم اذا اراد العليل ان يموت خلط فى اكله وشرع
فى اكل ما تتوق اليه نفسه لما كان المعلوم من جالب هذا الخسران ومن حال
هذا الهلاك حسن هذا الكلام كما فى الدرر الشريفية يعنى ان دلالة امر
على وقوع شئ عقبه تنزله منزلة الارادة لذلك الشى لما بينهما من اللزوم
او المشابهة فتدبر وقوله قوم اشارة الى ان المراد بقرية اهلها **قوله**
امرنا بتنعيمها بالطاعة لما كان المتبادر منه ان التقدير امرناهم بالفسق
كقوله امرته فقام اذ تقديره امرته بالقيام كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى
وهو غير صحيح لان الله سبحانه وتعالى لا يامر بالفحشاء الا بارتكاب التاويل الاتى
قدر له هذا المتعلق ولم يلتفت الى رده الاتى لانه ماثور عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنه وسعيد بن جبير كما نقله المفسرون رحمهم الله تعالى
وقوله بتنعيمها بصيغة الجمع المضافة وقوله على لسان رسول
بيان للواقع المقدر بقرينة قوله تعالى حتى نبعث رسولا **قوله** ويدل
على ذلك ما قبله وما بعده الى اخره الى اخره رد على الزمخشرى كما سيأتى
تفصيله مقتديا بالامام فيه يعنى ان ما زعمه من انه لا دليل على تقدير
ما ذكر ممنوع بل الدليل عليه ظاهر فان فسق وعصى متقاربان بحسب اللغة
ومخصص فى الشرع بمعصية خاصة وذكر الضد يدل على الضد كما ان النظير
يدل على نظيره فذكر الفسق والمعصية دال على تقدير الطاعة كما فى قوله
تعالى سرابيل تقيكم الحر فتشكون كقوله امرته فاسا الى اى امرته بالاحسان
بقرينة المقابلة بينهما المعتضدة بالفعل الدال على انه لا يؤمر بالاساءة
كما لا يؤمر بالفسق والنقل كقوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء والتعجب
من جعل المصنف رحمه الله تعالى ما ذكر دليلا على تقديره مع ان الزمخشرى
جعله دليلا على خلافه مما يتعجب منه ثم ان المدقق رحمه الله تعالى فى الكشف
رد ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كغيره بان الزمخشرى لم يمنع هذا التقدير

من هذا المسلك بل المانع عنده ان تخصيص المترفين حينئذ ينفى عن بين الوجه
وكذلك التقييد بزمان ارادة الاهلاك ولظهوره لم يتعرض له وايضا
شهرة الفسق فى احد معنييه يمنع من عده مقابلا بمعنى العصيان على ان
ما ذكر من بنو المقام عن الاطلاق قايم فى التقييد بالطاعة فافهم ولا تغتر بما
اثره الامام وشنع بانه لا فرق بين امرته ففسق وامرته فعصانى وايته عين
بان الفسق الخروج عن الامر فذلك من عدم التدبر ما اورده جار الله على ما يجب
انتهى يعنى ان الامر بالطاعة واقع من الله تعالى فى كل زمان ولكل احد فلا وجه
للتقييد حينئذ وان هذا هو الداعى لاختيار الزمخشرى ما ذكر ولما ورد عليه انه
ليس فى كلامه ما يدل عليه تلافاه بانه تركه لظهوره ولا يخفى انه قول بسلامة الامير
ونظره بعين الرضا اذا دخل فى الكلام ما ليس فيه واما التقييد المذكور فظاهر
انهم ائمة الكفر ورؤسا الضلال وما وقع من سواهم باتباعهم ولو لم يلاحظ هذا
لم يكن للتقييد وجه فى سائر الوجوه فتدبر **قوله** وقيل امرناهم الى اخره هذا
ما ارتضاه الزمخشرى وملخصه ان المراد امرناهم ففعلوا والامر مجاز لان حقيقته
ان يقول لهم افسقوا وهذا لا ياتى لما مر فالوجه انه افاض النعم عليهم ليشكروا
فكذبوا بذلك وجعلوها ذريعة الى المعاصى واتباع الشهوات فكانهم مامورون
بذلك لتسبب ايلاء النعمة له فلما اثروا الفسوق اهلكهم وهذا هو الوجه
لان المستفيض حذف ما يدل ما بعده عليه ونظيره لو شاء لاحسن اليك اى
لو شاء الاحسان فلو اضمرت خلافه لم تكن على سداد وكانك تروم من مخاطبك
علم الغيب فهو اما استعارة تمثيلية او تصريحية لا مجاز مرسل كما توهمه لفظ التسبب
فافهم **قوله** على ان الامر مجاز من الحمل عليها والتسبب له متعلق بقوله قيل الى
اخره ومن متعلقة بمقدر اى ناش من الحمل لانه وجه الشبه فانه شبه افاضة النعم
وصبها على اهل الاهوا بامرهم بالفسق والجامع ما ذكر او شبه حالهم فى تقلبهم
فى النعم مع عصيانهم وبطرهم بحال من امر بفساد فبادر اليه هذا ما فى شروح
الكشاف فقوله بان بيان للمستطار له ثم ما قيل من ان الاولى ابدال من بفى
فيكون الامر مستعملا فى معنى الحمل والتسبب مجازا مرسلا وصحة كلام المصنف
رحمه الله تعالى بان يراد بالحمل والتسبب الطلب فانه حمل وتسبب مخصوص
والجعل الامر مستعملا فى الصب وما افضى الى الفسوق بعلاقة المشابهة فى الحمل
والتسبب فالتعبير عنا الطلب بالحمل والتسبب للاشارة الى وجه الشبه
على انه استعارة تبعية تعسف من غير داع وتطويل بلا طائل وقيل امرنا
استعارة لحملنا وتسببنا لاشتراكهما فى الافضاء الى الشئ وقوله بان صب
الى اخره بيان للحامل من جانبه سبحانه وتعالى وكونه استعارة للصب وان

صح لبس مراد وفيه ما فيه فتدبر قوله ويحتمل ان لا يكون له مفعول منوي الى اخره يعني ان ينزل منزلة اللازم كما في المثال المذكور لان القرينة قايمة على انه لبس بتقدير امرته بالعصيان ولا قرينة على تقدير شي اخر ودلالة الضد على ضده خفية فلا يقدر بالطاعة فيكون المعنى وجهنا الامر نوجد منه العصيان والفسق وقد نفى جار الله هذا الاحتمال وذكر ان ما نحن فيه ليس كما ذكر في المثال والمصنف رحمه الله تعالى لم يلتفت الى رده تبعا للامام وقد ضعفه في الكشف فان اردت التفصيل فراجعه وقد مرت زيدته

قوله وقيل معناه كثرنا الى اخره امرت بفتح الميم وامر بكسرها مطاوع لازم والا فلا متعد فيختلف لزومه وتعديه باختلاف حركته وقد قيل ان المكسور يكون متعديا وانه قرئ به وقوله آمرنا فالمد يعني انه يتعدى بنفسه وبالهمزة ايضا واصله امرنا فابدل منه وهذا ذهب اليه ابو عبيدة رضي الله عنه والفاسي وغيرهما واستدلوا بالحديث الاتي وقوله خير المال الى اخره وهو حديث صحيح ذكر المخرج سنده والسكة النخل المصفوف ومابوره بالباء الموحدة والراء المهملة من تابير النخل بالتلقيح وبثمر وهو معروف والمهرة انثى الخيل ومامورة بمعنى كثيرة الحمل والنتاج ومعناه خير المال زرع او نتاج قوله وهو الاية كان الله تعالى قال لها كوني كثيرة النتاج فكانت فهي اذا مامورة غير منهية وهذا من فاين اللغة ومثله معنى قيل • ومضهف قال الاله الحسنى • كن فتنة للعالمين فكانه • فلا يتم الاستدلال بالحديث كما ذكروه وقيل اصله مومرة فعدل عنه للمشاركة كما في مازورات غير ماجورات قوله ويوتيده اي يويد القول بانه من امر بمعنى كثر قراءة يعقوب آمرنا بالمد من الافعال وما روى عن ابي عمرو من قراءة امرنا بالتضعيف فانه ليس من الامر ضد النهي فيكون من امر بمعنى كثر فهو يدل على وجوده لو لم يحتمل ان يكون منقولا من امر بالضم اذا صار اميرا لانه معروف فيه وقيل المضموم مخصوص بهذا المعنى بخلاف غيره من المعاني فلذا قيده به ليتعين فلا يرد عليه انه مثلث كما في كتب اللغة فلا وجه لتقييده مع ان شهرته تكفي فيه وضمه لا لحاقه بالسجايا وقوله تخصيص المترفين الى اخره دفع للسوال الذي مر تحقيقه في الكشف قوله يعني كلمة العذاب السابقة بالتانيث كما في النسخ وفي بعضها السابق بدون تاء على انه صفة الكلمة لتاويلها بالقول ولا كتسابها التذكير من المضاف اليه وقيل انه صفة القول وقوله بحلوله الضمير للعذاب والباء للملابسة او السببية متعلقة بحق وكذا هي فيما عطف عليه والكلمة هنا بمعنى الكلام وهو الوعيد السابق

والفاء

والفاء للتعقيب وقوله باهلاك اهلها اشارة الى التقدير او بيان المراد من التدبير وهو الاهلاك مع طمس الاثر وهدم البنا كما في البحر قوله وكثيرا اشارة الى ان كم خبرية وقوله وتمييزه اي مجرور عن البيانية لا زايدة فقوله من بعد نوح من فيه لابتداء الغاية فلذا جاز اتحادها مع ما قبلها متعلقا وخصه بالذكر ولم يقل من بعد آدم لانه اول رسول اذاه قومه فاستاصلهم العذاب ففيه تهديد وانذار للمشركين وقوله يدرك الى اخره تفسير لهما على اللف والنشر المرتب قوله وتقديم الخبير لفظا على بصيرا لتقدم متعلقه وهو المعلوم منه تقدما وجوديا على الامر الظاهري لانه ينشا منه غالبا وقيل انه يقدم رعي لان العبرة كما في الحديث ان الله لا ينظر الى صوركم واعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم ونحوه ثم انه قال في الكشاف انه نبه بقوله تعالى وكفى بربك بذنوب الى اخره على ان الذنوب هي اسباب الهلكة لا غير والمصنف رحمه الله تعالى تركه لخفائه وقد بينوه بانه لما عقب اهلاكهم بعلمه بالذنوب علم انه دل على انه جازاهم بها والا لم ينتظم الكلام واما الحصر فلان غيرها لو كان له مدخل كان الظاهر ذكره في معرض الوعيد ثم لا يكون السبب تاما ويكون الكلام ناقصا عن اداء المقصد فلزم الحصر وهو المطلوب ومنه يعلم ما ذكرنا سعلى متعلقة بذنوب عباده فورد عليه انه متعلق ببصيرا ايضا على التنازع قوله مقصورا عليها تمه في الكشاف كالكفرة واكثر الفسقة واسقطه المصنف رحمه الله لابتنائه على مذهبه والقصر ماخوذ من المقابلة فانه جعله قسيم من اراد الاخرة فلو ارادهما لم يصح التقسيم وانما قال كالكفرة واكثر الفسقة لانه اعتبر في المقابل الايمان والسعي لها حق السعي كذا في الكشف وفيه نظر وقيل انه ماخوذ فانها تدل في مثله على الاستمرار ولانه قسيم والقسمة تنافي الشركة ولقوله تعالى جعلنا له جهنم الى اخره فان من يريدهما ليس كذلك وهو ملحق بالقسم الثاني ولا يخفى ان الحاقه بالثاني ينبو عنه وقوله وسعى لها حق سعيها فلذا قيل انه مسكوت عنه ولا ضير فيه وقيل انه ماخوذ من الارادة لانها عقد القلب وتمحض النية وهو بعيد قوله قيد المعجل في قوله تعالى ما نشاء والمعجل له في قوله لمن نريد وذكر المشيئة في احدهما والارادة في الاخر ان قيل بترادفهما تفنن وقوله وليعلم ان الامر بالمشيئة والهم يحتمل ان الهم مجرور معطوف على المشيئة والمراد به ارادة العبد وعزمه على ما يريد يعني وجود امر بعد مشيئة العبد وعزمه فضل من الله سبحانه وتعالى لتوفيقه على ارادته وليس الهم منصوبا معطوفا على اسم ان وقيل هو مرفوع مبتدا خبره فضل وخبر ان بالمشيئة والمعنى انه لا بد في حصول كل امر وانما التاثير فيها لا للهم فانه فضل

من الله سبحانه وتعالى موقوف عليها ايضا وقوله لانه لايجد الى اخره
تعليل على اللف والنشر الغير المرتب اى لايجد بعض من يتمنى ما تمنى اصلا
وبعض من وجد يجد بعضه لا كله **قوله** ولمن نريد بدل من له بدل
البعض يعنى الجار والمجرور من الجار والمجرور فلا يحتاج الى رابط فانه في بدل
المفردات او المجرور بدل من الضمير المجرور باعادة العامل وتقديره لمن
نريد تعجيله له منهم وقرئ ما يشاء بضمير الغيبة وقوله والضمير
فيه لله سبحانه وتعالى اى ضمير الغائب لتطابق المشهورة والضمير فيها
لله ايضا لكن الظاهر هو الوجه الثاني فانه حينئذ يكون التفاتا ووقوع
الالتفات في جملة واحدة ان لم يكن ممنوعا فغير مستحسن كما فصله في
عروس الافراح وقوله مخصوصا بمن اراد الله سبحانه وتعالى به ذلك
يعنى كنمرود وفرعون ممن ساعده الله على ما اراد اسند راجاله وقوله
وقيل الى اخره هذا ايضا على كونه ضمير الغيبة لمن ولا عموم للموصولين
فيه ايضا لكن المراد بالاول المنافق والمراد بما يشاء جزاما اعده وسيلة للدنيا
ما هو من اعمال الاخرة فيها والمساهمة المشاركة في السهام والانصبا الحاصلة
من الغنايم ولا يخفى ما في موقعها هنا مع الغرض من اللطف وهو معطوف
على ما قبله بحسب المعنى وقيل المقابلة بينه وبين ما قبله باعتبار العموم
والخصوص او المنافاة فان المنافقين ارادوا بعمل الاخرة النار فتامله
قوله حقها من السعى من اما تبعيضية او بيانية وكون سعيها سواكان
مفعولا به على ان المعنى عمل عملها او مصدرا مفعولا مطلقا بمعنى ما يحق
ويليق بها ماخوذ من الاضافة الاختصاصية تخرج من يتعبد من الكفرة
ويزعم انه يسعى لها واليه اشار بقوله مما يخترعون بارائهم جمع راى
وقوله اعتبار النية والاخلاص اى لله سبحانه وتعالى في عمله سواكانت
للاجل او للاختصاص وقوله فانه العمدة اشارة الى وجه تفسيره
بما ذكر فان ما عداه لا يعد مؤمنا وقوله الجامعون الى اخره اشارة
الى ان الاشارة راجعة الى جميع ما قبله كما مر في قوله تعالى اولئك
هم المفلحون وقوله من الله من ابتدائية اى من جانبه ومثابا تفسير
لمشكور ومقبولا من لوازم الاثابة وقوله بدل من المضاف اليه اى
عوض وهذا بناء على ان تنوين كل وبعض تنوين عوض عن الاسم
المفرد كما يكون عوضا عن الحرف في جوار وغواش وعن الجملة في يومئذ
وهو قول النحاة وقيل انه تنوين وكلا مفعول نمد مقدم عليه
قوله بدل من كل اى بدل كل من كل على جهة التفصيل لكنه قدره فيما

مضى بكل واحد من الفريقين تبعا للزمخشري فورد عليه ما اورده عليه ابو حيان
رحمه الله والمعربون وتبعهم المحشي من انه لا يصح على هذا التقدير لانه
يكون بدل كل من بعض • لقوله

رحم الله اعظما دفنوها • بسجستان طلحة الطلحات •

وهو مردود كما بين في النحو فالظاهر ان يقدر كل الفريقين ومن لم يفهم
مراده قال في تقريره اى نمد هذا الفريق وذاك الفريق لا كل فرد منهما
ولذا قال كل واحد دون احد وفرد والعجب من ابي حيان رحمه الله
انه خالف النحاة في ان كل اذا اضيفت الى نكرة قد ترد للكل المجموعي لا بمعنى
كل فرد فرد مستدلا بقول عنترة •

جادت عليه كل عين ثرة • فتركن كل حديقة كالدرهم •

وعليه قول الاصوليين كل رجل يشيل الصخرة العظيمة وان نازعه السبكي
فيه في رسالة كل وعلى ما ذكر لا يرد عليه شيء عند النظر الصحيح وكانه اشار
اليه بقوله الاولى فتامل **قوله** نمد بالعطاء مرة بعد مرة فسره لانه
لانه يشعر بالتكرار كما في مد الماء ونحوه قال الله تعالى والبحر يمده
من بعده سبعة ابحر وقوله ونجعل انفه مددا المبالغة ان كان انفه بتاء
الوحدة منونا فمددا منون ولسالفه بلام الجر وتاء الوحدة ايضا وان
كان مضافا فالضمير للعطاء الغائب فلسالفه كذلك ولسالف ما سبق منه
فالانف بالمد ما استونف بعده مرة اخرى وقوله من معطاه اشارة
الى ان العطاء اسم مصدر واقع موقع المفعول وقوله ممنوعا لانه من
الحظر بمعنى المنع من الحظيرة وقوله في الرزق قيده به لدلالة السياق
والمراد به اللغوي فيتناول الشرف ونحوه كما يقال السعادة ارزاق
او هو تمثيل **قوله** وانتصاب الى اخره اى انها في محل نصب لانها مبنية
على الفتح قال نجم الائمة رحمه الله انما عد كيف في الظروف لانه بمعنى على
اى حال والجار والمجرور والظرف متقاربان وكون كيف ظرفا مذهب الاخفش
وعند سيبويه هو اسم بدليل ابدال الاسم منه نحو كيف انت اصحيح ام سقيم
ولو كان ظرفا لابدل منه الظرف نحو متى جئت يوم الخميس ام يوم الجمعة فان جا بعده
كيف ما يستغنى به فكيف منصوب على المحل على الحال فتامل وناصبه ما بعده
من الفعل وليس مضافا بالجملة كما توهم فالجملة بتمامها في محل نصب بقوله انظر وهو
معلق هنا كما بين في محله والمعنى انظر الى هذه الكيفية العجيبة **قوله**
تعالى اكبر درجات واكبر تفضيلا درجات وتفضيلا منصوبان على التمييز
والمفضل عليه محذوف تقديره من درجات الدنيا وتفضيلها وقوله

بالجنة ودرجاتها والنار ودركاتها عممّ الدرجات ليشمل الدركات
فالتفضيل بمعنى التفاوت فاعتبر التفاوت بين اهل الجنة والنار
وبين ابعاض الفريقين **قوله** الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم
انما جعل المراد به امته على حد قوله اياك اعني فاسمعي يا جاره او المراد به
العموم على حد قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار وهو معنى ما قيل
ان الخطاب للانسان لان ما بعده ليس مما يصف به نبيه وحبيبه ولو
على طريق الفرض والتقدير **قوله** فتصير من قولهم شحذت الشفرة حتى
قعدت كانها حربة شحذ بمعنى سن وحدد والشفرة السكين الكبيرة وكل نصل
عريض وقعد بمعنى صار ويلحق به في العمل قال الرضي رحمه الله تعالى
من الملحقات بصار قعد في قول اعرابي ارهف شفرته حتى قعدت كانها
حربة اي صارت وقال انما يعمل قعد هذا العمل في هذا المثل فلا يقال
قعد كاتبا لكونه مثله ولذا قيل ان تفسيره بتصير هنا غير جيد وهذا
غير مسلم لان الفراء رحمه الله ذهب الى اطراد قعد بمعنى صار ومنه
قول الاخر وهو الراجز

من دون ان تلتقي الاركاب ◦ ويقعد الاير له لعاب

وحكى الكسائي رحمه الله قعد لا يسال حاجة الا قضاها فما ذكر مبني على
قول الفراء رحمه الله وعلى قول الاصحاب تذموما مخذولا حال وعلى قول
الزمخشري خبر بقعد **قوله** او فتعجب من ذلك قعد الى اخره فهو
لازم ومتعلقه محذوف وهو مجاز من القعود ضد القيام كالمقعد
بمعنى العاجز عن القيام ثم تجوز به عن مطلق العجز وقيل القعود كناية
عن العجز فان من اراد اخذ شي يقوم له ومن عجز قعد وامّا القعود بمعنى الزمانة
فحقيقة والاقعاد مجاز كان مرضه اقعده والقعود اللبث مطلقا قائما
او قاعدا وهو حقيقة ايضا وفيه نظر الا ان يراد انه حقيقة عرفية لا لغوية
لانه ضد القيام **قوله** جامعا على نفسك الى اخره يشير الى انهما خبران
على الاول وحالان مترادفان على الثاني لا متداخلان ولا من قبيل حلو حامض
كما قيل وقوله ومفهومه الى اخره ومثله من المفاهيم معتبر مقصود هنا
فتامل **قوله** اثر امر مقطوعا به كذا في الكشاف فقيل انه مجاز وقيل انه
ضمن معنى الامر لكونه جامعا للمعنيين الامر والقضا الذي ادرى هو
القطع وليست ضرورة داعية الى هذا التضمين ورد بان الداعي اليه
ان المقضي يجب وقوعه ولم يقع التوحيد من بعض المخاطبين وقيل انه اراد
مجاز عن الامر المبتوت الذي لا يحتمل النسخ ولو كان تضمينا لكان متعلق القضا

الامر

الامر دون المامور به والا لزم ان لا يعبد احد غير الله سبحانه وتعالى فيحتاج
الى تخصيص الخطاب بالمؤمنين فيرد عليه بان جميع اوامر الله سبحانه وتعالى
بقضائه فلا وجه للتخصيص والامر هنا المطلق الطلب ليتناول طلب
ترك العبادة لغيره سبحانه وتعالى وانت خبير بما ذكر متوجه لو اريد بالقضا
اخو القدر اما لو اريد به معناه اللغوي الذي اشار اليه لا يرد ما ذكره
والتضمين عليه هنا شراح الكشاف والداعي اليه انه لو كان مجازا لكان بمعنى
امر فقط ولم يلاحظ فيه معنى القطع الحقيقي له فتامل واما التجوز في الامر بما ذكر فينفي
عنه ان معنى لا تعبد واغيره بمعنى اعبدوه وحده فهو امر باعتبار لازمه وانما اختير هذه
للاشارة الى ان التخلية بترك ما سواه مقدمة متممة هنا **قوله** بان لا تعبدوا
اشارة الى ان ان مصدرية والجار مقدر قبلها ولا نافية ويجوز ان تكون ناهية كما
مر ولا ينافيه كونها في تاويل المصدر كما اسلفناه واما كونه اخبارا عن انشائه
الماضي فتعسف وغاية التعظيم العبادة وهي لا تحق ولا تليق الا لمن كان في غاية
العظمة منعما بالنعم العظام وهذا لا يوجد في غيره فلذا امروا بان لا يعبدوا غيره
قوله وهو كالتفصيل اي هذا وما عطف عليه من الاعمال الحسنة كالتفصيل له
ولم يجعل تفصيلا لانه لا يشمل جميع مساعيها ولذا عطف بالواو وقوله ويجوز ان
تكون مفسرة لتقدم ما يتضمن معنى الاول دون حروفه وهذا معروف بحسب
المعنى على قوله بان لا تعبدوا لانه في معنى وان مصدرية كما مر وقوله ولا ناهية
وقيل انها مخففة واسمها ضمير شان محذوف ولا ناهية وقيل مصدرية ولا
زائدة وياباه الاستثنا **قوله** وبان تحسنوا وفي نسخة وان تحسنوا بعطف
المقدر على انها مصدرية ولا نافية وقوله واحسنوا على ان ان تفسيرية ولا ناهية
وهو معطوف على لا تعبدوا **قوله** لان صلة المصدر لا تتقدم وجعله الواحدي
صلة له فقيل ان كان المصدر منحلا بان والفعل فالوجه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
تبعا للكشاف وان جعل نائبا عن احسنوا فالوجه ما قاله الواحدي وهذا ان لم
يغتفر ذلك في الظرف مطلقا لتسامحهم فيه كما ذهب اليه كثير من النحاة **قوله**
ولذلك صح لحوق النون المؤكدة للفعل تبع فيه للزمخشري وهو المذهب المشهور
من انه لا يؤكد بها الفعل بعد الشرطية الا اذا زيدت عليها ما واختلف فيه فقيل
انه واجب وقيل انه لا يجب وعليه قول دريد رحمه الله تعالى

اما ترى راسي حاكى لونه ◦ طرة صبح تحت اذيال الدجى

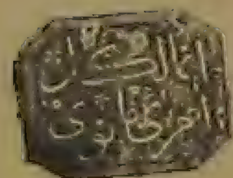
فلا يرد ما اعترض به ابو حيان رحمه الله من انه مخالف لقول سيبويه وان شئت لم
تقحم النون كما انك ان شئت لم تجي بها مع انه قيل ان سيبويه انما نص على ان نون
التاكيد لا يجب الاتيان بها بعد اما وان كان ابو اسحاق رحمه الله تعالى قال بوجوبه

وليس كلامه نصا فيما زعمه **قوله** وبدل على قراءة حمزة والكسائي من الف يبلغان الخ لانا على والالف علامة التثنية على لغة اكلوني البراغيث وكلاهما عطف عليه فانه رد بانه مشروط بان مسند للمثنى نحو قاما اخوك مثنى او مفرق بالعطف بالواو خاصة على خلاف فيه نحو قاما زيد وعمرو وهنا ليس كذلك واستشكلت البدلية بان احدهما عليه بدل بعض من كل لا كل من كل لانه ليس عينه وكلاهما معطوف عليه فيكون بدل كل من كل لكنه خال عن الفائدة على انا نقول ان عطف بدل الكل على غيره مما لم نجده وقد اجيب عنه بانا نسلم انه لم يفد البدل زيادة على المبدل منه لكنه لا يضر لانه شان التاكيد ولو سلم انه لابد منه ففيه فائدة لانه بدل مقسم كما قاله ابن عطية رحمه الله تعالى فهو كقوله

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة • واخرى رمى فيها الزمان فشلت

الا انه تعقب بانه ليس من البدل المذكور لان شرطه العطف بالواو وان لا يصدق المبدل منه على احد قسميه وهنا قد صدق على احدهما وهذا محتاج الى التحرير فانظره **قوله** وكلاهما عطف على احدهما فاعلا او بدلا قد علمت ما في البدلية من القيل والقال واختار في البحر ان يكون احدهما بدلا من الضمير وكلاهما فاعل فعل مقدر تقديره او يبلغ كلاهما وهو من عطف الجمل وقوله ولذلك لم تجز ان تكون تاكيدا للالف اي ضمير التثنية لان التاكيد لا يعطف على البدل كما لا يعطف على غيره ولان احدهما لا يصلح توكيدا للمثنى ولا غيره فكذا ما عطف عليه ولان بين ابدال بدل البعض منه وتاكيده بكلا تدافعا لان التوكيد يدفع ارادة البعض منه وهذا القول منقول عن ابي علي الفارسي قال في الدر المصون ولابد من اصلاحه بان يجعل احدهما بدل بعض من كل ويضمر بعده فعل رافع لضمير تثنية وكلاهما توكيد له والتقدير او يبلغان كلاهما وقوله اذ يكونا في كنفه اي في منزله وكفالته اي في حال يلزمه القيام بامرهما في المعيشة كقوله تعالى وكفلها زكريا ومنه الكفالة المعروفة وذلك لكبر سنهما وعجزهما عن الكسب وغيره لكن فيه حذف المؤكد وابقاء توكيده وقد منعه بعض النحاة وفيه كلام في المفصلات العربية وهو من عطف الجمل حينئذ **قوله** فلا يضجر مما يستقذر منهما هذا بيان لمحصل معناه ومؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة وهي م واف اسم فعل بمعنى انضجر وذكروا فيها اربعين لغة لا حاجة الى تفصيلها والوارد منها في القراءات السبع ثلاث متواترة واربع شاذة فقرا نافع وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون التنوين والباقون بالكسر دون تنوين ولا خلاف بينهم في تشديد الفاء وقرا نافع في رواية عنه بالرفع والتنوين وابو السمال بالضم من غير تنوين وزيد بن علي بالنصب والتنوين وابن عباس رضي الله عنه بالسكون واسم الفعل

بمعنى

بمعنى الماضي والمضارع والكثير فيه الاوامر وقوله وهو اسم صوت وهو هذا اللفظ يقول المنضجر كاخ الذي يقولها المتوجع وقوله وقيل اسم الفعل المضارع كاوه بمعنى اتوجع وهو قليل كما مر وقوله لالتقاء الساكنين لانه الاصل في التخلص منه والساكنان الفاءان وقوله للتنكير فالمعنى تضجرا تضجرا ما واذا لم ينون فهو تضجر مخصوص وقوله على التخفيف ليس المراد به ترك التشديد فانهم لم يقروا به بل تخفيف الفتح لانه اخف من الكسر وقيل المراد به ترك التنوين وقوله وقرى به اي بالفتح وهي قراءة زيد وبالضم معطوف على قوله به والاتباع للهمزة وهي رواية عن نافع كما مر **قوله** قياسا اي قياسا جليا لانه يفهم بطريق الاولى ويسمى مفهوم الموافقة ودلالة النص وفحوى الخطاب ولا خلاف فيه بين الحنفية والشافعية على انه مفهوم كما تقرر في الاصول وقوله وقيل عرفا يعني انه يدل على ذلك حقيقة ومنطوقا في عرف اللغة كما في المثال المذكور فانه يدل على انه لا يملك شيا قليلا او كثيرا او النقير نقرة في ظهر النواة والقطمير شق النواة او قشرة دقيقة عليها **قوله** ولذلك اي لدلالة النص على ما ذكر نهي الى اخره وقال ابن حجر رحمه الله حديث حذيفة انه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل ابيه وهو في صف المشركين فقال له دعه يله غيرك كما في الكشاف لم اجده مرويا في كتب الحديث ولم يصح عن والد حذيفة انه كان في صف المشركين فانه استشهد باحد مع المسلمين كما في صحيح البخاري لكن

نحو القصة المذكورة وقعت لابي عبيدة بن الجراح وقوله نهي عما يؤذيهما الى اخره بيان لمحصل معنى الاية من قوله تعالى وبالوالدين احسانا الى هنا لا لقوله ولا تنهرهما كما قيل وقوله باغلاظ متعلق بتنهرهما او تزجرهما وقوله اخوان اي متقاربة في المعنى اما النهر والنهر وهو الزجر فظاهر واما النهم بسكون الهاء والميم فلانه يكون بمعنى الزجر ايضا كما يكون بالفتح بمعنى شدة شهوة الطعام وقوله بدل التافيف والنهر معلوم مما قبله لا انه مقدر في الكلام وقوله جميلا اي حسنا لانه يرد بهذا المعنى في مثله لا بمعنى كثرة العطا والشراسة بفتح الشين المعجمة والراء والسين المهملتين بينهما الف الصعوبة ومخالفة الطبايع اللينة وسوء الخلق وقوله تذلل لهما وتواضع هو بيان لمحصل معنى الكلام وقوله فيما كان معناه في حقهما وفي معاملتهما **قوله** جعل للذل جناحا كما جعل الى اخره يعني ان فيه استعارة مكنية وتخييلية كما في بيت لبيد المذكور وهو من معلقته المشهورة فشبه الذل بطائر منحط من علو تشبيها مضمرا واثبت له الجناح تخييلا والخفض ترشيحا لان الطائر اذا اراد الطيران والعلو نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع فاذا ترك ذلك خفضهما واينما هو اذا راى خارجا يخافه لصق بالارض والصق جناحيه وهي غاية خوفه وتذلله وقيل المراد خفضهما ما يفعله اذا ضم فراخه للتربية وانه

انسب بالمقام قوله وغداة ريح البيت غداة مجرورة على اضمار رب والغداة
اول النهار خصتها لشدة بردها وقد بفتح القاف وقيل انها مكسورة البرد
الشديد وهو معطوف على ريح او غداة وقوله كشفت بصيغة المتكلم اى ازلت
ضررها بكن الضيوف واطعامهم وايقاد النار لهم ومن زعم انه روى مجهولا مع تاء
التانيث فقد اخطا لانه مختل الوزن ولا رواية فيه واصبحت واسمها ضمير مستتر
للغداة او الريح او القرة وبيد الشمال زمامها من الخبر والمبتدا خبرها كذا في شرح
المعلقات والمعنى ان تلك الغداة او الريح الباردة او القرة حصلت في ذلك الوقت
وانت بسبب هبوب الشمال وهي ريح معروفة بالبرد فكانها قايدة لها كما تقاد
الابل بازمتها وهذا محل الشاهد ولا تكلف فيه كما توهم ان اسم اصبحت زمامها وانه
اكتسب التانيث من المضاف اليه والجار والمجرور خبرها وا وهن منه ما قيل ان اصبح
تامة بمعنى دخلت في وقت الصباح وانها مسندة لضمير القرة وزمامها فاعل
وجملته حالية وقوله للشمال بفتح الشين وفيه لغات اخر ففيه استعارتان
مكنيتان بتشبيه الشمال برجل قايد والقرة بناقة منقادة وتخييليتان في
الزمام واليد وقوله وامر بصيغة الفعل معطوف على جعل ومبالغة مفعول له
او اسم مرفوع خبر مبالغة ووجه المبالغة ما فيه من الترشيح لانه ابلغ من التجريد
لا الايجاب لانه يفهم من تواضع وتذلل ايضا قوله او اراد جناحه ففيه استعارة
تصريحية تحقيقية مرشحة وتمثيلية وتحتمل المكنية ايضا على بعد ووقع في بعض
النسخ بالواو بدل او وهو سهو الناسخ والجناح الجانب كما يقال جناحا العسكر
خفضه مجاز كما يقال لين الجانب ومنخفض الجانب وقوله للبيان لانه صفة مبنية
لان المراد من خفض الجناح التذلل والمبالغة لانه وصف بالمصدر كما مر تحقيقه
والكلام عليه فكانه جعل الجناح غير الذل واما انه يفيد انه خلق منه كما قيل
فلا وجه له وتحقيقه في الكشف والذل بالكسر في الدواب ومعناه سهولة
الانقياد وبالضم في الانسان ضد العز والبعث منه دليل ومن الاول ذلول
قوله من فرط رحمتك الى احزم قال في الكشف ان فيه وجهين وجناح الذل
في الوجه الاول بل خفض الجناح تمثيل للتواضع كما اشار اليه في سورة الشعرا وجاز
ان تكون استعارة في المفرد وهو الجناح ويكون الخفض ترشيحا تبعيا او مستقلا
كما مر في قوله تعالى اعتصموا بحبل الله ولما كان الاول ابلغ واظهر اكتفى به
في الشعرا وفي الوجه الثاني استعارة بالكناية ناشية من جعل الجناح للذل ثم
المجموع كما هو مثل في غاية التواضع ولما اثبت لذله جناحا امره بخفضه تكميلا
وما عسى يختلج في بعض الخواطر من انه لما اثبت لذله جناحا فالامر برفع ذلك
الجناح ابلغ في تقوية الذل من الامر بخفضه لان كمال الطاير عند رفعه فهو ظاهر

السقوط

السقوط اذ جعل المجموع تمثيلا لان الغرض تصوير الذل كانه مشاهد محسوس
واما على الترشيح فهو وهم لان جعل الجناح المخفوض للذل يدل على التواضع
واما جعل الجناح وحده فليس بشيء ولهذا جعل تكميلا والاول ابلغ واوفق
بنظره في القران فافهمه فانه من بدايعه ان هذا اشارة الى ان من ابتدائية
على سبيل التعليل ولا يحتمل البيان حتى يقال لو كان كذا رجعت الاستعارة
الى التشبيه اذ جناح الذل ليس من الرحمة ابدا بل خفض جناح الذل
جاز ان يقال انه رحمة وهذا بين انتهى يعني انه لو كان بيانا لكان على سبيل
التجريد وهو من اقسام التشبيه وهم قد صرحوا بانه استعارة ثم انه بعد
التنزل لا مجال له هنا فتدبر وفرط الرحمة زيادتها والمبالغة فيها وهو
ماخوذ من جعل جنس الرحمة مبدا للتذلل فانه لا ينشا الا عن رحمة تامة لا من
كون التعريف للاستغراق كما قيل قوله لافتقارهما اليوم كان افقر خلق الله
تعالى اليهما تعليل لاحتياجهما الى اشد الرحمة لان احتياج المرء الى من كان
محتاجا اليه غاية الضراعة والمسكنة فيرحم اشد رحمة كما قلت

يا من اتى يسال عن فاقتي ما حال من يسال من سايله
ما ذلة السلطان الا اذا اصبح محتاجا الى عامله

قوله وادع الله تعالى ان يرحمهما برحمته الباقية الخطاب للولد ورحمته الفانية
هي ما يضمنها الامر والنهي السالفان والرحمة الباقية هي رحمة الاخرة وخصها
لانها الاعظم المناسب لطلبه من التعظيم ولان رحمة الدنيا حاصلة عموما لكل
احد ولا يكتفى بهم معطوف على الامر قبله وهذه الرحمة التي في الدعا قيل انها
مخصوصة بالابوين المسلمين وقيل عامة منسوخة بان النهي عن الاستغفار
والمصنف رحمه الله تعالى ذهب الى انها عامة منسوخة لان تلك الاية بعد
الموت وهذه قبله ومن رحمة الله تعالى لهما ان يهديهما للايمان فالدعا بها
مستلزم للدعا به ولا ضير فيه فيجوز الدعا لهما بالرحمة على هذا الوجه فان
كان المراد رحمة الدنيا فهي دعا بالزيادة قوله رحمة مثل رحمتهما في
للتشبيه لا للتعليل كما ذهب اليه بعضهم لانه مخالف لمعناها المشهور مع
ان هذا يفيد ما افادة التعليل كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
والجار والمجرور صفة مصدر مقدر اي رحمة مثل رحمتهما لي في صغري وقال
الطيبي ان الكاف لتاكيد الوجود كانه قيل رب ارحمهما رحمة محققة مكشوفة
لا ريب فيها كقوله مثل ما انكم تنطقون قال في الكشف وهو وجه
حسن واما الحمل على ان ما المصدرية جنسية والمعنى ارحمهما في وقت
احوج ما يكون الى الرحمة كوقت رحمتهما لي وانا لحم على وضم وليس ذلك

الا في المقام والرحمة الجنة لانها الرحمة الباقية فتعسف لايساعده اللفظ والمعنى وقوله وفاء بوعدك اشارة الى ان ما ورد من نحو الراحمون يرحمهم الرحمن وغيره وقوله وروى تبع فيه الزمخشري وقال ابن حجر رحمه الله انه لا يوجد في كتب الحديث وقوله فهل قضيتهما اى حقهما كما صرح به في الكشاف وفي ايراده اشارة الى فائدة طلب الرحمة لهما من الله سبحانه وتعالى فانه لا يفي بحقهما وانما يوفيه الله تعالى عنه وهو ايضا توطئة لما بعده وفيه تهديد ووعيد لمن خالفه في ذلك والظاهر انه وعد لمن اضمر البرور عنه لغيره **قوله** قاصدين الصلاح اى بما صدر في حقهما او مع صدور حال البادرة والحدة فلذا فسره بالقصد والاوبة الرجوع وهي التوبة هنا لانها رجوع عن الذنب وحرج الصدر ضيقه وقوله وفيه تشديد عظيم على الاولاد في حق ابويهما ووجهه كما في الكشف انه شرط في البادرة النادرة قصد الصلاح وعبر عنه بنفس الصلاح ولم يصرح بصدورها بل رمز اليه بقوله تعالى فانه كان للاوابين غفورا الى اخره لدلالته على المغفرة والتوبة على الذنب فشرط قصد الصلاح والتوبة وهو استيناف يقتضيه مقام التاكيد والتشديد كانه قيل كيف نقوم بحقهما وقد تبدر بوادر فقيل اذا بنيتم الامر على الاساس وكان المستمر ذلك ثم اتفقت نادرة من غير قصد الى المساءة فلطف الله تعالى مجرد دون عذابه **قوله** ويجوز ان يكون عاما الى اخره عطف على ما قبله بحسب المعنى لانه في قوة ان يقال ورد في حق هؤلاء وقوله اولياء صفة تصدر منهم اى اندراجا وقد وقع مصرحا به في بعض النسخ وقوله لوروده على اثره اى لوقوعه بعده وهو تعليل للاندراج وقيل انه سقط من بعض النسخ قوله ويندرج الى اخره فيشكل التعليل حينئذ الا انه ويكون عاما لغيره وهو تعسف لا حاجة اليه فانه انما سقط من قلم الناسخ **قوله** من صلة الرحم وحسن المعاشرة وذكره توطئة لمذهبه من انه لا يجب النفقة على غير اصل وفرع خلافا لابي حنيفة رحمه الله تعالى على ما فصل في الفروع لكنه قيل عليه ان عطف المسكين وابن السبيل عليه مما يدل على ان المراد الحقوق وذا القربى ظاهر في العموم لا تختص بالقرابة الولادية وقوله في النظم حقه يشعر باستحقاقه ذلك لاحتياجه فلا يرد قوله في الكشف الحق ان ايتاء الحق عام والمقام يقتضي الشمول فيتناول الحق المالي وغيره فلا ينهض دليلا على ايجاب نفقة المحارم مع انه اذا عمم دخل فيه المالي وغيره فكيف لا ينهض وقوله اذا كانوا محارم فقراء اقتصر عليه لانه محل الخلاف ويفهم منه انهم اذا لم يكونوا كذلك حقهم صلتهم بالمودة

والزيادة ونحوهما واقارب الرسول صلى الله عليه وسلم حقهم توقيرهم ومحبتهم واعطاؤهم الخمس وفرضه لانه لا قرينة على التخصيص وفيه ان الخطاب قرينة وهو مروي ايضا **قوله** بصرف المال فيما لا ينبغي اشارة الى ان التبذير المشتق من تفريق البذر في الارض المراد منه ما ذكر وهو شامل للاسراف في عرف اللغة ويراد منه حقيقة وان فرق بينهما على ما نقل في الكشف بان الاسراف تجاوز في الكمية وهو جهل بمقادير الحقوق والتبذير تجاوز في موقع الحق وهو جهل بالكيفية وبمواقعها وكلاهما مذموم والثاني ادخل في الذم واما قوله فيه انه يتناول في الاية بطريق الدلالة اذ لا يفترقان في الاحكام لا سيما وقد عقبه بالاقتصاد المناسب للكمية المرشد الى ارادته ففيه نظر غفل عنه من اورده من عنده فانه لما كان التبذير اقوى وادخل في الذم كيف يدل على ما دونه بطريق الدلالة فتامل والمسكين وابن السبيل يعطى من الزكوة كما بين في محله ثم انه قيل ان الاسراف منهي عنه ولو في وجوه الخير وان ما اورده الزمخشري من قول القائل لا سرف في الخير لا عبرة به وفيه نظر **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره رواه احمد بن حنبل عن ابن عمرو وغيره وهو حديث صحيح **قوله** وامثالهم في الشرارة بفتح الشين مصدر كالطهارة اى في كونهم شرا وهو اشارة الى ان الاخوان جمع اخ وهو بمعنى المثل والمشابه في الصفة مجازا واستعارة كما وقع في الحديث بكلما تناجي السرار اى كلام يشبه المسارة وكذا قولهم للخير اخو الشر فالاخ المماثل حقيقة او ضدا كما يسمى المتقابلان زوجين واذا اريد به الاصدقاء والاتباع فهو مجاز كذلك تشبيها لقران الصحبة والتبعية بقران القرابة فظهر ان الكل على الاستعارة وان كان الوجه مختلفا وقوله لانهم كانوا يطيعونهم في الاسراف بيان لوجه جعلهم اصدقاء واتباعا باطاعتهم لهم كما يطيع الصديق صديقه والتابع متبوعه وكانه مجاز على مجاز لشهرة الاول التي الحقته بالحقيقة فتامل **قوله** روي انهم اى الكفرة وهو مما عرف في الجاهلية والتياسر تفاعل من يسر اذا ضرب قداح الميسر على جزور ينحر ويقسم على سهام الميسر كما مر بيانه وعداه بعلى لتضمينه معنى يتزاحمون او يتراهنون ويجتمعون وقوله في السمعة بضم فسكون وهي الرياء الذي يشتهر ويسمعه الناس وقوله في القربات جمع قربة وهي ما يتقرب به الى الله سبحانه وتعالى وقوله مبالغا من صيغة فعول واشار بقوله في الكفر الى انه يجوز ان يكون من الكفر ضد الايمان وقوله بنعمائه بالمد بمعنى النعمة اشارة الى انه من كفران النعمة والمقصد زجرهم عن اتباعه **قوله** واذا عرضت عن ذي القربى الى اخره اشارة الى ارتباطه بما قبله ولذا خص ضمير عنهم بهم وان احتمل العموم والخطاب عام وقيل معنى قوله اذا عرضت اردت الاعراض فقل لهم قولا ميسورا ولا تعرض وقيل المعنى ان ثبت وتحقق في

في المستقبل الكُ اعرضنّ عنهم في الماضي فقل الى اخره والمراد سببية النبوت
للأمر بهذا القول فهذا وجه تفسيره المضارع بالماضي وان كانت ان تخلصه
للاستقبال وفيه نظر **قوله** حيا من الرد اى رد من سال ضريحا منهم وفي الحديث
كان عليه الصلاة والسلام اذا سئل شيئا ليس عنده اعرض وسكت وفيه اشارة
الى ان هذا علة للاعراض لا انتظار الرزق وكونه كناية عن عدم النفع وترك
الاعطاء لان هذا شان من لم يعط فهو لازم عرفا وما وقع في نسخة تنفقهم
بالقاف من تحريف الناسخ وليس ما ذكر علة له بل عدم حضور ما يعطيه **قوله**
لانتظار الرزق من الله تعالى وفي الكشف ان قوله ابتغاء رحمة اما ان يتعلق بجواب
الشرط مقدما عليه اى فقل لهم قولا سهلا لينا وعدهم وعدا جميلا رحمة لهم وتطييبا
لقلوبهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها اى ابتغ رحمة ربك التي ترجوها برحمتك
عليهم واما ان يتعلق بالشرط اى ان اعرضت عنهم لفقد رزق من ربك ترجوا ان
يفتح لك فسمي الرزق رحمة فردهم ردا جميلا فوضع الابتغاء موضع الفقد لان
فاقد الرزق مبتغ له فكان الفقد سبب الابتغاء والابتغاء مسبب عنه فوضع المسبب
موضع السبب والمصنف رحمه الله تعالى لم يرد انه علة لما قبله وقد اشار اليه فيما
تقدم لكنه اجمل ما في الكشاف فلا وجه لما قيل كون انتظار الرزق علة للاعراض
ممكن وكذا عدم النفع بل هو معلل بالحيا كما ذكره وقيل انه يعني اذا اعرضت عنهم
بترك الجواب المورث لليأس لانتظار ما ذكر لكن ما ذكره من تعلقه بالجواب اورد عليه
ان ما بعد الفا لا يعمل فيما قبلها في غير باب اما وما يلحق بها فاما ان يكون جرى فيه
على المذهب الكوفي المجوز له مطلقا او اراد التعلق المعنوي فيضمر ما ينصبه
ويجري هذا مجرى تفسيره وان يأتيك بدل من الضمير بدل اشتمال **قوله** او
منتظرين له اشارة الى ان المصدر حال مؤول باسم الفاعل وجمعه باعتبار المعنى
لان الخطاب لغير معين عام ففيه معنى الجمع وكونه جمع للتعظيم لا يناسب المقام
وفي نسخة منتظر وهو ظاهرة وحمله في الاولى على انتظار السائلين بعيد ولا
وجه للتقييد به وهي حال مؤكدة وقوله ويجوز ان يتعلق بالجواب مر تفصيله
قوله وقيل معناه لفقد رزق من ربك عطف على ما قبله من تفسير الابتغاء
بالانتظار قال في الكشف ابتغاء الرزق اقيم مقام فقدانه وفيه لطف فكان ذكر
الاعراض لاجل السعي لهم وهو من وضع المسبب موضع السبب كما مر واذا جعل الاعراض
كناية عن عدم نفعهم فالابتغاء مجاز عن عدم الاستطاعة متعلقا بالشرط ولا يخفى
جريانه على التعلق بالجزا ايضا وقوله لينا تفسير لميسورا والاجمال القول
الجميل الحسن **قوله** والميسور من يسر الامر مثل سعد الرجل ونحس اليسر
السهولة واليسر والميسور التسهل وتيسر تسهل وتهيا كاستيسر وقوله من

بشراي المجهول وكذا ما بعده فكانه لم يسمع الا مجهولا اذا تعدى كما في الكشاف
والميسور اسم مفعول منه او المراد بالقول الميسور الدعا لهم باليسر مثل اغناكم
الله ونحو كيسر لكم الرزق فعلى هذا يكون الميسور مصدرا بتقدير مضاف كما في
الكشاف اى قولا ذا ميسور اى يسر قال العلامة رحمه الله تعالى وفيه نظر
لان الميسور معناه ذا يسر ولهذا وقع صفة للقول فاى ضرورة في ان يجعل مصدرا
ثم يأول بذا ميسور وما قيل ان قول المصنف رحمه الله تعالى وهو اليسر يشير
الى ان الميسور مصدر وقوله ميسور من باب رجل عدل فاندفع ما ذكره العلامة
رحمه الله لا يسمن ولا يغني من جوع فالحق في دفعه انه اذا اريد به قولا يشتمل على
الدعا لا يكون القول حينئذ ميسورا بل ميسرا لما ارادوه وميسور ومعسور
المصدر مما يثبت اللغة من غير تكلف فجعله صفة مبالغة او بتقدير مضاف له وجه
وجيه فتامل **قوله** تمثيلان لمنع الشحيح واسراف المبذر يعني انهما استعارتان
تمثيليتان شبه في الاولى فعل الشحيح في منعه بمن يده مغلولة لعنقه بحيث لا يقدر
على مدها وفي الثانية شبه السرف ببسط اليد بحيث لا يحفظ شيئا وهو ظاهر
امر بالاقتصاد بدل من نهي بدل اشتمال على ما وقع من ترك الواو وفي نسختنا وقوله
الذي هو الكرم اى الجود الممدوح لانه يختص به في العرف به فلا وجه لما قيل الاولى
ان يقول هو الجود اذ لا اختصاص للكرم بالبذل للمال وقوله عند الله لانه غير
مرضي وعند الناس لان من لا يحتاج اليه يطعن فيه بعدم تداركه لاحواله ومن
يحتاج مذمة باعطاء غيره او بتقبيضه بل عند نفسه ايضا كما سيذكره **قوله**
بالاسراف وسوء التدبير قيل الاولى ان يعتبر فيه التوزيع فتقعد منصوب في
جواب النهيين والملوم راجع لقوله ولا تجعل يدك مغلولة كما قيل
• ان البخيل ملوم حيثما كانا • والمحسور راجع الى قوله تعالى ولا تبسطها
قوله نادما فهو من الحسرة وهي كما قال الراغب رحمه الله الغم والندم على
ما فاته كانه انحسر عنه الجهل الذي الذي حمله على ما ارتكبه او انحسرت اى انكشفت
قواه عنه او ادركه اعياء عن تدارك ما فاته فلذا قيل محسور ودون حاسر
لانه ابلغ **قوله** او منقطعا بك ضبط بفتح الطاء على صيغة المفعول لانه
من انقطع بالمسافة مبنيا للمفعول اذا عطبت دابته ولقد زاده فانقطع
وقوله لا شيء عندك تفسير له وقوله من حسرة السفر اى اعياه واوقفه
حتى انقطع عن رفيقه فهو حاسر ومحسور اما الحاسر فتصور انه قد حسر بنفسه
واما المحسور فتصور ان التعب قد حسره وقوله اذا بلغ منه اى اذا بلغ
السفر منه الجهد فهو من بلغ المرضى اذا اثر فيه فهو استعارة **قوله**
وعن جابر رضي الله عنه الى اخره هذا الحديث ذكره في الكشاف هكذا بيننا



رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس اذ اتاه صبي فقال ان امي تستكسيك
درعا فقال من ساعة الى ساعة يظهر فعد الينا فذهب الى امه فقالت له
قل له ان امي تستكسيك الدرع الذي عليك فدخل داره ونزع قميصه واعطاه
له وقعد عريانا واذن بلال وانتظر فلم يخرج الى الصلاة قال العراقي رحمه الله
انه لم يجده في كتب الحديث وقوله تستكسيك اي نطلب منك ان تعطي كسوة
لها والدرع هنا القميص وقوله من ساعة الى ساعة تركيب مشهور في
الالسنة ومعناه ما في المثل من العمود الى العمود فرج اي اخر سوالك من
ساعة الى ساعة اخرى يظهر لك مرادك وتظفر به فانا نترقب حصوله ونرجوه
وقوله فانزل الله ذلك وهو لا ينافي كونه عاما وقوله توسعة تفسير للبسط
وتضييقه تفسير ليقدر فان يقدر ويقتر مترادفان قوله فتلبس ما
يرهقك اي ما يغشاك ويعرض لك في بعض الاحيان والاضافة افعال
بمعنى تضييق الحال ومن تعليلية وجوز في يرهقك ان تكون افعالا من
الارهاق فمن بيانية والاظهر الاول قوله بعلم سرهم وعلنهم لف
ونشر مرتب كما مر وقوله فيعلم من مصالحهم الى اخره اشارة الى ان المراد
من علم الظاهر والباطن انه اعلم بمصالحهم فيقدرها على وفق حكمته فهو
تسلية له وقوله ويجوز ان يريد الى اخره فيكون ذكر القبض والبسط
موكولا لعلم بجميع احوالهما وهو عبارة عن انهم ينبغي لهم الاقتصاد في امورهم
اي الاعتدال والتوسط في الاعطاء والانفاق لان الزيادة عنه والنقصان
انما هو لله وقوله وانه الى اخره فيكون تعليما لهم وحثا لهم على التخلق
باخلاق الله حيثما يقتضيه الحال وقوله وان يكون تمهيدا الى اخره لانه
اذا كان البسط والقبض لله تعالى لا ينبغي ان تخشى الفقر الحامل على
ذلك وقوله واذ هم بنا تهم اي دفنها حية كما كانوا يفعلونه في الجاهلية
قوله كان اثما اي لفظا ومعنى ويكون بمعنى تعمد الكذب وليس بمراد
هنا وقرا ابن ذكوان بفتح الخاء والطاء من غير مد وخرجها الزجاج على
وجهين احدهما ان يكون اسما اي اسم مصدر لاخطا يخطي اذا لم يصب واليه
اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله اسم الى اخره او هو مصدر خطي بمعنى
اخطا كما في قوله

والناس يلحون الامير اذا هم ... خطيوا الصواب ولا يلام المرشد

وقوله وقيل لغة فيه اشارة الى هذا يعني انه مصدر خطي خطا وخطا
والمعنى ان قتلهم غير صواب كما صرح به الراغب رحمه الله وقد استشكلوا
هذه القراءة لان الخطا ما لم يتعمد وليس هذا محله ورد بانهم لم يتفقوا على

مامر

مامر عن اهل اللغة والتفسير قوله وابن كثير خطا بوزن قتال والباقون
بكسر فسكون وهي التي فسر عليها اولا وهو مصدر خاطي يخاطي خطاء
كقاتل يقاتل قتالا قال ابو علي الفارسي رحمه الله وان كنا لم نجد خاطي
لكنه وجد تخاطي مطاوعه فدلنا عليه وانشد عليه شعرا للعرب كما اشار
اليه المصنف رحمه الله تعالى فلا عبرة بقول ابي حاتم ان هذه القراءة غلط
وقوله وهو اي الخطا اما لغة اي في مصدره وان لم يكن من المفاعلة
كقام قياما او هو من المفاعلة وقوله وهو مبني عليه اي التفاعل مبني
على المفاعلة لانه مطاوعه فيدل عليه كما مر والقناص بالتشديد
الصائد والخرطوم الفم ومنقع بفتح الميم محل اجتماع الماء واشب بمعنى
داخل يصف صيدا ظفر به وهو يشرب قوله وقرى خطا بالفتح والمد
وهذه قراءة للحسن رحمه الله شاذة وهي اسم مصدر لاخطا كالعطا وقرا ايضا
خطا بفتح الخاء والطاء والف في اخره مبدلة من الهمزة كعصا واليه اشار
المصنف رحمه الله تعالى بقوله وخطا بحذف الهمزة مفتوحا لكن عبارته
توهم انه من قصر الممدود وليس كذلك لانه ضرورة لا داعي اليها وقوله
ومكسورا اي مكسور الخاء مع الف في اخره وهذه قراءة ابي رجا وقرى خطا
بفتح فسكون وهمزة في اخره وهي مروية عن ابن عامر وقرى في الشواذ
خطية بكسر الخاء قوله بالعزم والاتيان بالمقدمات فهو نهي عنه على
ابلغ وجه سواء كان كناية او دلالة وفيه اشارة الى تحريم العزم على
المحرمات اذا صمم عليه وقوله فعله بفتح الفاء اي وجه تانيثه
وهو خبر المذكر او الى تقدير موصوف مونث وقوله ظاهرة الفحش
تفسير لفاحشة قوله وبئس طريقا طريقه اشارة الى ان ساء
بمعنى بئس وحكمها حكما وسبيلا بمعنى طريقا تمييز وقد اعترض
عليه ابو حيان رحمه الله بان الفاعل في بابه ضمير التمييز فلا يصح تقديره
طريقه وسبيله لانه ليس بمضمر لا سم جنس فالظاهر تقديره
بئس السبيل سبيلا بلا اضافة وقيل الاضافة فيه بيانية اي بئس طريقا
الطريق الذي هو الزنا فانه طريق لقطع الانساب وهيج الفتن كما
المصنف رحمه الله تعالى فان جعلت لامية فطريقه العزم والاتيان
بمقدماته احتاج حينئذ الى تقدير مضاف في قوله وهو الغصب
اي طريق الغصب فتامل قوله وهو الغصب ما يحمله على الابضاع
بالكسر والمعجمة اي الاكراه على المجامعة والتصرف في البضع بغير
حق واشتبال اليد المبطلة على حق الله تعالى وتاديته الى قطع الانساب

اذا لم يكن لها بعل او كان ولو عنت ونحوه وهيج الفتن تحريكها وهو ظاهر
قوله الا بالحق قال المعرب رحمه الله اى الا بسبب الحق فيتعلق بلا تقتلوا
ويجوز ان يكون حالا من فاعل لا تقتلوا او من مفعوله اى لا تقتلوا الا
ملتبسين بالحق او الا ملتبسة بالحق ويجوز ان يكون نعتا لمصدر
محذوف اى الا قتلا ملتبسا بالحق واما تعلقه بحرم فبعيد وان صح
ومعنى تحريمها تحريم قتلها فالمعنى حرم قتلها الا بحق فمن قال لا محصل
لم يصب قال الضحاك رحمه الله وهى اول اية نزلت فى شان القتل وقوله
الا باحدى الى اخره تفسير لقوله بالحق بالحديث الصحيح الذى رواه الشيخان
وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله عنه لا يحل دم امرئ يشهد ان لا اله
الا الله وانى رسول الله الا باحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزانى
والمفارق لدينه التارك للجماعة وفى الكشف انه ينتقض حصره بدفع
الصائل فانه ربما الى القتل ودفعه بان المراد ما يكون بنفسه مقصودا به
القتل وهذا المقصد به الدفع لكنه قد يفضى اليه وقوله كفر بعد
ايمان قد عرفت ان هذا بعينه نص الحديث والحصر فيه ليس بحقيقى فلا
يرد النقض بالكفر الاصلى كما فى الجهاد وقوله وقتل مومن قيل قيده به
بناء على مذهبه من ان قاتل الذمى لا يقتص منه لكنه ينتقض بما اذا كان
قاتله ذميا ايضا فتامل قوله غير مستوجب للقتل يتناول العمد
والخطا على التفسير الاول لقوله سلطانا وقوله وهو الوارث بناء على الاغلب
ولو ابقاه على عمومه كان اولى وقوله سلطانا اشارة الى انه مصدر كالغفران
والمواخذة اعم من اخذ المال والقصاص ويقتضى متعلق بالمواخذة على
من يتعلق بالتسلط ومن عليه بتقدير من هو عليه والضمير المحذوف للمقتضى
والمجرور بعلى لمن وقوله او بالقصاص اى فقط عطف على قوله بالمواخذة
وقوله لا يسمى اى لا يطلق عليه انه ظلم فى نفسه وكذا لا اثم فيه ايضا وان
قيل انه ياثم فيه ولذا شرعت الكفارة فيه فانها لعدم التثبت واجتناب
ما يودى اليه ولذا ورد فى الحديث الشريف رفع عن امتى الخطا كما مر فلا حاجة
الى ان يقال المراد انه لا يسمى ظلما فى العرف والا فهو يتضمن الاثم ولذلك
وجبت الكفارة على انه ناش من عدم الفرق بين الاثم والظلم واهمال لقوله
يسمى فتدبر قوله اى القاتل اى مريد القتل ومباشره ابتداء ورد على هذا
التفسير انه ياباه عبارة الاسراف فان حقه النهى عن القتل مطلقا فان
دفع بانه فسر الاسراف بالقتل بغير حق فلا اباء فيه ورد عليه انه يصير
بمعنى قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق فلا وجه لتفريعه

عليه

عليه وان كان تاكيدا فالوجه الثانى وقوله ما يعود عليه بالهلاك يعنى القصاص
اشارة الى انه يصح لهم تبيان ما ينفعهم قوله او الولى بالمثلة بالمقتول
وهى معروفة وقتل غير القاتل سواء كان وحده او معه وسواء كان القاتل واحدا
او متعددا قوله ويويد الاول قراءة ابى لان القاتل متعدد فى النظم
فى قوله تعالى ولا تقتلوا النفس والاصل توافق القراءتين ولم يجعلها معينة
له لان الولى عام هنا فهو فى معنى الاولياء فيجوز جمع ضميره بهذا الاعتبار
ويكون التفاتا وتوافق القراءتين ليس بلازم وقوله على خطاب احدهما
اى القاتل او الولى التفاتا اى يجوز فيه الوجهان قوله علة النهى على
الاستيناف البيانى وقوله اما للمقتول اى اولا والتعليل للنهى عن الاسراف
سواء كان النهى والضمير فيه للقاتل او الولى وكذا اذا عاد الضمير للولى ولو
للذى يقتله الولى اسرافا والنهى وضميره حينئذ للولى فقط والتعريض فى المثلة
بالمقتص منه والوزر اى الاثم فى الكل ويدخل به ما اذا كان فاعل المثلة سلطانا
قوله فضلا ان يتصرفوا فيه بتقدير الجار اى عن ان يتصرفوا فيه يعنى انه
نهى عن القرب منه فيعلم منه النهى عن التصرف فيه بالطريق الاولى ودلالة النص
وهو كناية فلا تنافى ارادة المعنى الاصلى منها فالاستثناء دال ايضا على جواز
القربان والتصرف بالتى هى احسن ولم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى له ثمة
لانه معلوم بالطريق الاولى ايضا فلا يتوهم ان الاستثناء يدل على جواز القربان
بالتى هى احسن لا التصرف فيه وقوله بالطريقة التى الى اخره بيان لتقدير
موصوف مونث بقرينة صفته وتلك الطريقة حفظه وهى معروفة وقوله
بما عاهدكم الله بحذف العائد اى عليه اذ كانت ما موصولة والعهد بمعنى
المعهود وعهد الله ما كلفهم الله به واما عهد العباد فشامل لما عاهد والله
عليه من التزام تكاليفه وعاهدوا العباد عليه ويدخل فيه العقود وغيره
منصوب معطوف على ضمير المفعول قوله مطلوبا يطلب من المعاهد الى اخره
فالسوال من سالته كذا اذا طلبته ومسئول بمعنى مطلوب وقوله يطلب الى اخره
اشارة الى ان المطلوب عدم اضاعته والثبات عليه فالاسناد مجازى او فيه
مضاف مقدر بعد حذفه ارتفع الضمير واستتر واصله مطلوب عدم اضاعته
ومثله من الحذف والايصال شايع فلا تعسف فيه من جهة اللفظ كما قيل ولا
من جهة المعنى ايضا لان الجملة الاستينافية التعليلية مساوية للمعلل بها
فيكون تعليلا للشىء بنفسه اذ طلب عدم اضاعته عين طلب الوفاء به فان
ماله الى ان يقال اوفوا بالعهد فان عدم اضاعته لم تزل مطلوبة من كل احد
فيطلب منكم ايضا كما افاده الفاضل المحشى وقوله من المعاهد بصيغة الفاعل

شامل للمعاهد بزنة المفعول لان باب المفاعلة فيه كل جانب ومفعول فلا
يرد ما قيل ان هذا الوجه يختص بما اذا فسر العهد بما عهدتموه ولو قال
المعاهد والمعهود له كان جاريا على التفسيرين كما في الوجوه الاتية سوى
الاخير الا ان يفسر صاحب العهد بما يعم غير المعاهد اعني المعهود له فانه
يجري على التفسيرين ايضا وقوله او مسؤلا عنه اي على الحذف والايصال
وقوله يسال الى اخره بيان للمسؤل **قوله** ويسال العهد الى اخره باي ذنب
قتلت مجهول بكسر التاء على خطاب المؤنث او بسكونها على حكاية ما وقع
في القران والاستشهاد به بناء على انه لا سؤال ثمة وانما القصد التوبيخ
كما في هذا الوجه وقيل انه استشهاد لمجرد السؤال لان سؤالها بعد احيائها
يوم القيامة وهو سؤال حقيقي فتامل **قوله** فيكون تخييلا التخييل لا استعمال
كما ذكره الشريف رحمه الله في حواشي شرح المفتاح حيث قال انه يطلق على التمثيل
بالامور المفروضة وعلى فرض المعاني الحقيقية وعلى قرينة الاستعارة المكنية
وسيأتي تفصيله ان شا الله تعالى فالمراد بالتخييل التمثيل بالاستعارة
التصريحية للامر المفروض فان جعل العهد مسؤلا كذلك ويصح ان يراد معناه
الاصطلاحي بان يشبه العهد بشخص يصدر عنه امور ويجعل كونه مسؤلا
عنها على التخييل قرينة لتلك المكنية وهذا مما لا خفاء فيه فلا وجه لما قيل
ان الظاهر ان يقول فيكون تمثيلا اي يجعل العهد متمثلا على هيئة من يتوجه
اليه السؤال كما تجسم الحسنات والسيئات لتوزن اذ الظاهر ان الواقع ليس
تخييلا خاليا عن الحقيقة وكذا ما قيل ان مراده التخييلية المجردة عن المكنية
لعدم ظهور وجه الشبه بين العهد والمسؤل عنه وقوله لم يكتب بالخطاب
معلوما ومجهولا والتبكيت التوبيخ والتقريع وهذا كما ورد في الحديث
من وقوف الرحم بين يدي الرحمن وسؤالها عمن وصلها وقطعها **قوله**
والجوز ان يراد ان صاحب العهد الى اخره اي بتقدير مضاف قبل العهد كما ذكره
وقوله لا تنحسوا الا تنقصوا فيه وقوله السوي المساوي بلا نقص فيه
قوله وهو رومي معرب من لغة الروم لفقد مادته في العربية وقيل
انه عربي وقيل انه ماخوذ من القسط وفيه نظر وقوله ولا يقدح ذلك
في عربية القران المذكورة في قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا لانه
بعد التعريب والسماع في فصيح الكلام يصير عربيا فلا حاجة الى انكار
تعريبه او ادعا التغليب كما هو مشهور **قوله** واحسن عاقبة اشارة
الى انه بمعنى العاقبة لا بمعنى التفسير لانه يطلق عليهما اذ هو من الاول
وهو الرجوع الى الغاية المرادة منه علما او فعلا فالعلم كما في قوله تعالى

وما

وما يعلم تاويله الا الله والفعل كقوله وللنوى قبل يوم البين تاويل **قوله**
وقوله يوم ياتي تاويله كما حققه الراغب ومن ظن انه لا يكون الا بهذا المعنى
فقد وهم ما حفظه **قوله** ولا تتبع بالتشديد والتخفيف اصل معنى قفاه
اتبع قفاه ثم استعمل في مطلق الاتباع وصار حقيقة فيه وقفا اثره اذا قصده و
اتبعه ومنه القيافة واصل معناها هاهنا ما يعلم من الاقدام واثرها وهو امر معروف
عند العرب وقيل ان قاف مقلوب قفا كجذب وجبذ والصحيح خلافه والقافة
كسادة جمع قائف او اسم جمع له بمعنى متتبع الاثر ليعلم منه شيئا وقراة الجمهور
بسكون القاف وضم الفاء وحذف حرف العلة الاخير وهو الواو للجازم وقرئ
باثباتها في الشواذ كقوله • من هجو زبان لم تهجو ولم تدع • وهو معروف في النحو
والقراة الثانية يقف بضم القاف وسكون الفاء كتقل على انه اجوف مجزوم
قوله ما لم يتعلق به علمك تقليدا الى اخره تقليدا منصوب على انه مفعول
له يتعلق بقوله ولا يتبع المفسر لقوله ولا تقف وهو قيد للمنفي لا للنفي فيكون
نفيا للتقليد الصرف كما كان يفعله الكفرة من قولهم انا وجدنا اباءنا فعلوا
كذا واما تقليد المجتهدين فسياتي بيانه ان شا الله تعالى وقوله تعالى او رجما
بالغيب او فيه للترديد في التفسير او للتقسيم ما كان بغير علم والرجم بالغيب
استعارة للمتوهم لا امر من غير سند **قوله** واحتج به من منع اتباع الظن وكذا من
منع العمل بالقياس من الظاهرية وكذا العمل بالادلة الظنية مطلقا وقوله
هو الاعتقاد الراجح الى اخره خرج المرجوح والمتساوي الطرفين لانه ليس بعلم
ولا ظن وظاهره ان الظن يسمى علما حقيقة وهو مخالف قال في شرح المواقف
الظن والتقليد لا يسمى علما لا لغة ولا شرعا ولا عرفا فقوله واستعماله بهذا المعنى
شايع كقوله تعالى ان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار اشارة الى
دفع ما ذكر وقيل ان الشرع اجرى الظن وان لم يكن علما مجرى العلم وامرنا
بالعمل به للاجماع على وجوب العمل بالشهادة والاجتهاد في القبلة وغيره
ذلك مما لا يخفى من الاحكام الفرعية وقوله المستفاد من سند اي ما يستند
اليه ظنه من دليل او امارة فيدخل فيه التقليد لان له سندا وهو حسن ظنه
بالمجتهد او هو سند المجتهد سند له في الحقيقة لعلمه بانه لا يقول من غير دليل
قوله وقيل انه مخصوص بالعقايد اي ما ذكر من النهي عن اتباع ما ليس بعلم
قطعي مخصوص بما ذكر فلا ينهض حجة لمن منع العمل بالظن مطلقا حتى في
القياس والتقليد في الفروع ونحوه والمخصص له امر خارج عن النظم وهو
عمل الناس والاثار الشاهدة بخلافه وقوله وقيل الرمي اي القذف والذم
بما لم يتحققه والشهادة بخلاف ما يعلمه او بما لم يعلمه وتخصيصه بما ذكر

بدفع الاسناد لال به على ما مر ايضا واما القول بان المراد به مطلق الشهادة فباطل ولا سند فيما ظننه القايل به سندا وهو ظاهر قوله ويوبيه قوله عليه الصلاة والسلام اى يؤيد كون المراد به الرمى والقذف وشهادة الزور لانهما سواء فى انها نسبة ما لا اصل له الى غيره بدليل احدهما دليل للاخر وقيل انه مؤيد للرمى وحده فكان عليه ان يقدم شهادة الزور عليه او يوخرها عن الدليل والحديث المذكور رواه الطبرانى وغيره بمعناه مع مخالفة ما فى لفظه حتى قال العراقى رحمه الله لم اجده بهذا اللفظ بعينه مرفوعا ولا ضير فيه والردغة بفتح الراء المهملة وسكون الدال المهملة والغين المعجمة اصلها فى اللغة الوحل الشديد والخبال بفتح الخا المعجمة والباء الموحدة اصله الفساد فى العقل ونحوه واما ردغة الخبال الواردة فى الحديث ومثله طينة الخبال الواردة فى حديث من شرب الخمر كان حقا على الله ان يسقيه من طينة الخبال ففسرت فى كتب الحديث بما يخرج من بطون اهل النار من القيح والدم والصديد ونحوه وهو تفسير ماثور وقوله قفا بمعنى اغتاب وقذف قوله حتى ياتى بالمخرج المخرج بفتح فسكون المعروف فمعناه انه ما يخرجه عن عهدته ولما كان هذا غاية لحبسه فى النار لو اقع فى الاخرة ولا مخرج له ثمة عن عهدة ما صدر منه لان المتبادر اثبات ما ادعاه ونحوه اولوه بان المراد بالمخرج ما يخرجه من حبسه فى النار وهو ان يحمل عليه من ذنوب المغتاب ما يعذب به على مقداره ثم يخرج منها فالاتيان به مجاز عن تحمل ما يعذب به لانه تسبب عما اتى به اولا وقيل انه على حد قوله تعالى حتى يلج الجمل فى سم الخياط فهو كناية عن انه لا اتيان له بدافع ولا خروج له عن عهدته لتعليقه على ما لا يكون فيفيد ما ذكر ابلغ وجه واكده واما تفسيره بحتى تتوب ولا يخفى بعده فلا وجه له لما مر الا ان ياول حبسه بفعل ما يستوجب حبسه قوله قول الكميت بالتصغير شاعر اسلامى معروف وهم ثلاثة هو اصغرهم والبيت من قصيدة وقوله بغير ذنب تاكيد لكونه بريا واقفو بمعنى اقذف كما مر والحواصن بالحاء والصاد المهملتين بمعنى المحصنات من النساء جمع حاصنة بمعنى محصنة اى عفيفة وان قفين بصيغة المجهول اى قذفهن غيرى والنون ضمير الاناث والالف لاطلاق القافية اشباعا للفتحة قوله فاجراها مجرى العقلا هذا بناء على ان اوليك هل تختص بالعقلا او يغلب فيهم كما قيل او هى عامة لهم ولغيرهم فعلى الاول تكون تلك الاعضاء منزلة منزلة العقلا لصدور افعالهم وما يشبهها منهم ففيه استعارة

بقرينة الاشارة بما يشار به الى العقلا وهو اوليك وعلى غيره لا حاجة اليه و اليه اشار بقوله هذا الى اخره اى الامر هذا او خذ هذا وكونها بمعنى خذ بعيد وقوله لما بفتح اللام وتشديد الميم جوابها محذوف بقرينة ما هو مقدم عليها مما هو بمعناه او بكسر اللام التعليلية وتخفيف الميم وما مصدرية وقوله اسم جمع لذا اى اسم جمع لا مفرد له من لفظه وانما له مفرد من معناه كرهط قوله كقوله اى قول الشاعر وهو جرير فى قصيدته المشهورة واوله ذم المنازل بعد منزلة اللوى ❊ وقال ابن عطية الرواية بعد اوليك الاقوام فلا شاهد فيه وما وقع للمصنف رحمه الله تعالى كالزمخشرى مسطور فى الكتب المعتبرة فلا يلتفت لرده ومعناه انه يخاطب صاحبه ويقول له اذمم كل منزل وكل حياة بعد تلك المنازل وايامها الخالية فيها واللوى موضع معروف قوله فى ثلاثتها ضمير كل اى فى كان وعنه ومسيولا ضمير مفرد عايد الى كل اوليك بتاويل كل واحد منها مع انه يجوز الافراد وان لم ياول بذلك لان كل المضافة الى نكرة يطابق الضمير العايد اليها المضاف اليه افرادا وجمعا وهل هو لازم او لا فيه كلام فان كان المضاف اليه معرفة كما هنا جاز فيه الافراد وغيره مراعاة للفظ او المعنى ولذا لم يقل كانت عنها مسيولة لان كل عبارة عما اضيف اليها وهو جمع معنى قوله عن نفسه بيان لمعنى النظم وان السوال عن نفسه لا عن غيره وقوله عما فعل به صاحبه ما مصدرية او موصولة بحذف العايد اى فعله به والباء للتعدية او للتسببية اى هل استعمله لما خلق له ام لا وقوله ويجوز الى اخره معطوف بحسب المعنى على ما قبله وقوله لمصدر لا تقف فيه تسمح قوله اولصاحب السمع والبصر وهو القافى وقد جوز هذا فى ضمير كان ففيه التفات لان الظاهر كنت حينيذ قوله وقيل مسيولا مسندا الى عنه على انه نايب الفاعل وقايله الزمخشرى وهذا رد عليه تبعا لابى البقا وغيره لان القايم مقام الفاعل حكمه حكمه فى انه لا يجوز تقدمه على عامله كاصله قال المعرب رحمه الله وليس لقايل ان يقول انه على راى الكوفيين فى تجويزهم تقديم الفاعل لان ابن النحاس رحمه الله حكى الاجماع على عدم جواز تقدم القايم مقام الفاعل اذا كان جارا ومجرورا فليس هو نظير غير المغضوب عليهم الا ان ينازع فيه وفى شرح نحو المفتاح انه مرتفع بمضمر يفسره الظاهر وجوز اخلا المفسر عن المسند اليه اذا لم يكن فعلا لالحاقه بالجوامد لعدم اصالته فى العمل وهو مخالف للقياس والنقل قال فى الكشف فالوجه انه حذف منه الجار فاستتر فيه الضمير ولو علل جواز تقدمه بان المجرور بالحرف لا يلتبس بالمبتدا لكان له وجه كما فى التقريب وجوز ان يكون مسيولا

مسندًا الى المصدر المؤول عليه ولكنه لا يصلح تصحيحًا لكلام الكشاف
قوله مؤاخذ بعزمه اذا صمم عليه بخلافه مجرد الخاطر كما فصله في الاحياء
وقد قيل عليه انه يجوز ان يكون ما يسأل عنه الفؤاد العقائد بدلا الهم
بأمر ولا حجة للمحتمل فتأمل **قوله** وقرئ والفواد الى اخره اى قرأ بعضهم
وهو الجراح العقيلي بفتح الفاء وابدال الهمزة واوا وتوجيهها انه ابدل
الهمزة واوا لوقوعها بعد ضمة في المشهور ثم فتح الفاء تخفيفا وهي لغة فيه
ولا عبرة بانكار ابي حاتم لها **قوله** ذا مرح المرح شدة الفرح والسرور
كذا فسره المعرب وفسره المصنف رحمه الله تعالى كغيره بالاختيال وهو افتعال
من الخيلاء وهي العجب والكبر وهو انسب اى لا تمش مشية المعجب المتكبر
وفي انتصابه وجوه فقيل انه مفعول له وقيل انه مصدر وقع موقع الحال
مبالغة فهو اما ما وقل مرح بكسر الراء الصفة المشبهة كما قرئ به او مقدر
فيه مضاف كما هو معروف في مثله واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى **قوله**
وهو باعتبار الحكم ابلغ يعني القراءة بالوصف هنا ابلغ من قراءة المصدر التي
للمبالغة بجعله عين المرح كما يقال رجل عدل لانه واقع في حيز النهي الذي
هو في معنى النفي ونفي اصل الاتصاف ابلغ من نفي زيادته ومبالغته لانه
ربما يشعر ببقاء اصله في الجملة وجعل المبالغة راجعة الى النفي دون المنفي
بعيد هنا كما لا يخفى هذا ما عناه المصنف رحمه الله تعالى وهو تعقب لما في
الكشاف فانه قال مرحا حال اى ذا فرح وقرئ مرحا وفضل الاخفش المصدر
على اسم الفاعل لما فيه من التأكيد انتهى في رده بان المصدر آكد لما ذكر لكنه
في الاثبات لا في النفي وما في حكمه وقال الطيبي ان القراءة باسم الفاعل
شاذة وفي كلامه تسامح لانه قال وفضل الاخفش الى اخره بعدها او له
بذي مرح وانما يكون المصدر ابلغ اذا ترك بحاله ولا يرد ما ذكره لان اول
كلامه اشارة الى دفع ما ذكره الاخفش حتى لا تفضل احدى القراءتين
على الاخرى او هو ما يشعر به على تفضيل المتواترة على الشاذة او ما ذكره
اولا اراد به تصوير المعنى لا تقدير المضاف ولو سلم فهو مبني على ظاهر
التركيب فان العدول عن التصريح يشعر به على ان جعله صاحب مرح
ابلغ لجعله لملازمته له كانه مالك حائز له فان قلت مرح صفة مشبهة
تدل على الثبوت ونفيه لا يقتضي نفي اصله ايضا قلت هذه مغالطة
نشأت من عدم معرفة معنى الثبوت فيها فان المراد به انها لا تدل على
تجدد وحدوث لا انها تدل على الدوام كما ذكره النحاة ثم ان ما ورد على
الزمخشري اورده بعضهم على المصنف رحمه الله تعالى من عنده وقد عرفت

دفعه ثم يرد عليه ان ما ذكره فيه تفضيل القراءة الشاذة على المتواترة ولا وجه
له فتدبر **قوله** ان تجعل فيها خرقا فسره به اشارة الى انه مفعول له الى انه
ليس المراد به النفوذ من جانب الى اخر كما يتبادر منه وقوله بتطاولك اي
بتعاظمك الطول بمد قامتك كما يفعله المختال تكلفا وهذا بيان لحاصل المعنى
فلا ينافي كونه تمييزا او مفعولا له وقيل انه اشارة الى انه منصوب على نزع
الخافض وان الطول بمعنى التطاول وكونه اشارة الى انه مفعول له لما بين
اللام والباء من الملابسة تكلف لا داعي له وقوله تعليل لان ما له الى انه
لا فائدة فيه والجدوى بالجيم والدال المهملة الفائدة **قوله** اشارة الى الخصال
الثلاث والعشرين الى اخره وذكره لتأويله بالمذكور ونحوه واولها قوله
تعالى ولا تجعل مع الله الها اخر وهي النهي عن اعتقاد ان له شريكا وثانيها
وثالثها قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اذ هي امر بعبادة الله
ونهي عن عبادة غيره ورابعها وبالوالدين احسانا وخامسها ولا تقل لهما اف
وسادسها ولا تنهرهما وسابعها وقل لهما قولا كريما وثامنها واخفض لهما
جناح الذل من الرحمة وتاسعها وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وعاشرها
وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وحادي عشرها ولا تبذر تبذيرا
وثاني عشرها فقل لهم قولا ميسورا وثالث عشرها ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك ورابع عشرها ولا تبسطها كل البسط وخامس عشرها ولا تقتلوا اولادكم
وسادس عشرها ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وسابع عشرها فقد جعلنا
لوليه سلطانا وثامن عشرها فلا يسرف في القتل وتاسع عشرها واوفوا بالعهد
وعشرينها واوفوا الكيل اذا كلتم وحادي عشرينها وزنوا بالقسطاس
المستقيم وثاني وعشرينها ولا تقف ما ليس لك به علم وثالث وعشرينها
ولا تمش في الارض مرحا وكلها تكليفات **قوله** يعني المنهي عنه الى اخره في
هذه الاية قراءتان فقرأ الكوفيون وابن عامر سيئة برفعه على انه اسم
كان واضافته الى ضمير الغائب المذكر وهي التي فسرها المصنف رحمه الله
اولا وقراءة الباقون بتنوينها منصوبا وعلى الاولى اختلف المفسرون في تفسيرها
فذهب المصنف رحمه الله كغيره الى ان كل ذلك شامل لجميع ما مر من الاوامر
والنواهي وهو مبتدأ والجملة بعده خبره وسيئة المنهيات منه فالاضافة
لامية من اضافة البعض الى الكل وذهب الاخرون الى ان الاضافة بيانية
وان كل ذلك شيء اما النواهي فظاهرة واما الاوامر فلانها نهي عن
اضدادها فهي دالة عليه في الجملة او الاشارة الى ما نهي عنه كما في الوجه الاتي
والاول اظهر ومآله جمع منهي وفيه شيء **قوله** اشارة الى ما نهي عنه خاصة

بطريق التصريح وتجوز التعميم على ان الاشارة الى ما نهى عنه صريحا او ضمنا كما مرّ
وقوله بدل من سيئه او صفة اى مكروها وعند ربك متعلق به مقدم من تاخير وقوله
محمول على المعنى لتذكيره على الوصفية لا على البدلية فانه لا يعتبر فيه المطابقة
قوله وقيل ان السيئه بالذنب جرت مجرى الجوامد وضعف البدل بان بدل المشتق
قليل وقيل انه خبر كان لجواز تعدد خبرها وقوله على انه صفة مستتر فيه
ضميرها والحال حينئذ موكدة **قوله** والمراد به المبغوض الى اخره اى المراد
بالمكروه هذا وهو جواب عن قول المعتزلة ان القبايح لا يتعلق بها الارادة والا
اجتمع الضدان الارادة المرادفة او الملازمة للرضا عندهم والكراهة ونحن لا
نقول بذلك لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقوله لقيام الدليل الى اخره
دفع لقولهم لا يعدل عن الظاهر بلا دليل ولا ضرورة وقوله اشارة الى اخره
بتاويل المذكور كما مرّ وهي من قوله ولا تجعل مع الله الها اخر الى اخره **قوله** تعالى مما
اوحى اليك الى اخره اى كاين مما اوحى ومعلوم به وقوله من الحكمة جوّز فيه المعرب ان
يكون حالا من الموصول او من عايده المحذوف او متعلقا با وحى ومن تبعيضية
او ابتدائية او متعلقا بمحذوف ومن بيانية او الجار والمجرور بدل من مما اوحى **قوله**
التي هي معرفة الحق لذاته الى اخره تفسير للحكمة وهي اما نظرية واجلها معرفة الله ولذا
اقتصر المصنف رحمه الله تعالى عليها وقيل ان اريد بالحكمة ما سبق ذكره فهو بابا ه
التعميم في قسميها واما عملته واشار اليها بقوله والخير الى اخره **قوله** فان من لا قصد
له بطل عمله الى اخره قيل انه لا دلالة على ان التوحيد مبداء الامر ومنتهاه وهو غير
متوجه اذ مراده كما يطلق به كلامه ان فايدة الاعمال متوقفة على التوحيد فان
من عمل عملا من غير قصد اصلا عمله باطل لا اثابة عليه ومن قصد به غير الله تعالى
كالاصنام او الريا كان سعيه ضايعا اذ لا يفيده شيا فبقى ان يقصد به وجه الله
تعالى لا غير لينفعه وهذا متوقف على معرفة الله تعالى وتوحيده ومن الناس
من رده وتردد فيه من غير محصل لكلامه **قوله** وانه راس الحكمة وملاكها معطوف
على قوله ان التوحيد الى اخره الراس مر وتطلق على الاول والاشرف والمراد الثاني
لان الاول بمعنى المبدا وقد تقدم ذكره والملاك بكسر الميم ما به البقا فالمراد
انه اشرف الامور وبه يكون بقاؤها وثباتها لانه علم انه من الحكمة بدخوله فيها ثم
لما اعاد ذكره تاكيدا علم انه مما يعتنى به لما ذكر **قوله** ورتب عليه الى اخره يعني قوله
مذموما مخذولا وقوله فتلقى في جهنم الى اخره وقوله تلوم نفسك لانه في القيامة
يشتغل كل احد بنفسه فلا يتفرغ للوم غيره ولو سلم فيعلم منه لوم غيره له
بالطريق الاولى **قوله** والهمزة للانكار الى اخره بمعنى انه لم يكن ذلك من الله
ولا يليق صدوره واعتقاده بعاقل وهو مقدم من تاخير او داخلة على مقدر

على

على ما تقرر والفا على الاول لسببية الانكار لا الانكار للسببية وقوله فخصكم تفسير
لاصفاكم لانه من كونه صافيا اى خالصا والبا داخلة على المقصور والكلام فيه معروف
وقوله بنات لنفسه اى لتكون اولادا له لا للتزوج وعبّر بالاناث اظهارا لخستهن
وقوله خلاف ما عليه عقولكم يعني من ترك الاشرف مع القدرة عليه وعادتكم
من قبيل ترك البنات بوادهن واضافة الاولاد نسبتها وقولهم ولد الله **قوله**
وهي خاصة بعض الاجسام اى الاولاد وفي نسخة هن بدله باعتبار البنات والصحيح
الاولى وقوله لسرعة زوالها فيحتاج الى بقاء النوع بالتوالد او بث ضمير زوالها والهاء
العايد للبعض لاكتسابه التانيث من المضاف اليه او لتاويله بالمتوالدة وبصحة
رجوعه للاجسام وقال بعض لان منها ما لا يتوالد كالفلكيات وقوله بتفضيل
معطوف على قوله باضافة الاولاد وكذا ما بعده وما يكرهون هو البنات وادونهم
البنات **قوله** كررنا هذا المعنى يشير الى ان التصريف كثرة صرف الشي من حال
الى حال والمراد به التعبير عنه بعبارة ومفعوله محذوف اى صرفناه **قوله**
في مواضع منه اشارة الى ان القران المراد به المجموع وقوله ويجوز ان يراد بهذا
القران ابطال اضافة البنات لا يعني به انه اطلق القران واريد به الابطال
من باب اطلاق اسم الحال على المحل بل المراد ان هذا القران اشارة الى البعض المشتمل
على الابطال ويؤيده قوله ولقد صرفنا القول في هذا المعنى كما افاده في الكشف
وصرفنا متعد مفعوله القول المقدر وايقاع القران على المعنى وجعله ظرفا للقول
اما باطلاق اسم المحل على الحال لما اشتهر ان الالفاظ قوالب للمعاني او بالعكس
كما يقال الباب الفلاني في كذا وهذه الاية في تحريم كذا اى في بيانه وكلا الاستعمالين
شايع وقوله او وقعنا على تنزيله منزلة اللازم وتعديته نفي كما في قوله يخرج في
عراقيبها نصلي وفي نسخة بالواو بدل او فيكون مع ما قبله وجها واحدا او يكون
قوله على تقدير ولقد صرفنا القول بيان لحاصل المعنى لا لتقدير المفعول لكنه
خلاف الظاهر **قوله** ليتذكروا اشارة الى لفظه وانه من التذكير الفطر
واما قراءة التخفيف فمن الذكر بمعنى التذكر ضد النسيان والغفلة ثم ان
الزمخشري اشار الى نكتة وهو انه قال صرفناه ليطمئنوا له فان التكرار
يقتضي الاذعان واطمينان النفس به فيكون قوله فما زادهم تعكيس وهو
وهو معنى لطيف تركه المصنف رحمه الله تعالى وقوله طمانينة اليه قيل
القلة بمعنى العدم او كناية عنه ويجوز ابقاؤها على ظاهرها لانهم ربما
اطمانوا لبعضه ظاهرا وقوله فيما بعده عما يقولون وقوله على ان الكلام مع
الرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى انه اذا امر احدا ان يبلغ كلام لاحد فالمبلغ
له في حال تكلم الامر غايب ويصير مخاطبا عند التبليغ فاذا لوحظ الاول حققه

الغيبة وَاذا الوجه الثانى حفظ الخطاب كما فى قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون
وقد قرئ بالوجهين وقيل انه يريد انه ليس من جملة القول المامور به بل كلام لله
مع رسوله معترضا بين الشرط والجزاء وعلى قراة الخطاب هو متعلق بالشرط وفيه نظر
قوله فبما امر الرسول الى اخره اى باعتبار حاله عند مكالمتهم لا باعتبار حاله مع الله
وقوله بما نزه الله تعالى به نفسه اى ابتدا من غير امر للرسول بقوله لهم وقوله
عن قولهم وهو ان مع الله الهة وقوله جزاء للو لا فتزانها باذن واللام وقوله لطلبوا
الى اخره فقوله الى ذى العرش يعنى الى مقابلته ومقابلته والمغازة بالزاى المعجمة
مفاعلة من العز ومعناها المقاومة من عزه اذا غلبه وهذه الاية كقوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ففيهما اشارة الى برهان التمانع بتصوير قياس
استثنائى استثنى فيه نقيض التالى كما سيأتى تقريره ثمة قوله او بالتقرب
اليه بالطاعة فالسبيل بمعنى الوسيلة الموصلة اليه وضمير ابتغوا فيهما للالهة
قالوا انها اشارة الى قياس اقترانى والمراد بالالهة من عبد اولى العلم كعيسى
والعزير وتقريره هكذا لو كانوا كما زعمتم الهة لتقربوا اليه كل من كان كذلك
ليس الها فهم ليسوا بالهة ولو على الاول استثنائية وعلى هذا شرطية والقياس
مركب من مقدمتين شرطية اتفاقية وحملية قوله نزه تنزيها يشير الى ان
سبحان مصدر سبح بمعنى نزه وبرأ لا بمعنى قال سبحان الله كما مر تقريره وقوله
بالياء فى اوله مجهول مضارع نزه تنزيها كما فى النسخ الصحيحة لا بالتاء ماضى
تنزه كما ظنه بعضهم فخبط اذ قال قدر فعله من التفعل لا من التفعيل
ليناسب قوله تعالى ولم يقل تنزها لما مر ان سبحان من التسبيح الذى هو التنزه وقوله
تعاليا اشارة الى ان علوا مصدر من غير فعله كقوله تعالى انبتكم من الارض نباتا
قوله متباعدا غاية البعد اشارة الى ان الكبر من صفات الاجسام فاذا وصفت
به المعانى فسر بما يليق به وهو ما ذكره هنا وذكر العلو بعد عنوانه بذى العرش
فى اعلى مراتب البلاغة وقوله ما يمتنع بقاؤه اى عادة لا بالذات ولذا توالد
وتناسل لبقاء نوعه فى الجملة قوله ينزهه عما هو من لوازم الامكان يعنى
ان فى قوله يسبح الى اخره استعارة تمثيلية او تبعية كنطقت الحال فانه استعير
فيها التسبيح للدلالة على وجود فاعل قادر حكيم واجب الوجود منزه عن الامكان
وما يستلزمه كما يدل الاثر على مؤثره فجعلت تلك الدلالة الحالية كانها تنزيه
له عما يخالفه سبحانه وتعالى

وفى كل شئ له اية ۰ تدل على انه الواحد

فلوازم الامكان الامور الموجبة والمستلزمة له وقوله حيث الى انها محتاجة
الى الفاعل فى الوجود والبقاء لان سببه الامكان والحدوث على ما اختاره

المحققون من اهل الكلام وبهذا ظهر وجه التعليل وان الدلالة مشبهة بالتنزيه
لانها مفرع عنها كما توهم قوله ايها المشركون اشارة الى جواب سؤال مقدر
وهو انه اذا كان التسبيح بمعنى الدلالة الظاهرة المشبهة بالتنزيه كيف قيل
ان الناس لا يفقهون ذلك وكثير من العقلاء فهمه ولذا ذهب بعض الظاهرية
وارتضاه الراغب رحمه الله تعالى انه تسبيح حقيقى ولكنا لا ندركه لحكمة ولا
يستغرب هذا وقد سبح الحصا فى كف نبينا عليه افضل الصلاة واتم السلام
وسلمت عليه الحجارة فدفعه بان الخطاب للمشركين والكفرة بقرينة ما قبله فانه
مسوق لهم وهم لو فقهوه ما اشركوا وسيأتى ما يرد عليه ودفعه وان السؤال
مدفوع على عموم الخطاب ايضا قوله ويجوز ان يحمل التسبيح على المشترك الى
اخره معطوف على ما قبله بحسب المعنى اى يجوز ان يراد به الدلالة على تنزيه البارى
سبحانه وتعالى عما ذكر مطلقا سواء كانت حالية او مقالية على انه من عموم المجاز او بالجمع
بينهما على راى من جوزه وعبر بالجواز ردا على ما يفهم من ظاهر كلام الكشاف من منعه
واشار الى انه مرجوح عنده لانه مع بعده لا يلائمه قوله لا يفقهون لان منه ما يفقهه
المشركون وغيرهم وهو التسبيح اللفظى وان اجيب عنه بانهم لعدم تدبرهم وانتفاعهم
به كان فهمهم بمنزلة العدم او انهم لعدم فهمهم لبعضه جعلوا ممن لا يفهم الجميع
تغليبا وهذا وان حسم السؤال لكنه ضعف على ما له وقوله وعليه ما عطف على
قوله على المشترك اى على اللفظ والدلالة الحالية معا وقوله على معنييه اى الحقيقى
والمجازى كما يحمل على الحقيقتين والمجازين قوله وقرا ابن كثير الى اخره قرا ابو
عمرو والاخوان وحفص بالتاء الفوقية تسبح له السموات السبع والباقون
بالتحتية لان التانيث مجازى مع الفصل وقال ابن عطية انه اعيد على السموات
والارض ضمير العقلاء لاسناد ما هو من فعالهم لها ورده المعرب بانه ظن ان
ضميرهن يختص العاقلات وليس كذلك قوله حين لم يعاجلكم الى اخره اشارة
الى دفع ما قيل جعل الخطاب للمشركين لا يناسب قوله انه كان حليما غفورا فالظاهر
انه للمؤمنين وان قوله لا يفقهون اشارة الى ما عليه الاكثر من الغفلة وعدم العمل
بمقتضاه ورد بانه لا يلتئم مع ما قبله من الانكار على المشركين لما اسندوه اليه
فلما ينزهه عنه قال هذا التنزيه مما يشهد به حتى الجماد واما التذييل بقوله تعالى
انه كان حليما الى اخره فوجهه كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى انه يعاجلهم بالعقوبة
مع كفرهم وقصورهم فى النظر ولو تابوا لغفر لهم ما صدر منهم فكانه قيل ما احلم
الله تعالى واكرمه وهذا فى غاية البلاغة والانتظام قوله يحجبهم عن فهم ما يقرؤه
قيل عليه انه وان روى عن قتادة رحمه الله تعالى واختاره الزجاج وغيره لا يلائم
قوله بينك وبين الذين الى اخره الا بتقدير حذف مضاف فيه اى جعلنا بين فهمهم

قرانك ايضاً هو على هذا مكرر مع ما تقدم من غير فائدة جديدة فالاولى ان
يحمل على ما روى من انها نزلت فى ابى سفيان وابى جهل والنضر وام جميل
اذ كانوا يؤذونه اذا قراه فحجب فكانوا يمرون ولا يرونه ومن الناس من يرد
عليه بانه تسهل من غير بيان لوجه التسهولة وكان السكوت عنه خيرا له بل الظاهر
انه لا يقدر فيه وانما يلزم لو كان حقيقة وهذا تمثيل له فى عدم استماع
الحق ممن كان وراء جدار وحجب كما ان الاكنة كذلك واما الاعادة من غير افادة
التى ادعاها فقد كفانا المصنف رحمه الله شرها فان قوله تعالى تسبح له السموات
الى اخره يفى كفهمهم للادلة الافاقية والنفسية ثم عقبها بما هو ابلغ وهو انهم
لا يفهمون نصيح المقال فضلا عن دلالة الحال ثم صرح بما اقتضاه من كونهم
مطبوعين على الضلال واى فائدة بعد هذا اجل لمن كان ذا بال وقد تتبعنا
كلام الكشاف والمصنف رحمه الله تعالى فرايناهما اذا اقتصر على تفسير او قدما
فهو ما نور عن السلف ما لم يدع داع الى سواه **قوله** ذا ستر كقوله تعالى
وعدا ماتيا لما كان الحجاب ساترا لا مستورا ذهبوا فى تاويله الى وجوه منها ما
ذكر من انه للنسب كلابن وتامر وهو وان اشتهر فى فاعل فقد جاء فى مفعول
ايضا كما نبهوا عليه وله نظائر كرجل مربوط ومكان مهول وجارية مغنوجة
ولا يقال رطبته وهلته وغنجته وعليه يخرج كل ما جاء على مفعول من
اللازم فاحفظه ومنه وعدا ماتيا اى ذو اتيان لانه ات وكذا سيل مفعم
بالفتح فانه مفعم بالكسر من افعمت الاناء اذا ملاته واهل المعانى مثلوا به
الاسناد المجازى وهو جائز فيه كما يجوز فى ما نظم هنا كما فى شروح الكشاف
ولكل وجهة لكن صاحب الكشف رجح النسبة على التجوز فى الاسناد فى هذا المثال
بانه لو قيل افعم السيل الوادى كان التجوز بحاله وفيه نظر لكن المثال
لا يحتمل القيل والقال **قوله** او مستورا عن الحس فيكون بيانا لانه
حجاب معنوى لا حسى فهو على ظاهره حقيقة وقيل انه على الحذف والايصال
والاصل مستورا به الرسول صلى الله عليه وسلم عن رؤيتهم او فهم ما يقرؤه
وادراكه وقوله او بحجاب اخر فيكون عبارة عن تعدد الحجب وقوله لا يفهمو
ولا يفهمون انهم لا يفهمون بيان لتعدد الحجب المجازية فالحجاب الاول
عبارة عن عدم الفهم والثانى عدم فهم عدم الفهم وعن الاخفش ان
مفعول يرد بمعنى فاعل كميمون ومشوم بمعنى يامن وشائم كما ان فاعل يرد
بمعنى مفعول كماء دافق فان اراد به حقيقة فغريب وقوله نفى عنهم تفصيل
لمعنى هذه الاية مع ما قبلها وما بعدها بيان لارتباطها وقوله الفقة
للدلالة لان ضمنه معنى التفطن والتدبر فعداه باللام وقوله مطبوعين

اى مجبولون مخلوقون وكلامه ظاهر وقوله تكنها يقال كنه واكنه اذا ستره
قوله كراهة ان يفقهوه يعنى انه مفعول له بتقدير مضاف او هو مفعول
به لفعل مقدر مفهوم من الجملة او من اكنة واما جعله من التضمين كما قيل
فغير ظاهر فانه لا يظهر تضمن جعلنا او اكنة او الجملة بتمامها كما ذهب اليه
بعض الشراح **قوله** يمنعهم عن استعماله اى عن حق استعماله وكذا قوله فهم
المعنى وادراكه اى كما ينبغى ويليق به فانهم كانوا يسمعون اللفظ بغير
تدبر فلا يدركون اعجازه فقد منعوا عن ادراكه على ما ينبغى وكذا حال
المعنى فلا يرد ان فهم المعنى موقوف على ادراك اللفظ فالجعل الثانى على
تقدير كونه حقيقة كافى الامرين كما قيل وهذا لو سلم لا يرد على المصنف
ولو حمل على ظاهره لانه ترقى فكانه لما قال لا يفهمون المعنى قال بل
لا يدركون لفظه فضلا عنه ولا محذور فيه حتى يتكلف له ما ذكر **قوله**
واحدا غير مشفوع به الى اخره اى يفرون بذكره ذكر شئ من الالهة كما كانوا يقولون
بالله واللات مثلا وعدم اقترانهم به صادق بنفيهم فلا يرد ما قيل ان
المتبادر منه كونه غير مشفوع به فى الذكر وقوله بعده هى بامر استماع
التوحيد يقتضى انه غير مشفوع به فى الالوهية وقوله مصدر وقع موقع
الحال وفى الدر المصون ان فيه وجهين احدهما انه منصوب على الحال
وان كان معرفة لفظا فانه فى قوة النكرة اذ هو فى معنى مفردا وهل هو
مصدرا واسم موضوع موضع الموضوع موضع الحال فوجده موضوع موضع
اتحاد واتحاد وضع موضع يوجد وهذا مذهب سيبويه او هو مصدر اوحد
على حذف الزوائد واصله اتحادا وهو بنفسه مصدر وحده فعلا ثلاثيا
يقال وحده يحده وحدا وجده كوعد او عده وقال الزمخشرى انه مصدر
الثلاثى سادا مسد الحال بمعنى واحد كجهدك وهو ليس بمذهب سيبويه والثانى
انه منصوب على الظرفية وهذا مذهب يونس على الحالية اذا وقعت بعد
فاعل ومفعول كقوله تعالى واذا ذكرت ربك فى القران وحده جاز
كونها حالا من كل منهما اى موحدا له او موحدا بالذكر فقول المصنف
رحمه الله تعالى واقع موقع الحال اى لا منصوب على الظرفية ولا على
المصدرية بفعل هو الحال فى الحقيقة وهذا معنى قوله وحده اى هو حال
وحده لا مع عامله ولا مع متعلقه **قوله** هربا يعنى انه مفعول له او
مفعول مطلق لقوله تعالى ولوا على ادبارهم نفورا منصوب التقارب
معناهما او جمع نافر فهو حال وقوله تنبيه ولاجله يعنى انه متعلق
بيستمعون والضمير لما والباء سببية فى لا بمعنى اللام الا انه وقع فى نسخة

او بدل الواو وعليها متعين ذلك وقد تجعل البآء للملابسة اى يستمعون بقلوبهما او بظاهر سماعهم والاول اولى واما با بما فمتعلقة باعلم لان افعل للتعجب او التفضيل في الجهل والعلم يتعدى بالبآء وهو سماهما باللام يقول هو اعلم بحاله واكسى للفقرا او قوله من الهزء الى اخره بيان لما وقوله ظرف لاعلم اى متعلق به اى نحن اعلم بما هم عليه فى هذا الوقت وليس المراد تقييد علمه بل الوعيد لهم وقيل انه متعلق بيستمعون الاولى وقوله يغرضهم من الاستماع وهو الهزؤ السابق وقوله مضمر وتخفون لغرضهم وهو يعلم من الاقتصار على الاستماع المقابل بالنجوى وقوله ذو ونجوى اشارة الى تقدير المضاف على المصدرية وان كان جمع نجى فهو كقتيل وقتلى **قوله** على وضع الظالمين اى وضع الظاهر موضع المضمر اذ الظاهر اذ تقولون لكنه عبر به للاشارة الى انهم بهذا متصفون بالظلم له او لا نفسهم وقوله للدلالة متعلق بقوله بدل لبيان فايدة الابدال وبقولهم خبران **قوله** هو الذى سحر به فزال عقله فهو كقولهم ان هو الا رجل مجنون وبه متعلق بسحر لتضمينه معنى فعل السحر به بسكون الحآء وسينه مثلثة كما فى الدرر الغرر وقد تفتح حاؤه والرآء مهموز له للتنفس معروفة فى الجوف وقوله يتنفس الى اخره اشارة الى ان مسحورا بمعنى ذو سحر وهو كناية عن كونه بشرا مثلهم لا يمتاز عنهم بشئ يقتضى اتباعه على زعمهم الفاسد يقال رجل مسحور ومسحر اى ياكل ويشرب ومنه سحور الصايم وهو من وقت السحر لانه زمانه وهو تفسير ابى عبيدة رحمه الله وقد قيل انه بعيد لفظا ومعنى لانه لا يناسب ما بعده من كونه ضرب مثلا ولذا اخره المصنف رحمه الله تعالى ومرضه **قوله** مثلوك بالشاعر الى اخره اى قالوا تارة هذا وتارة هذا مع علمهم بخلافه فانما قصد تشبيه حالك فيما قلته ونطقت به من القران بحال هؤلاء فمثلوك بمعنى شبهوك اما على الامثال جمع مثل بفتحتين او مثل بكسر فسكون وفى الكشاف الاظهر ان يفسر ضربوا لك الامثال بمعنى بينوا لك الامثال كما ذكر فى غير هذا المحل بقوله وقالوا ائذا كنا الى اخر المقالات الثلث الاترى قوله واضرب لهم مثلا فيفسر بمثلوك غير ظاهر اذ الظاهر حينئذ مثلوا لك وبه يرتبط الكلام اتم ارتباط فلما ذكر استهزاءهم بالقران عجبه من استهزائهم بمضمونه من البعث دلالة على انه ادخل فى التعجب لمخالفته العقل واما على هذا التفسير يكون وقالوا معطوفا على فضلوا لانه من الضلال او على مقدر تقديره مثلوك بما ذكر وقالوا واورد عليه انه لا يظهر كون المقالتين الاخيرتين من ضرب المثل فالاولى الاقتصار على الاولى كما فى قوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم الاية وسميت امثالا للتعبير عنها بعبارات شتى او

اوباعتبار

او باعتبار تعدد القايل قلت ليس التعبير عنها بالامثال لما ذكرنا قرب من جعل ما يتعلق بالمثل مثلا على التغليب ثم انه على ما اختاره فى الكشاف يكون قوله وقالوا الى اخره معطوفا على ضربوا عطف تفسيريا والظاهر فيه الفا وعلى ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ايضا ولا حاجة الى ما تكلفه ولا وجه لعطفه على ضلوا والارتباط تام عليه ايضا لانه لما تعجب من ضربهم الامثال بما ذكر عطف عليه امرا اخر اعجب منه فلا داعى لما ذكره اصلا كما انه لا وجه لما اعترض به على هذا التفسير بانهم ما مثلوه عليه الصلاة والسلام بما ذكر بل قالوا تارة انه ساحر واخرى انه شاعر الى اخره وايضا كان الظاهر ان يقال فيك لا لك فان ما ذكروه على طريق التشبيه لتفريقه بين الاقربا والاصدقا وعجزهم عن معارضته ولاخباره بالغيب واشتماله على المحال بزعمهم ولك اظهر من فيك لانه الممثل له وتفسير ضربوا ببينوا هنا لا حاجة اليه بل لا يناسب فتامل **قوله** الى الطعن بوجه اى له وجه يقبل به وقوله يتهافتون بمعنى يقعون لضعف ما يتمسكون به وتختص فى الاستعمال بالوقوع فى الشر وقوله او الى الرشاد بيان لمتعلقه بوجه اخر والرفات ما بلى فعفت وقيل انه التراب والحطام ما تكسر من اليبس وهما متقاربان وصيغة فعال يكون لما يفرق كدقاق وفتات وقوله على الانكار اى قالوا هذا قولا مبنيا على الانكار وهو اشارة الى ان الاستفهام انكارى بمعنى انه لا يكون هذا وغضاضته طراوته ورطوبته ولذا قابلها بيبوسة الرميم اى البالى لان اليبوسة تقتضى التفرق والفنا المنافى للحياة والرطوبة تقتضى الاتصال المقتضى للبقا والحياة كما يعلم من علم الحكمة فسقط ما قيل ان الاولى ان يقال لما بين العظام والاجزا المنفشة المنتشرة والبدن المجتمع من الاجزا التى فيها الحيوة والقوى الحيوانية من التباعد والتنافر **قوله** والعامل فى اذا ما دل عليه مبعوثون وهو نبعث مقدرا بقرينة ما ذكر وان الاستفهام بالفعل اولى لا نفسه لان ان لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها كما بينه النحاة وكذا الاستفهام مانع ايضا كما ذكره وان كان تاكيدا وليس عدم ذكره لانه غير مانع لهذا كما توهم وهذا على القول بان العامل فى اذا الشرطية الجواب او ما فى خبره اما على القول بان العامل الشرط لا حاجة الى التقدير وهو خلاف المشهور عند النحاة وفى الدر المصون ان اذا هنا متمحضة للظرفية ويجوز ان يكون شرطية فالعامل فيها جوابها المقدر اى ائذا كنا عظاما ورفاتا نبعث او نحوه كعناد وهذا المحذوف جواب الشرط عند سيبويه والذى انصب عليه الاستفهام عند يونس وقيل وعلى كونها شرطية والعامل فى الشرط يرد ان عمله فيها يوجب كونها ظرفا له وذلك لا يكون الا بعد تعين مدلولها وهو لا يكون الا بشرطها وهو تخيل

وآه لان المعنى حينئذ انبعث وكنا رفاتا في وقت فدعوى ادعا التعين لا بتعين وهو ظاهر قوله وخلقا الى اخره اي نصبه اما على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله او حال بمعنى مخلوقين وجد الاستوا الواحد وغيره في المصدر قوله كونوا حجارة قال الزمخشري انه لمشاكلة قولهم كنا واما الامر فقيل انه للاستهانة او الاهانة وقال الطيبي انه امر تسخير كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين لكنه على الفرض والا لزم ان يكونوا حجارة قال في الكشف وهو غير ظاهر لانه لا معنى للتسخير الفرضي ولو من قبيل فلانا كقوله

كن ابن من شئت واكتسب ادبا ∘ يغنيك عما ذكرت من نسب

على معنى انت فلان باستعمال الطلب في معنى الخبر اي انتم حجارة ولستم عظاما ومع ذلك تبعثون لا محالة لكان وجها قويا وفيه بحث لانه كيف يقال انتم حجارة على انه خبر وهو غير مطابق للواقع فلا بد من قصد الاهانة وعدم المبالات وجعل الامر مجازا عن الخبر والخبر خبر فرضي وليس فيه ما يدل على الفرض كان ولو الشرطية فهو مما لا يخفى بعده وليس باقرب مما استبعده فالصواب انه للاهانة كما جنح اليه في الايضاح فتدبر قوله اي مما يكبر الى اخره يشير الى ان الكبر في الاصل للمحسوسات وتوصف به المعاني كالعظم ثم شاع فيما يستبعد وقوعه وهو المراد هنا وقوله فان قدرته سبحانه وتعالى جواب عن انكارهم البعث بعد كونهم عظاما بالية بانه امر هين عليه ولو كنتم اجساما لم تتصف بالحياة كالحديد والحجارة فانه يقدر على خلق الحياة فيها لتساوي الاجساد في قبول الاعراض فضلا عما كان متصفا بها فمن قال انه تصوير لمعنى النظم الى قوله تعالى فسينغضون لان هنا انكارين انكار البعث وانكار لمن يقدر عليه وهذا جواب عن الثاني والكلام في الاول لم يصب وهذا مما يحتاج اليه في كلام الكشاف كما في الكشف وهو الذي غره لعدم التدبر قوله قل الذي فطركم اول مرة مبتدا خبره يعيدكم او فاعل به او خبر مبتدا مقدر على اختلاف في الاولى كما فصل في محله وقوله وهو ابعد منه من الحياة وفي نسخة وما هو ابعد الى اخره ومن فيهما متعلقة بابعد والثانية تفضيلية والاولى تفضيلية وضمير منه لما ذكر من العظام والرفات وحرفوته بمعنى مفتتة وقوله فسيحركونها تفسير لقوله اليك فانه بمعنى الى جانبك وتحريك الراس لذلك معروف قوله فان كل ما هو ات اي محقق اثباته قريب ولم يعين زمانه لانه من المغيبات التي لا يطلع عليها غيره سبحانه وتعالى فبعد تحقق الوقوع القريب والبعيد سواء وقيل انه قريب لان ما بقي من زمان الدنيا اقل مما مضى منه قوله وانتصابه على الخبر الى اخره اي على انه وصف منصوب على انه خبر كان الناقصة واسمها ضمير يعود على البعث

المفهوم

٤١٥

المفهوم مما قبله او العود وهو منصوب على الظرفية واصله زمانا قريبا فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه فانتصبت انتصابه وكان على هذا تامة فاعلها ضمير العود اي عسى ان يقع العود في زمان قريب وقوله وان يكون اسم عسى يعني عسى يجوز ان يكون تامة وناقصة فعلى الاول ان يكون مرفوع بها ولا خبر لها اي قرب كونه في وقت قريب او كونه قريبا على وجهي كان وقرب وهو الوجه الاول في كلام المصنف رحمه الله تعالى لكنه يتسمح في تسمية مرفوعها اسما فانه مخصوص بالناقصة واما التامة فمرفوعها فاعل وعلى الثاني فاسمها مضمر راجع الى العود كما مر فان قلت اذا كان المعنى على التمام قرب ان يكون البعث قريبا لم يكن فيه فائدة قلت قال نجم الائمة انه لم يثبت معنى المقاربة في عسى لا وضعا ولا استعمالا ويدل لما ذكره التصريح بقريبا بعده في هذه الاية فلا حاجة الى القول بانها جردت عنه كما قيل فالمعنى يرجى ويتوقع قربه قوله اي يوم يبعثكم فتنبعثون بالبنا للفاعل فيهما والاول من البعث الثلاثي والثاني من الانفعال المطاوع له وقوله استعار لهما اي للبعث والانبعاث والدعا والاستجابة فهو كقوله تعالى كن فيكون فشبههما بذلك في السرعة والسهولة عليه اما الاول فلان قولك قم يا فلان او كن امر سريع لا بطؤ فيه وكذا الثاني لان مجرد ندائه ليس كزاولة ايجاد النسبة البنا فمن قال انه ظاهر في الاستعارة الثانية واما في الاولى فباعتبار تنزيل سرعة الاستجابة والانبعاث على الدعاء والبعث لم يات بشي وقيل انه حقيقة كما في قوله تعالى يوم ينادي المناد من مكان قريب وقيل انه كناية عن البعث والانبعاث لعدم المانع من ارادة حقيقتهما فتدبر ثم ان قوله يدعوكم فيه وجوه للمعربين ككونه بدلا من قريبا على انه ظرف او منصوب بيكون او منصوب بضمير المصدر المستتر في يكون العائد على العود بنا على جواز اعمال الضمير او منصوب بمقدر كاذكر او يبعثون واما انه بدل من الضمير المستتر في يكون بدل اشتمال ولم يرفع لانه اذا اضيف الى الجملة قد يبنى على الفتح فتكلف وادعا انه لا يجمع ظهوره فانه مكابرة وكذا القول بانه لا وجه له الا برفع يوم وما قيل ان الدعوة تشعر بالاحضار والاستجابة بالسؤال المشعر بالخيبات والجزا لان السؤال يكون له فليس بشي كما لا يخفى قوله وان المقصود الى اخره لان الدعوة والندا انما يكون لامر ودعوة السيد لعبده انما تكون لاستخدامه او للتفحص عن امره والاول منتف لان الاخرة لا تكلف فيها فتعين الاخر فلا يقال انه لا دلالة فيه على غير الاحضار ذكر بعده حتى يقال انه تبرع من المصنف رحمه الله تعالى لبيان الواقع وكيف ينافي هذا وقد ادخله المصنف رحمه الله في وجه الشبه قوله حال منهم اي من ضمير المخاطبين اي تستجيبون حامدين او منقادين وقيل انه

متعلق بيدعوكم وفيه بعد واذا كان بمعنى حامدين فهو حقيقة والبا للملابسة
وقد ايده بما ذكر من الاثر وينغضون بالفا والنغض معروف واذا كان بمعنى منقادين
فهو مجاز لان من رضى بفعل وحمده انقاد له وقوله كالذى مر على قرية اشارة الى
الاية التى مرت وقوله لما يرون من الهون لانهم يذهلون به قوله يعنى
المومنين يعنى ان الاضافة هنا للتشريف فتختص بالمومنين اختصاص بيت الله
بالكعبة وان كانت البيوت كلها لله تعالى والمقول لهم قول العباد هم المشركون
وقل امر مقدر مقوله بقرينة جوابه وهو يقولوا اى قل لهم يقولوا التى هى احسن
الى اخره او يقولوا بتقدير لام الامر اى ليقولوا وهو ارشاد لهم اى لا يقولوا الا بامره
وقد مر تفصيله قوله الكلمة التى هى احسن بيان لتانيث التى اما بتقدير موصوف
لها مونثة او بكونها عبارة عن الكلمة المونثة والمراد بالكلمة معناها اللغوى الشامل
للكلام وقوله ولا تخاشنوا المشركين بالغيبة والخطاب اى تغلظوا القول لهم
وهذا قبل الامر بالقتال ونزول اية السيف قوله تهيج المرا والشر المراة
المجاداة والمخاصمة وضمير بينهم للمومنين والمشركين والمراد ان المخاشنة تفضى
الى تحريك الشيطان لهم على هذا فتودى الى عنادهم واصرارهم على الكفر وايذاء
المومنين فيثير ابد الفساد ويفوت المقصود وقوله ظاهر العداوة اشارة الى
ان مبين من ابان اللازم كما مر قوله تفسير للتى هى احسن فالخطاب هنا للمشركين
والمعنى ان يشاء يعذبكم بابقايكم على الكفر وان يشاء يرحمكم بتوفيقكم للايمان
وقيل انه استيناف وليس تفسيرا للكلمة والخطاب للمومنين وهو مروى عن الكلبى
رحمه الله تعالى والمعنى انه ان يشاء يرحمكم ايها المومنون فى الدنيا بانجايكم من
الكفرة وينصركم عليهم وان يشاء يعذبكم بتسليطهم عليكم فالتى هى احسن المجادلة
الحسنة ولا تصرحوا الى اخره اى بل علقوا امرهم على مشيئة الله تعالى كما فى الاية
قوله مع ان ختام امرهم فى العذاب والرحمة غيب اى غايب علمه ومخفى عن غير الله
سبحانه وتعالى فلا ينبغى القطع بانهم من اهل النار حتى ان المومن اذا صرح بذلك
ينوى تعليقه على الارادة ايضا فمن قال لا وجه لهذه العلاوة لم يصب قوله
موكولا الى اخره اى مفوضا اليك وهذا قبل اية السيف وقوله بالاحتمال اى
باحتمال اذيتهم وقوله فنزلت اى اية قل لعبادى الى اخره وهذا وجه اخر معطوف
على ما قبله بحسب المعنى وهو المروى وهو مخالف للاولى فى الخطاب ومعنى الرحمة
والعذاب فتذكره قوله وقيل شتمه رجل الى اخره هذا سبب اخر للنزول
وعليه يختلف المعنى ويكون الخطاب فى ربكم الى اخره للمومنين والمراد بالتى
هى احسن الكلمة الحسنة التى لا شتم فيها ولا سب كان يقول له عفا الله عنك
وقوله فهم به اى قصد سبه او ضربه او نحوه مما يكون جزاء له وقوله تعالى

وما

وما ارسلناك عليهم وكيلا تفويض لهم اى فكيف باصحابك واتباعك فان قلت
ما فسر به وكيلا لا يظهر له وجه فما معناه قلت قوله تقسرهم على الايمان الى اخره
فما معناه ان الوكيل يتصرف فى الامور لموكله فيجوز به عن الجاية الى الايمان لانه
من جملة احواله فوجهه ظاهر وكذا قوله ان المشركين الى اخره معناه انك لا تتصرف
فى امورهم حتى تامرهم بترك الاذية نعم ما ذكر عن غيره لا وجه له الا جعله نظرا
لما قبله فتامله قوله يتيم ابو طالب هو النبى صلى الله عليه وسلم وعبر بهذه
العبارة حكاية عن الكفار فى حال استبعادهم والا فهذه العبارة لا يجوز اطلاقها
على النبى صلى الله عليه وسلم حتى افتى بعض المالكية بقتل قايلها كما فى الكشاف
فكان ينبغى للمصنف رحمه الله تركها والجوع بضم الجيم وتشديد الواو جمع جايع ه
والعراة جمع عار واستبعادهم ذلك لجهلهم وظنهم ان النبوة تتوقف على قوة
صاحبها بالمال ونحوه وكون اتباعه اغنيا اشد خص الله تعالى داود بالذكر هنا
اشارة الى انه لم يفضل بالملك وانما فضل بالوحى كما سيذكره المصنف رحمه الله قوله
بالفضايل النفسانية ليس هذا مبنيا على مذهب الحكما كما مر تحقيقه فى سورة
الانعام والنبوة مهموز وقد تبدل همزته يا لكسر ما قبلها كالتوضى وليس كثرة
زوجاته من العلايق الجسمانية كما يتوهمه من لم يتامله قوله حبب الى من دنياكم
النسا وقد ذكر علماء الحديث انه صلى الله عليه وسلم من خصايصه جواز الزيادة
على الثلاثة دون امته وكان ذلك جايزا فى الملل السالفة كما ذكر فى قصة سليمان
عليه السلام وحكمته ان تقفوا على ما يتعلق بالنساء من الشرع كامور الحيض ونحوها
مما يتحاشى الرجال عن ذكره وقالوا ان عايشة رضى الله تعالى عنها اخذ عنها ربع
العلم وليس فى كلامه اشارة الى ان المراد ببعض النبيين داود كما توهم وقوله
حتى داود توطية لما بعده واشارة الى ان وجه تخصيصه كما مر قوله قيل
هو اى ما ذكر هنا وحرضه لبعده فانه على ما قيل تلميح الى ما وقع فى الزبور من
وصفه بما ذكر فيه حتى شبه بقصة المنصور وقد وعد الهذلى بعده فنسيها
فلما جاء واتيا المدينة قال له يوما وهو يساير يا امير المومنين هذا بيت
عاتكة الذى يقول فيه الاحوص ٭ يا بيت عاتكة الذى اتعزل ه
فتفطن لمراده وعلم انه يشير الى قوله فى هذه القصيدة ه
ه واراك تفعل ما تقول وبعضهم ٭ مذق اللسان يقول ما لا يفعل ه
فانجز عدته وقوله تنبيه اى قوله واتينا الى اخره تنبيه على تفضيله قوله
وتنكيره ههنا الى اخره يعنى انه فى الاصل وصف او مصدر ولما كان فعول
بالفتح فى المصادر نادرا والمعروف فيه الضم نظر واتى لقراءة الضم فمن

قال انه تابيد لكونه وصفا او مصدرا لا علما لم يصب فبعد جعله علما دخلت
عليه ال للمح اصله الوصفي كالعباس او المصدر كالفضل وهذا اليقين فلا يعتد
بلمنه لعدم دخولها هنا لانه على الاصل وقوله بعض الزبر فهو نكرة غير علم ونكر
ليفيد انه بعضا من الكتب الالهية او من مطلق الكتب وعلى ما بعده يفيد
انه جزء من الكتاب المخصوص وقد مر الكلام على افادة التنكير لمثله في اول
هذه السورة في قوله تعالى ليلا فالزبور كالقرآن يطلق على مجموعه وعلى
اجزائه قوله قراءة حمزة بالضم هي مؤيدة للمصدرية كما بيناه ومن قال فانه
حينئذ جمع زبر بكسر الزاي بمعنى المزبور والاصل توافق القراءتين لم يصب
وحاصله انه جواب سؤال مقدر وهو ان زبورا علم ولذا لم تدخله ال هنا لئلا
يجتمع تعريفان فلم دخلت عليه في اية اخرى فاجاب بان دخولها لا ينافي العلمية
لانها للمح او انا لا نسلم انه علم لانه نكرة بمعنى كتاب مطلقا وعلى تقدير اختصاصه
بكتاب داود ايضا فليس بعلم لاطلاقه على ما يشمل كله وبعضه فهو من غلبة
اسم الجنس لا العلم فمن قال اللائق بقانون المناظرة تقديم الجواب الثاني
ثم الثالث الا انه قدم ما حقه التاخير اهتماما بشانه لم يصب قوله انها
الهة اشارة الى تقدير متعلق لزعمتم قائم مقام مفعوليه لان حذفهما معا
او حذف ما يسد مسدهما جائز وانما الخلاف في حذف احدهما وانث الضمير
اشارة الى انها بمنزلة الاصنام غير العقلاء في عدم القدرة على ما ذكر والدال
على هذا المقدر قوله من دونه وقوله كالمسيح لان بعض الكفار عبد بعض
هذه وبعضهم الاخر وقوله ولا تحويل ذلك الى غيركم ممن يعبده وقيل المراد
بالتحويل تحويله من بعض الى اخرين او تبديله بمرض اخر وهذا اظهر قوله
هؤلاء الالهة الى اخره هذا هو الداعي الى جعل الالهة قبله عبارة عن المسيح
وغيره من العقلاء لا الاصنام وان كان الكلام مع المشركين واولئك مبتدا وجملة
يبتغون خبره والموصول نعت او بيان او بدل والاشارة الى الانبياء عليهم
الصلاة والسلام المعبودين من دون الله تعالى والواو ضمير عابديهم والعائد
محذوف اي يدعونهم الهة او يدعونهم لكشف الضر عنهم او الذين خبره ويبتغون
حال او بدل من الصلة وقرئ يدعون بالغيبة والخطاب قوله بدل من واو
يبتغون لا من واو يدعون كما قيل وهو بدل من كل واي موصولة كما اشار اليه
المصنف رحمه الله تعالى وهي مبنية على الضم لحذف صدر صلتها والتقدير
ايهم اقرب بجملة هو اقرب صلتها وقيل انها استفهامية فهي مبتدا واقرب خبرها
فليست بدلا حينئذ بل جملتها في محل نصب بيدعون او بيبتغون واورد عليه

انه

انه يلزمه تعليق غير افعال القلوب ولذا قدر بعضهم قبله ينظرون
بمعنى يتفكرون ويمكن ان يقال يتضمن معنى فعل قلبي فيجري التعليق فيه
وكله تكلف فلذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله تعالى ومذهب يونس
اختصاص التعليق بافعال القلوب وهو مذهب مرجوح نحن في غنى عنه
قوله يبتغي من هو اقرب منهم ولا ينافيه جمع يخافون ويرجون لعدم اختصاص
بالاقرب او يكون الاقرب متعددا كالملائكة وقوله فكيف تزعمون نتيجة ما تقدم
كله من الانتفاء والرجاء والخوف وقيل انه نتيجة الرجاء والخوف ونتيجة الانتفاء
استبعاد عدم انتفاء من ليس باقرب ويلزم نفي كونهم الهة فيتحد بحسب المآل
وقوله حقيقا الى اخره اوله به لان من العصاة والكفرة من لم يحذره وقوله
بالموت اي حتف انفه لذكر القتل بعده وفيه اشارة الى دخول اهلها في ذلك
قال ابن فارس والازهري لم يسمع للحتف فعل وحكى القرطبية فعلا له من باب
ضرب وقيل ان اول من تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم ورد بانه سمع في الجاهلية
قال السموأل وما مات منا سيد حتف انفه ومعناه ان روحه تخرج منه وهو يتنفس
لا بعيبه بضرب سيف قوله وما صرفنا عن ارسال الايات الى اخره قيل عليه ان
المنع حقيقة صرف الغير له عن فعله والصرف والمنع محال في حق الفاعل المختار
كما ذكره الطيبي فلا يفيد تاويل احدهما بالاخر وكان عليه ان يجعله مجازا عن الترك
كما في الكشاف وغيره ومن الناس من منعه منعا بمجرد الا يسمع مثله ومنهم من سلمه
واعترض على المعترض فقال ليس مراد المصنف رحمه الله تعالى تاويل المنع بالصرف
بل توضيح معناه وبيان حقيقته ثم تفسيره بتركنا الا يلائم منعنا بسكون العين
والاسناد للمتكلم والذي في النظم بفتحها على الغيبة نعم يجوز ان يكون معنى الاية
ما ذكره لكن على ان يكون المنع مستعارا للترك كما صرح به بل على ان يكون مجازا مرسلا
بعلاقة اللزوم فيكون منعنا مجازا عن تركنا عن التكلم لا على الغيبة لعدم جريان التبع
في المجاز المرسل على المشهور قال الزمخشري استعير المنع لترك ارسال الايات لاجل
صارف الحكمة انتهى فقال الشارح العلامة في شرحه المنع كف الغير عن فعل يريد
ان يفعله وذلك في حقه سبحانه وتعالى محال فهو ليس حقيقة في معناه حقيقة بل
مستعار للصرف عن ارسال الايات فانه اذا صرفه عن الارسال فكانه منعه عنه والمعنى
وما صرفنا عن ارسال الايات المقترحة الا تكذيب الاولين فانه مؤد الى تكذيب
الاخرين المقترحين اتباعا لهم وتكذيبهم يتضمن تعجيل العذاب بحكم عادة الله
تعالى والحكمة تقتضي تاخيره لبعث النبي صلى الله عليه وسلم فيهم فتكون الحكمة
صارفة عن ارسالها وحاصله انا تركنا ارسال الايات فانه لو اريد ظاهره والمنع
مسندا الى تكذيب الاولين يلزم ان يكون ترك ارسال الايات مسندا الى التكذيب

لكن التارك هو الله سبحانه وتعالى انتهى اقول هذا التحقيق لكلام الكشاف بلا
مزيد عليه وهو بعينه كلام المصنف رحمه الله تعالى وقد صرح به في الكشاف
بعده حيث قال والمعنى وما صرفنا عن ارسال ما يقترحونه الى اخره وتقريره
انه مبنى على مقدمة وهي الفرق بين المنع والصرف والترك بان المنع يقتضى
القسر ويكون من فاعل اخر هو المانع واما عد الامور المعنوية مانعا فاصطلاح
او عرف طار على اصل اللغة وكون فاعل اخر قاسر الله محال سره عنه والصرف
يكون في المعانى ولغير القاسر لاشعاره بوصوله اليه وتمكنه منه ثم انه ينصرف
عنه والترك اعم لانه عدم الفعل سواكان لصارف اولا فيجوز ان يكون المنع هنا مجازا
عن الصرف او الترك لكن الثانى لا ينافى هنا لانه لو كان منع مجازا عن ترك والتارك
هو الله تعالى لكان ضمير الله فاعلا وان كذب مفعولا عكس ما في النظم والقلب
لا يليق هنا الا ان ما ادعاه من لزوم اتحاد الفاعل في المعنى الحقيقى والمستعار
له مما لم يقم عليه دليل بل الظاهر خلافه ولذا صرح الطيبى رحمه الله تعالى
بانه يستعار للترك ولم يلتفت لهذا ومما يدل عليه ما ذكره المدقق رحمه الله تعالى
في الكشف في اول سورة البقرة في قولهم شجاع يفترس الاقران بعد ما قرر ان
فيه استعارة مكنية وتخييلية انه يجوز ايضا جعل الافتراس استعارة تصريحية بعد
ان عرف ان المقصد هو التنبيه على انه اسد كن يحى الافتراس وسايرها للاسد انتهى
ولا شك انه بمعنى يقتل وفاعله الشجاع والمشبه به الافتراس وفاعله الاسد
فتامل والمعترض لم يصب لعدم وقوفه على مرادهم والمجيب اخطا خطا على خطا
وزاد في الطنبور نغمة لفرقه بين الاستعارة والمجاز المرسل بسلامة الامير
الامير فرحم الله امرا نطق فغنم او سكت فسلم وقوله تكذيب اشارة الى ان
ان مصدرية وقوله في الطبع اى في كونهم مطبوعا على قلوبهم وقوله مضت
به سنتنا يعنى انه عادة الله تعالى في مثله **قوله** لان منهم من يومن الواو
لمنع الخلو في البعض لا الجمع لان منهم من امن بعد ذلك وولد من امن كابى سفيان
والمجموع تعليل واحد ربما افادت انه ان منهم من ليس كذلك لكنه ترك
استيصاله لكونه مع لم يفد له ذلك فلا يرد عليه ان هذا التعليل غير مانع
من استيصال المعاندين خاصة على انه غفلة عن معنى الاستيصال **قوله**
ذات ابصار او بصاير لما كان المقام يقتضى ان الفير براها ظاهرة بينة فكان
الظاهر مبصر على صيغة المفعول اوله بما ذكر يعنى ان الصيغة للنسب
بمعنى انها ذات ابصار او ذات بصيرة يبصرها الغير ويتبصر بها والتاء
للمبالغة لا للتانيث بتقدير موصوف مونث كما توهم لان صيغة النسب
يستوى فيها المذكر والمونث كما فصله الرضى وفيه بحث ذكرناه في حاشيته

وقوله

وقوله او جاء عليهم ذوى بصاير على انه اسم فاعل من ابصره صيره وابصره وادراك
فتومنون به والهمزة للتعدية فيفيد الجعل المذكور وقوله وقرى بالفتح اى
بفتح الميم والصاد اى محل ابصار بجعل الحامل على الشيء بمنزلة محله كقوله الولد
مجبنة محزنة وهذه قراءة قتادة رضى الله عنه او بفتح الصاد مع ضم الميم اسم
مفعول على الحقيقة وبها قرى ايضا وهي منصوبة على الحالية وقرى بالرفع على
اضمار مبتدا وقوله فكفروا بها اشارة الى ان الباء صلته لكونه بمعنى الكفران
الكفر لظلم عظيم وقوله وظلموا الى اخره وجه ثان بابقاء الظلم على ظاهره
وحذف مفعوله وجعل الباء سببية بتقدير مضاف او هو بيان لوجه السببية
ولو اتى بدل الواو باو كان اظهر **قوله** او بغير المقترحة يعنى ان الايات
اما المقترحة فالتخويف بالاستيصال لانذارها به في عادة الله سبحانه وتعالى
او غيرها فالتخويف بعذاب الاخرة لا عذاب الدنيا كالاستيصال فالحصر اضافى
فلا ينافى كون نزولها لتصديق النبى صلى الله عليه وسلم حتى يومنوا به **قوله**
والباء مزيدة في المفعول او للملابسة والمفعول محذوف اى يرسل نبينا صلى الله
عليه وسلم ملتبسا بها وقيل انها للتعدية وان ارسل يتعدى بنفسه
وبالباء ورد بانه لم ينقل عن احد من الثقات ولا حجة في قول كثير

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم ... بسر ولا ارسلتهم برسول

لاحتمال الزيادة فيه ايضا مع ان الرسول فيه بمعنى الرسالة فهو مفعول مطلق
والكلام في دخولها على المفعول به فتامل **قوله** واذكر اشارة الى متعلق
اذ وان القول بواسطة الوحى وقوله في قبضة قدرته فالناس عام والاحاطة
مجاز عن شمول قدرته وقبضة قدرته استعارة او تشبيه كما سياتى تحقيقه في
سورة الملك والمعنى انه له التصرف فيهم كيف ما يشاء وهو وعيد لهم بانه لا يعجزه
شيء عما اراد وقوله احاط بقريش فتعريف الناس للعهد والاحاطة مجاز عن الاهلاك
من احاط بهم العدو واذا اخذ بجوانبهم لاهلاكهم كقوله تعالى واحيط بثمره كما
سياتى وقوله فهو بشارة على هذا التفسير الثانى **قوله** وتعلق به اى بما ذكر
بناء على تفسيره بما ذكر وكون الرؤيا مخصوصة بالمنام من قال الى اخره اشارة
الى ضعفه لان قوله الا فتنة للناس يرده ولذا قيل ان بعضهم قال له لما
قص عليهم الاسراء لعله شيء رايته في منامك وقوله فسر الرؤيا بالرؤية
يعنى ان الرؤيا في اللغة بمعنى الرؤية مطلقا وهو معنى حقيقى لها وقيل
انها حقيقة رؤيا المنام او رؤيا اليقظة ليلا وقد ذكر السهيلى رحمه الله
انه ورد في كلام العرب بهذا المعنى وانه كالقربى والقربة وقيل انه مجاز اما
مشاكلة لتسميتهم له رؤيا او جار على زعمهم او على التشبيه بها لما فيها من

خارق العادة او لوقوعها ليلا ولسرعتها قوله وعام الحديبية معطوف
على قوله ليلة المعراج يعني والرؤيا التي وقعت في عام الحديبية اذ رأى فيه
ان دخل مكة وسيأتي تفصيله في سورة الفتح قوله وفيه ان الاية مكية
وقصة الحديبية بعد الهجرة واما كونها مكية واخبر فيها عما سيراه وعبر
بالماضي لتحققه فيفيد لقلة جدواه كالقول بان الحديبية من الحرم المكي
وقوله الا ان يقال الى اخره يعني انه رأى تلك الرؤية بمكة ونزلت عليه
هذه الاية ولكنه ذكرها عام الحديبية لانه كان اذ ذاك بمكة المشرفة
فعلم انه دخول بعد خروجه منها والفتنة واقعة حين الحكاية صد المشركون
حتى قال عمر ما قال كما سيأتي والحديبية بالتخفيف وقد تشدد بئر او شجرة
حدباء ولا يخفى ما في هذا من التكليف ايضا قوله ولعله اي ولعل المراد بما ذكر
في هذه الاية اي رأى وقعة بدر بعينها في مكة ورأى من قتل بها وموضع قتله
وقوله في وقعة بدر اي في شأنها وشأن ما وقع فيها فلا يرد عليه ما مر من
انها مكية فيحتاج الى الجواب بما مر ويكون الرؤيا على ظاهرها والفتنة فيها
اظهر وقوله تعالى اذ يريكهم الى اخره قيل انه تعليل لكونه وقع له رؤيا في
بدر لا يكون المراد بهذه الاية تلك الرؤية بعينها اذ لا دلالة فيها على ذلك وكذا
ما روى على ما فيه وقوله لكائن الى اخره اللام في جواب القسم المقدر للتاكيد و
والمضارع حينئذ مصرح وهو محل صرع فيه القتيل ووقع قتيل ولا دلالة في
هذا على انه كان رؤيا منام لجواز كونه بوحي وكان بملاحظة المصرع بوصف
المصرعية ولا يخفى انه لو كان بوحي عين فيه تلك المصارع لقال اني اعلمها ويؤيد
انه روى انه صرح بكونها رؤيا منام وقوله ماه اي ما بدر وذكر باعتبار
المكان وما ذكره من التسخير به هو المراد بالفتنة على هذا وهذا الحديث وان لم
يوجد بعينه كما قال ابن حجر رحمه الله لكنه بمعناه في مسلم قوله فتسامعت
قريش اي سمعوه فالتسامع ليس على اصله وقيل ان بعضهم اسمع بعضا وفيه
نظر لانه لا يكون على حقيقته ايضا وقوله يرقون بالقاف اي يصعدون وقوله
ينزون بالزاي المعجمة اي يثبون عليه والقردة جمع قرد وقوله وعلى هذا الى
اخره ففيه مضاف مقدر اي جعلناه تعبير الرؤيا او الرؤيا مجاز عنه باعتبار
ما كان قوله لما سمع المشركون الى اخره هو ما سيأتي من انها شجرة في جهنم
والسمندل باللام طائر مشهور وهو باللام عند الازهري وبالراء عند
غيره وظاهر كلام القاموس انهما متغايران فانه قال السمندر والسميدر
دابة وقال في اللام السمندل طائر بالهند لا يحترق بالنار وفي حياة الحيوان
ان بعض اهل اللغة سماه سبندل بدون ميم وسماه ابن خلكان سمند بغير لام

وقال

وقال القزويني انه حيوان كالفار ولك ان تقول انه فارسي بالراء كما وقع
في اشعارهم وعرب باللام وهو طائر فيهما او دويبة فلا يغرك ما وقع لهم
فيه والحمر بالمهملة جمع حمرا قوله ولعنها لعن طاعميها فوصفت به على
انه مجاز في الاسناد ووجه المبالغة ان تسبب كونها شديدة اللعنة سرت اللعنة
الى غذائها منها ان اريد باللعنة معناها المتعارف فان اريد معناها اللغوي وهو
البعد فهو لكونها في ابعد مكان من الرحمة لكونها في اصل الجحيم اي قعرها والكلام عن
الواصف باللعن والداعي به والملعون بمعنى المروي لانها تغلي في البطون كغلي
الحميم وهي اما مجاز مرسل او استعارة وتاويلها بمن ذكر على الاستعارة كانهم
شجر جهنم ياباه قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين وما معه من
الاوصاف كما سيأتي لكنه ورد في حديث مسند عن عائشة رضي الله تعالى عنها
انها قالت لمروان بن الحكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشجرة
ابوك وجدك فقوله طلعها من جملة المشبه به وروي ايضا ان الله تعالى انزل
عليه بعد هذه الرؤيا انا انزلناه في ليلة القدر تسلية له بانه اعطاه ما يعدل
ملكهم لان مدتهم الف شهر وما يرد عليه انه لم يكن له مقر كما لا يخفى واما كون ابي
جهل ومن بعده لم يلعنوا في القرآن لخصوصهم فمن فسره به لا يسلمه وقوله بانواع
التخويف اخذه من حذف متعلقه المفيد للعموم والعتو تفسير للطغيان
وتجاوز الحد تفسير لكبير وكونه من مفهوم الطغيان او العتو في اللغة لا يضر
لاسيما مع تفاوت مراتب التجاوز فتامل قوله فنصب بنزع الخافض وتوبيخه
المصرح به في اية اخرى وقوله ويجوز ان تكون حالا اشار بالجواز الى انه
خلاف الظاهر لكونه جامدا ولذا اوله بعضهم عناصلا وقوله طين اشارة
الى ان الطينية مقدمة على خلقه انسانا مقارنة لابتداء تعلقه به كما
يقال جاء زيد وهو راكب فانه لا يضر نزوله بعده وقيل انه لتحصيل
الهيئة وقوله او منه اي او هو حال من الموصول نفسه لا من الضمير الراجع
اليه وقوله اي اسجد بيان لكونه المعنى منه في الثاني يعني ان معنى قوله
هو طين ان اصله ذلك اذ ظاهر التركيب يقتضي السجود له في حال الطينية
فلذا اول بما ذكر وفيه نظر لان بالنظر الى زمان الحكم فيقتضي تقدم
طينيته على السجود وذكر الخلق مع انه يكفي في المقصود ان يقال
لمن كان من طين ادخل في المقصد مع ان فيه ايماء الى علة اخرى وهي انه
مخلوق والسجود انما هو للخالق فما قيل انه لم يقل هنا وهو طين كما في
الوجه الاول لانه لم يكن طينا وقت السجدة بل اصله طين وكان
طينا وقت الخلق لا وجه له وكذا ما اورد عليه من انه حينئذ يضيع قوله

تعالى خلقته ولا معنى للجواب بأن الموصول اقتضاه لا محالة وانه لو قيل لم لم يقل لمن اصله من طين لم يسمع لانه يتعين للطريق فتدبر قوله الكاف للتاكيد الخطاب اى حرف خطاب على ما بين مؤكد لمعنى التاء قبله وليس تاكيدا اصطلاحيا ولذا قال لا محل له من الاعراب لانه لو كان تابعا كان له محل لمتبوعه قوله وهذا مفعول اول الى اخره هذا بناء على ان راى فيه علمية تتعدى الى مفعولين كما ذهب اليه بعض النحاة لا بصرية متعدية لواحد كما ذهب اليه اخرون واختاره رحمه الله تعالى وقد مر تفصيله في سورة الانعام وجعل المفعول اسم اشارة للتحقير وقوله والمفعول الثانى محذوف وهو ما تضمنه الاستفهام الذى اشار اليه بقوله لم كرمته على والمعنى اعلمت هذا مكرما على ومن جعله متعديا لواحد جعل الجملة الاستفهامية مستانفة وقوله والمعنى اخبرنى يعنى انه انشاء مجاز عن انشاء اخر وهو ما ذكر لان الروية او العلم سبب للاخبار لازم له وقوله كلام مبتدا اى مستانف لا محل له وجوابه اى القسم قوله لاستاصلنهم بالاغواء اى لاهلكنهم او لاعمنهم به جميعا وعلى الاول وهو الظاهر هو اهلاك معنوى كما اشار اليه بقوله بالاغواء وهو من حنك الجراد الارض اذا اهلك نباتها من الحنك وهو الفم والمنقار فهو اشتقاق من اسم عين وقوله جرد ما عليها اى اكله وافناه اشارة الى وجه تسميته جرادا وقيل المعنى لاسوقنهم واقودنهم حيث شبهت من حنك الدابة اذا جعل الرسن في حنكها وفى كلام المصنف اشارة اليه بقوله لا اقدر ان اقاوم تمكنتهم والمعنى لا اقدر على تسخيرهم حتى ينقادوا الى قوله وانما علم ذلك الى اخره اى كونه يتيسر له اغواهم حتى ذكره مؤكدا قبل وقوعه وقوله اى مع تقرير الله تعالى لقول الملايكة اذ لم يرده عليهم بل قال انى اعلم ما لا تعلمون وقوله او تفرسا اى علمه بالفراسة لما راى فيه من القوى الشهوانية المقتضية لذلك لشهوة الطعام والجماع وشهوة الانتقام للغضب والوهم الذي يحسن له ما يحمله على اتباعه حتى يمنعه العقل عنه قوله وهو طرده وتخليته الى اخره يعنى ليس المراد به حقيقته وهو الامر بالذهاب ضد المجيء بل المراد به تخليته وما اراده كما تقول لمن يخالفك افعل ما تريد وينبغى ان يحمل قوله طرد على اهانته له لانه المقصد من التخلية لكن ان نفى على ظاهره فيجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جايز عند المصنف رحمه الله تعالى وما سولته له نفسه الاغوا قوله ويجوز ان يكون الخطاب للتابعين فى قوله تعالى ومن تبعك على الالتفات من غيبة المظهر الى الخطاب وهذا

الوجه

الوجه ذكره الزمخشرى وتبعه المعربون وقال ابن هشام فى تذكرته عندى انه فاسد لخلو الجواب او الخبر عن الرابط لان الضمير ليس له عايد على لفظه انما هو مفسر بالحضور انتهى وتبعه بعض ارباب الحواشى وهذا بناء على ان ضمير الخطاب لا يكون رابطا فلا يصح زيد يقوم ابوك ولو اول بالغايب فى الالتفات ومن لم يتنبه لوجهه قال المعنى فان جهنم جزاؤكم ورد بانه يخرجه عن الالتفات وفى حواشى الجار بردى يجوز ان يكون من الذهاب ضد المجيء فمعناه كمعنى قوله تعالى اخرج منها فانك رجيم واعلم ان ضمير الخطاب ان سلم انه لا يكون عايدا لا نسلم انه اذا اريد به الغايب التفاتا لا يرتبط لانه ليس بابعد من الربط بالاسم الظاهر وهذا هو الذى ارتضاه الزمخشرى فتنبه فلان ينبغى التنبه لهما قوله من قولهم فر كعد من وفر المتعدى ويكون لازما ومعناه كمل وكثر وقوله باضمار فعله اى تقديره يجزون او تجازون لانهما بمعنى وهذا المصدر لهما فلا يقال الاظهر ان يقول المصنف تجزون وقوله او بما فى جزاؤكم الى اخره يعنى انه منصوب بالمصدر لتاويله بالفعل وفيه نظر او هو حال موطئة لصفتها التى هى حال فى الحقيقة ولذا جاءت جامدة كقوله تعالى قرانا عربيا ولا حاجة لتقديره وفيه حينيذ وصاحب الحال مفعول تجزونه وقيل انه حال من الفاعل بتقديره ذوى جزاء وقيل انها موكدة لمضمون الجملة نحو هو حاتم جوادا وقيل هو تمييز وقوله استخف يقال استفزه اذا استخفه فخدعه واصل معنى الفز القطع ويقال للخفيف فز ايضا ولذا سمى به ولد البقرة الوحشية ومن موصولة وقيل انها استفهامية وهو تكلف بعيد وقوله ان تستفزه بيان لمفعوله المقدر بقرينة ما قبله وعبر عن الدعا بالصوت تحقيرا له حتى كانه لا معنى له قوله وصح وقيل معناه اجمع والباء زايدة كما فى تقران بالسور والجلبة بفتحات قوله باعوانك بينا وقول جند الشياطين ومن يتبعه من اهل الفساد كما فى الكشاف ولو خص بالاول فالظاهر ان الخيل والرجل كناية عن الاعوان والاتباع من غير ملاحظة لكون بعضهم راكبا وبعضهم ماشيا وهذا التمثيل الاتى لانه فى المجموع كما سياتى بيانه وقد يقال فى تفسيره بالاعوان اشارة ما اليه فتامل قوله والخيل الخيالة اصل معنى الخيل الافراس ولا واحد له من لفظه وقيل ان واحده خايل لاختياله فى مشيه وقد يطلق على فرسانها وهو مجاز فى الاصل والخيالة بفتح الخاء وتشديد الياء ركبان الخيل واصحابها وقوله صلى الله عليه وسلم يا خيل الله اركبى من بليغ الكلام فانه عليه الصلاة والسلام فى بعض غزواته وقد استنفر اصحابه كما وقع

في الاحاديث الصحيحة من طرق قوله والرجل اسم جمع للراجل الى اخره لا جمع لغلبة وزنه في المفردات والراجل خلاف الفارس وقوله ويجوز ان يكون تمثيلا الى اخره الظاهر انه يريد انه استعارة تمثيلية مركبة استعير فيه المجموع والهيئة للمجموع والهيئة وهذا لا ينافي ان يكون في الوجه الاول تجوزا في المفردات كان يراد بالصوت الوسوسة او كناية لانه ليس على طريق التمثيل المشهور ومن قال انه تمثيل من غير ان يلاحظ فيه شيء يشبه الصوت واخر يشبه الخيل والرجل بخلافه على الوجه الاول فانه لوحظ فيه ذلك لا انه لا تمثيل على الاول لم يصب والذي غره كلام صاحب الكشف هنا وهو محل بحث وقوله لتسلطه وفي نسخة لتسليطه بيان لذلك المجموع ووجه ما ذكره من استيصالهم واهلاكهم او غلبته وتسخيره لهم والمغوار بالكسر الكثير الغارة وهي الحرب والنهب وقوله فاستفزهم من اماكنهم اي ازعجهم قوله وقرا حفص ورجلك بالكسر اي بكسر الجيم مع فتح الراء وهو صفة كحذر بمعنى راجل وقوله بالضم اي بضم الجيم مع فتح الراء ايضا وفرجات الفاظ من الصفة المشبهة على فعل وفعل كسرا وضما كندس وهو الحاذق الفطن قوله ومعناه وجمعك الرجل الى اخره يريد توجيه القراءتين فانه مفرد والمناسب للمقام وما عطف عليه الجمعية فاشار الى انه مفرد اريد الجمع اي واجلب عليهم بجمعك الرجل اي الرجال والرجل مفعول جمعك لانه مصدر ومن العجيب ان بعضهم قال انه مضاف اليه ولم يجعل الكاف في جمعك مانعا للاضافة لجعلهما في حكم كلمة واحدة قوله وقرئ ورجالك ورجالك رجال في الاول ككفار جمع كافر والثاني بالكسر كنبال وكلاهما جمع رجلان وراجل كما في الكشف وفي بعض نسخ الكشاف رجال بالفتح والتشديد على ان اصله رجاله فحذفت تاؤه تخفيفا وقوله لحمله على كسبها الى اخره يعني ان المشاركة فيها مجاز عما ذكر وكذا ما بعده وتسميتهم عبد العزى وعبد الحارث لتشبيهها لغير الله سبحانه وتعالى كانه شركة فيها والاتكال على كرامة الاباء فانه يعدهم بانها تنفعهم وقوله اعتراض اي بين ما خاطب به الشيطان وان لم يكن بين كلامين متصلين ولذا قيل انه اعتراض بياني قوله وتعظيم الاضافة الى اخره يعني ان الاضافة هنا للتعظيم فتدل على تخصيص المضاف اليه المخلصين منهم كما وقع التصريح به في الاية الاخرى ولقرينة كون الله سبحانه وتعالى وكيلا له يحميه من شر الشيطان فان من هو كذلك لا يكون الا عبدا مكرما مخلصا فلا يرد عليه انه وقع هذا اي تعظيم الاضافة للكل من غير تخصيص

في قوله

في قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا مع ان الصفة هناك قرينة على ان الاضافة ليست للتعظيم بل للترحم والتقييد في الاية الاخرى وان وقع من الشيطان فهو مع ان الله تعالى قرره ادل دليل على ما ذكر لكون الخصم معترفا بان من حماه الله تعالى منه عبد مخلص وقوله قدره تفسير لسلطان على انه مصدر بمعنى التمكن من التسليط بالقدرة وعلى اغوائهم متعلق به قوله متوكلون عليه في الاستعارة الى اخره يعني المراد بالتوكيل الملجا منه وقوله هو الذي يجري اشارة الى ان الذي خبر ربكم لا صفته وان الخبر بزجي واصل معناه يسوق المراد يجري هنا وقوله الامتعة التي لا تكون عندكم قيد به لانه الداعي الى مثله من السفر غالبا وما يعسر من اسبابه هو سفر البحر قوله ذهب عن خواطركم الى اخره يعني ان المراد بضلالهم غيبتهم عن الفكر لا عن النظر والحس لانه معلوم من قولهم ضل عنه كذا اذا نسيه ولا حاجة الى جعله من ضل بمعنى ضاع او غاب وان كان اصل معناه لغة على حقيقة ما في الكشف ومن ان كانت عبارة عن المدعوين مطلقا فالاستثنا متصل وان كانت عبارة عن الهتهم فقط فهو منقطع بقرينة قوله تعالى فلما نجاكم الى البر اعرضتم فانه يدل على انهم في البر كانوا يدعوا الهتهم وحدها كما اختاره في الكشف وقوله لكشفه اي لازالة الضر قوله او ضل كل من تعبدونه الى اخره اغاثتكم اما بالعين المعجمة والثاء المثلثة او بالمهملة والنون وهو ظاهر فالضلال على هذا بمعنى الغيبة او بمعنى عدم الاهتداء الى طريق الاغاثة والدعاء بمعنى العبادة لا بمعناها الظاهر كما في الوجه الاول وعلى هذا الوجه الا يحتمل الاتصال والانقطاع ايضا بنا على تقييد من واطلاقه واما ما قيل من انه لا داعي لجعل الاستثنا منقطعا على هذا كما في الكشاف ودفعه بان عبادتهم مخصوصة بالهتهم فيقتضي ذلك كونه منقطعا لا محالة فسد لباب الاحتمال واختصاص العبادة ثم كيف وقد قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فهو المعبود الحقيقي عندهم فتامل قوله عن التوحيد هذا على الوجهين وهو على الثاني اظهر فانه يقتضي اختصاص ما ذكر وقوله السقيم يعني من العرض مقابل الطول وهو كناية عن التوغل والتوسع في كفران النعم بقرينة ما بعده ولما كان هذا اشبه ... ذكرت الرمة شاهدا عليه ومعناه انه لتمكنه في المعاني له عطاجم ومكارم عريضة طويلة وهذا استعارة لان الطول والعرض مخصوص بالاجسام وذكر العرض يغني عن الطول في الاية للزومه له وقوله كالتعليل للاعراض يعني بعقبيه لكنه على الاول يصح ان يكون من الكفر والكفران وعلى الثاني من الكفران لا غير ولم يجعله

تعليلا لاعراضهم لانه غير مخصوص بهم وفيه لطف حيث اعرض عن خطابهم بخصوصهم وذكر ان جنس الانسان مجبول على هذا فلما اعرضوا اعرض الله عنهم **قوله** الهمزة فيه للانكار بمعنى انه لا ينبغي الامن وعطف الفا في مثله على مقدر احد المذهبين المشهورين فيه والمذهب الاخر انها مقدمة من تاخير لاصالتها في الصدارة واختاره المصنف رحمه الله تعالى هذا لانه لا يظهر بسبب الانكار للامن على ما قبله لترتبه على النجاة منه كما اشار اليه وقوله فحملكم الى اخره اشارة الى ان الفا تفيد سببيته لما قبله كما تقول تاهب للشتاء فقد دنا وقته فهو معطوف عليه والجملة بينهما معترضة وقوله فان الى اخره بيان لوجه الانكار وتوطية لما بعده **قوله** ان يقلبه تفسير للخسف وقوله وانتم عليه من قوله بكم على انها للمصاحبة والجار والمجرور حال اى مصحوبا بكم وقوله او بسببكم فهي متعلقة بالفعل قيل ولا يلزم من خسفه بسببهم ان يكونوا مهلكين مخسوفا بهم كما في الاول وحيث بان المعنى جانب البر الذي انتم فيه فيلزم من خسفه هلاكهم ولولا هذا لم يكن في التوعد به فايدة فقوله فيكم الى اخره لف ونشر مرتب كذا في الدر المصون وفيه البر منصوب على الظرفية وعليه فيجوز كون البا للتعدية بمعنى يغيبكم فيها كما فسر به في القاموس والاربع يرسل ونعيدكم وفيرسل فنغرقكم وقوله وفي ذكر الجانب الى اخره لان العدول عن البر لاخصر لا بد له من نكتة وهي ما ذكر فالمراد به طرفه مما يلي البحر وهو الساحل لا ما يشمل جميع جوانبه وقوله كما وصلوا اى اول وصولهم وهذه الكاف تسمى كاف المفاجاة والقران وقوله وان الجوانب الى اخره على تعميمه وكان الظاهر او بدل الواو اى ليس جانبا من جوانبه وان بعد عن البحر مانعا وعاصما مما يريده والمعقل بكسر القاف الحصن اى المانع والملجا وقوله ترمي بالحصب وهي الحجارة الصغار وهو عبارة عن شدتها وذكرها اشارة الى انهم خافوا اهلاك الريح في البحر فقال ان شا اهلككم بالريح في البر ايضا وقوله يحفظكم الى اخره اشارة الى ان الوكيل هنا الموكل بالامور الحافظ لها وقوله فيه اى بركوب الفلك وليس الضمير للفلك لانها مونثة **قوله** بخلق فيكم دواعي الى اخره وهو بيان لسبب العود ولا ينافي كون العود ايضا بخلقه وفعله كما قيل ان الزمخشري قصد بهذا التعبير بنا على ان افعال العباد مخلوقة لهم فلذا خص الخلق بالدواعي فلا اعتراض على المصنف رحمه الله لحمله على الصلاح وقوله فيركبوه اتى به لقوله فيه وقوله لا تمر الى اخره كناية عن شدتها وقوله بسبب اشراككم يعني ان الباء سببية وما مصدرية والكفر اما بمعناه المعروف او بمعنى كفران النعمة وفي نسخة وكفرانكم بالواو والاولى اظهر في التقسيم وقوله مطالبا فتبيع بمعنى مفاعل او تابعا وعن بما فهو بمعنى فاعل كما ذكره اهل اللغة وقوله سفنا اى يطالبنا بما

عالهم لانتصاره لهم او لصرفنا وردنا عما اردناه والاول قبل الاغراق والثاني بعده **قوله** بحسن الصورة الى اخره اشارة والخط معطوفان على النطق والتهدي تفعل من الهداية بمعنى الاهتدا معطوف على الافهام والتسليط على ما في الارض لتسخير الحيوانات والاسباب العلوية كالشمس والقمر والانهار والمنشيات كالسحاب والرياح والعلوية والسفلية راجع اليهما الالف ونشر وما يقف الحصر استعارة لطيفة **قوله** ومن ذلك ما ذكره عن ابن عباس رضي الله عنه قيل عليه انه ينتقض بالقردة فانها كذلك فلا يكون هذا كرامة ولا خاصة للانسان ويدفعه بعد القول بانه بالنظر الى الاغلب بانه لكونه من ذوات الاربع يده في حكم الرجل فلا كرامة في اكله بها والامر في مثله سهل على طرف الانامل **قوله** على الدواب والسفن فهو من جملته على كذا اذا اعطيته ما تركبه وحملة فالمحمول عليه مقدر بقرينة المقام كما في قولهم حملته اذا جعلت له ما تركبه وحملا بفتح الحاء وسكون الميم او المراد حملهم على البر والبحر بجعلهم قارين عليهما بواسطة او بدونها كما في السباحة في الماء واصل معنى الحمل فيهما واحد **قوله** والمستثنى جنس الملايكة الى اخره المراد بالاستثنا هنا معناه اللغوي وهو الاخراج بما يقتضيه مفهوم تخصيص الكثير بالذكر فانه يقتضي غيرهم لم يفضل عليه والا لم يكن للتخصيص وجه والمراد به الملايكة ههنا اما جنسهم او الخواص منهم على المذهبين المذكورين في الاصول اذ لم يذهب احد الى انهم الجن او غيرهم **قوله** ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس الى اخره جوابا للسوال واعتراض على الزمخشري كغيره ممن قال ان ظاهر الاية يدل على تفضيل الملك على البشر وهو مخالف للمشهور من مذهب اهل السنة فدفعه بان تفضيل جنس على جنس لا يقتضي تفضيل كل فرد منه على كل فرد من الاخر فالمراد بالجنس في كلامه بمعنى الاستغراق اي اللازم من النظم عدم تفضيل جنس البشر بمعنى كل فرد فرد منه على جنس الملك اذ بني ادم عام وليست اضافته للعهد فلذا اضمر او على الخواص منهم فلا ينافي ذلك تفضيل بعض افراد البشر على كل الملك او على بعضه على المذهبين في المسالة ثم المسالة مختلف فيها بين اهل السنة منهم من ذهب الى تفضيل الملايكة مطلقا ونقل عن ابن عباس رضي الله عنه واختاره الزجاج ومنهم من فصل فقال الرسل من البشر افضل مطلقا ثم الرسل من الملايكة على من سواهم من البشر والملايكة ثم عموم الملايكة على عموم البشر وعليه اكثر الحنفية والاشعرية ومنهم من عمم تفضيل الاكمل من نوع الانسان نبيا كان او وليا ومنهم من فضل الكروبيين من الملايكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم البشر على عموم الملايكة واليه ذهب الرازي رضي الله عنه والغزالي **قوله** والمسالة موضع نظر مراده ما ذكره في الكشف من ان هذه المسالة لا تستند الى دليل

قطعي ولا لخلود بل بمناد لنهاء عن الطعن ولذا لم يضلل احد من اصحاب الاقوال
فيها ولم ينسب الى بدعة لعدم اخلاله بتعظيم الفريقين فمن قال معنى كونها
موضع نظر انه مختلف فيها لم يات بشئ **قوله** وقد اول الكثير بالكل كما ان
القليل يكون بمعنى العدم وفيه تعسف لانه لم يرد في اللغة ولا في كلام الفصحا
بهذا المعنى وعلى تسليمه لا فائدة بذكره حينئذ كذا قيل لكن المصنف رحمه الله تعالى
تبع في هذا الزمخشري مع انه قيل انه فسر الاكثر في قوله تعالى وما يتبع اكثرهم
الا ظنا بالجميع فكانه اراد انه تعسف هنا لان من التبعيضية تنادي على خلافه
وكونها بيانية خلاف الظاهر واذا كان التفضيل في الغلبة والاستيلا لا يكون دليلا
على المدعو لان التفضيل المختلف فيه كونهم اقرب منزلة عند الله سبحانه وتعالى
واكثر ثوابا **قوله** نصب باضمار الى اخره على انه مفعول به لانه من الظروف
المتصرفة لا على الظرفية كما في الوجه الاتي بعده فهو مخالفه من وجهين ولم يجعله
معمولا ليظلمون المذكور مع ان التقدير خلاف الظاهر لان الفاء لا تعمل ما بعدها
فيما قبلها ولا لما دل عليه يقرؤن لانهم لا يقرؤن كتابهم حين الدعوة فلا وجه لتعلقه
به ولان نفي الظلم يومئذ اهم من اثباة القراة فيه ان سلم صحته وفيه اعاريب
اخر مفصلة في الدر المصون وقوله يدعوا اي بالياء ويدعى مجهولا **قوله** ويدعوه
على قلب الالف واوا اي بضم الياء وفتح العين بعدها واو وهي منقولة عن الحسن
ولما كان الظاهر حينئذ يدعون باثبات النون التي هي علامة الرفع خرجوها على وجهين
الاول ما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله على قلب الالف واوا الى اخره
يعني ليست الواو ضمير الجمع حتى يرد ما ذكر بل هي منقلبة من الواو واصله يدعى كما في
القراة الاخرى فجئ به كذا على لغة من يقلب الالف في الاخر واوا فيقول في افعى وهي
الحية افعو لكن هذه تكون في الوقف وهذه في الوصل اما اجراء له مجرى الوقف
واما انها لا تختص به كما نقل عن سيبويه والثاني ما اشار اليه بقوله او على ان الواو
ليست ضميرا بل حرف اتي به علامة للجمع وليست فاعلا بل الفاعل كل اناس وحينئذ
لم يثبت الواو وشذ وذا على حد قوله ابيت اسري وتبيتي تدلكي وجهك بالعنبر
والمسك الزكي لقلة المبالات بها كما سياتي ويجوز ان يقال انه للضرورة لوقوعه
في هذه القراة وفي الحديث لا تؤمنوا حتى تحابوا فكيف يقال انه من ضرورة الشعر
فتامل ولا وجه لما اورد على هذا من انه اما ان يقول انها بدل من الالف فيرجع
لما قبله او زائدة فيلزم حذف لام الفعل من غير سبب لا ختيا والثاني وانها حذفت
لسبب وهو التقاء الساكنين الواو والتي هي لام حذفت ضمتها للاستثقال والواو
التي هي علامة الجمع وقوله او ضميره نهي فاعله وكل بدل لكل منه بخلافه على الاول
قوله والنون محذوفة لقلة المبالات بها ظاهره انه حال على الوجهين

فانّ

وان النون لما كانت علامة اعراب عوملت معاملة حركته في اظهارها تارة
وتقديرها اخرى وخالف الزمخشري في جعل هذا توجيها له على كونها علامة
اعراب لان النون انما يلزم ويكون علامة اعراب بعد ضمير الجمع لا بعد علامته
فانه لا يجب فيه ذلك ورفعه حينئذ بالحركات مقدرة كما في مدعى المفرد لانه
مفرد مثله واما على الوجه الثاني فحذفها مخصوص بالضرورة فلا يقل المبالات
بها هنا وقد رده صاحب الكشف بانها علامة رفع فيهما من غير فرق
بينهما وهو الحق ومن قال ان قوله والنون محذوفة الى اخره على ان تكون
الواو ضميرا والا فعلى كونها علامة جمع لا يقال النون محذوفة اذ الكلمة مفردة
الحقت بها علامة الجمع والرفع تقديري فهو مقدر كما في يدعى والنون غير مقدرة
اذ لا موجب للحذف فهنا كما في البيت السابق الذي حذف فيه النون ضرورة
فقد خبط خبطا عجيبا ومن امثلة كونها علامة يتعاقبون فيكم ملائكة
ورفعه بالنون بلا خلاف فيه ومنه يعلم ان الاعراب بالحروف يكون ملفوظا
ومقدرا فلا حاجة الى تصويب تسليمي الجمع المضاف لما فيه **قوله** من يقتدي
الى اخره يعني المراد كل متبع عقلا وقولا وعلى الوجه الاخير المراد به كتاب الاعمال
فقط وقوله التي قدموها صفة اعمالهم يوجبه لا طلاق الامام عليه وقوله
تنقطع علقة الانساب الى اخره يعني على هذا التفسير وما قبله لانه لا يدعى
يا ابن فلان وانما ينادى يا صاحب الكتاب الفلاني او الدين الفلاني او اتباع
فلان **قوله** بالقوى كالغضب والعصبية فيقال يا اصحاب العصبية و
الجاهلية ولا اتباعهم لما جعلت اماما ولا يخفى بعده ولذا مرضه **قوله**
وقيل بامهاتهم جمع ام الى اخره ضعفه لان المعروف في جمع ام امهات ولما في
تعليله من الدخل مع ما فيه كما ستراه وقوله والحكمة اي النداء بالامهات
وقول يا ابن فلانة اما تعظيم المسيح صلى الله عليه وسلم للاشارة بانه لا اب
له وانه روح الله تعالى ولو نودي الناس باباءهم ونودي بامه لربما اشعر
بنقص وكذا تعظيم الحسن والحسين ببيان نسبتهما من الرسول صلى الله
عليه وسلم ولو نسبا الى ابيهما لم يفهم هذا الا لان امهما افضل من علي رضي
الله تعالى عنه او سترا على خلقه حتى لا يفتضح اولاد الزنا فانه لو نودي
الناس باباءهم ونودوا هم بامهاتهم علم انهم لا نسبة لهم الى اباء يدعون
بهم وفيه تشهير لهم ولو نودوا باباء لم يعرفوا بهم في الدنيا وان لم يثبتوا
لهم في الدنيا شرعا كان كذلك فما قيل ان رعاية حق عيسى عليه السلام
في امتيازه بالدعا بالام كرامة له لا غض به يجبر بجعل الناس اسوة له في
الانساب الى الامهات واظهار شرف السبطين بدون ذلك ثم فان اباها

خير من ابنيهما مع ان اهل العبا كالحلقة المفرغة واما اولاد الزنا فلا فضيحة الا لامهاتهم وهي حاصلة دعي غيرهما او لم يدع مع انهم لا ذنب لهم يترتب عليه الافتضاح ظاهرا لسقوط بما قررناه وقوله كالحلقة المفرغة جواب لتسليمي اي على رضي الله تعالى عنه لكونه احد الخلفاء الاربعة الذين ظاهر كلام اهل السنة انهم افضل من غيرهم من الصحابة مطلقا ولو سلم فلكل منهما افضلية وشرف من جهة لكونه فاطمة بضعة من اشرف الانبياء وعلى رضي الله عنه هو ما هو في صفات الكمال واعتبار احد الجهتين لا ينافي اعتبار الاخرى فلا يرد عليه ان بين كلاميه تنافي وكيف يتوهم انه يريد تساوي اهل الكسا من كل وجه وفيهم النبي صلى الله عليه وسلم وقوله اد في تفسير لفتيلا فانه ما في شق النواة وهو حقير جدا **قوله** وتعليق القراءة الى اخره فعنى بقوله ما يحبس السنتهم عن القراءة اي القراءة الكاملة بالافصاح كما في الكشاف للتصريح بقراءتهم في غير هذه وهذا يوخذ من مفهوم الشرط وقوله ولذلك لم يذكرهما اي بوصف القراءة وقوله مشعر بذلك اي بكون قراءتهم كالعدم لان الاعمى لا يقرا وانما جعله مشعرا لانه من عمى البصيرة لكنه لكونه مستعارا من عمى البصر اشعر به **قوله** والمعنى من كان في هذه الدنيا اعمى القلب الى اخره يعني ان العمى هنا من عمى البصيرة فقوله لا يبصر رشده بمعنى ليس له بصيرة تهديه الى ما يرشده لفقد النظر الصواب وقوله لا يرى طريق النجاة يريد انه استعارة لعدم النجاة لانه لا طريق له اليها حتى يراه اذ طريقها الايمان والعمل وهما لا يفيدان يوم القيامة فراى في كلامه بصرية على الاستعارة وقيل انها قلبية والمراد نفي النجاة اذ لا طريق لها بعده والمراد نفي ادراك ما هو طريق النجاة لو كان في الدنيا اي الايمان وهو المناسب لما سيأتي فتامل وقوله منه في الدنيا يعني انه مفضل على نفسه باعتبارين وقوله لزوال الاستعداد اي استعداده لعمل ما ينجيه وفقدان الآلة كان المراد بها العمل لانه لا يمكنه والمهلة معطوفة على الآلة وهي ظاهرة **قوله** وقيل لان الاهتدا بعد اي بعد الدنيا لا ينفعه يعني ان الاعمى فاقد حاسة البصر استعير في الاول لمن لا يهتدي الى طريق النجاة في الدنيا لفقد النظر اي الفكر وفي الثاني لمن لا يهتدي الى طريق النجاة في الاخرة لعدم انتفاعه بها فيها وهذا ما في الكشاف وقد فسره المصنف رحمه الله تعالى بانه لا طريق له الى النجاة كما مر وقوله والاعمى مستعار من فاقد الحاسة يعني على المسلكين اذ

الخلاف

الخلاف انما هو في المراد منه فتامل **قوله** وقيل الثاني للتفضيل بناء على ان العمى كما يكون للبصر يكون للبصيرة وعلى الثاني فهي من العيوب الباطنة التي يجوز ان يصاغ منها كالاحمق والابله فان كان حقيقة فيهما فلا اشكال وان كان مجازا فيجوز الحاقه بما وضع لذلك وقد تبعه بعضهم لان العلة فيه وهي الالتباس بالوصف موجودة وقوله ولذلك اي لكونه افعل تفضيل غير معرف باللام ولا مضافا وهو لا يستعمل بدون من الجارة للمفضل عليه ملفوظة او مقدرة وهو معها في حكم الكلمة الواحدة فيكون الفه كانها في وسط الكلمة كالف اعمال والالف المتوسطة لا تحسن ويكثر امالتها كالمتطرفة فلذا امال بعض القراء احدهما دون الاخرى وبهذا صرح ابو على في الحجة وهذا الكلام ماخوذ منه فلا يرد عليه امالة ادنى من ذلك والكافرين وقراءة بعض القراء بامالتهما حتى لا يقال ان من امالهما لا يراه اسم تفضيل او هو للمشاكلة مع انه لا يجتمع مادة السؤال فانه اذا اميل مع من وفي الوسط الحقيقي لا ينافي ما قالوه هنا والجواب انه لما ذكر ما يحسن امالته مقارنا لما لا تحسن حسن عدم الامالة للفرق بينهما فلا يرد عليه ما ذكر فتدبر وقوله معرضة للامالة اي صالحة لها وقوله من حيث انها تصير ما في التثنية يعني وافعل من لا يثنى ولا يجمع كما تقرر في النحو والامالة تقرب من الياء وقوله بين بين اي بين الالف والياء **قوله** نزلت في ثقيف اسم قبيلة مر وقوله لا يدخل في امرك اي لا نسلم وقوله لا نعشر مجهول من التعشير وهو اخذ من العشر لان زكاة المعشرات كان بالمدينة كما في الكشف وقيل المراد لا توخذ صدقة اموالنا على التغليب وقوله نحشر مجهول ايضا اي لا نبعث ونساق الى غزاة وجهاد ونجبي بضم النون وفتح الجيم وكسر الباء الموحدة والياء اخر الحروف من التجبية وهي وضع اليدين على الركبتين او على الارض والانكباب على الوجه فهي كناية عن الركوع والسجود والمراد لا نصلي لكن ان ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم لا خير في صلاة ليس فيها ركوع فالمراد الاول وكذا قول المصنف رحمه الله تعالى في صلاتنا يقتضي ان الاخير غير مراد فمن فسره به لم يصب وقوله موضوع اي مرفوع عنا فلا يوخذ منا وقيل معنى كل ربا لنا اي كما للغنيمة وكل ربا علينا اي ما يوخذ من الواجبات وغيره فلا وجه له وقوله وان تمتعنا الى اخره اي نترك ذلك الصنم لنا ولا نبطله قالوا حتى ناخذ ما تقرب لها ووادهم واد بالطائف ويسمى وج وقال العراقي ان هذا الحديث لم نجده في كتبه والثعلبي رواه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه من غير سند وفيه

زيادة في الكشاف واستلام الحجر تقبيله في كونه سببًا للنزول ما يقتضي انه ابدى لهم لينا لتو لفهم وهذا بالوضع اشبه وقوله الفارقة اي بين المخففة وغيرها كما بين في النحو وقوله ان الشان اشارة الى ان اسمها ضمير شان مقدر وقوله قاربوا معنى كاد وقوله بما لغتهم من ان والتاكيد باللام وقوله بالاشتراك اشارة الى انه يتضمن معنى هذا التبعدي بعن وقوله غير ما اوحينا اليك مما مر ذكره **قوله** بربا من ولا ياتي يعني انه يكون بينه وبينهم مجالة ومحالة عدو والله تعالى يقتضي عدم محالته كما قيل

اذا صافي صديقك من تعادي • فقد عاداك وانفصل الكلام

لان في النظم ما يدل على الحصر وقوله ثبتنا اشارة الى ان ان مصدرية وقوله ان يميل تفسير للركون واصل معناه الميل الى الركن وقوله وهو صريح في انه ما هم اي قصد وعزم لانه هم فمنعه نزول هذه الاية كما قيل وقوله ودليل على ان العصمة اي عصمة نبينا على ان التعريف للعهد او عصمة كل احد لانه يعلم منه بالطريق الاولى وقوله لو قاربت قدره لان اذن حرف جواب وجزا فيقدر شرط دل عليه قبله **قوله** اي عذاب الدنيا ففي الكلام مضاف مقدر وقد كان موصوفا وعذاب الاخرة يتناول عذاب القبر لانه دهليز الاخرة وقد عدوه منها ويعذب مجهول وغيرك نايب فاعله وقوله لان حط الى اخره اشارة الى وجه التضعيف والتعبير بالحط حسن جدا وكونه عذاب غيره على الفرض وفيه تنزيه واجلال لقدره فان ميل الركون والهم موضوع عنا ما لم يقارنه غيره فانه ضوعف جزاؤه ووعيده عليه علم نزاهته عنه **قوله** وكان اصل الكلام الى اخره والاضافة فيه على معنى في وبتقدير حينئذ عذاب الاخرة وقوله ولو قدر ابتدا هكذا كان اشمل وتكون الاضافة لامية ولا داعي لهذه الاعتبارات والقرينة على تقدير العذاب هنا قوله اذ قناك وقوله وقيل الضعف من اسماء العذاب هذا القايل عنى انه عبر به عنه لكثرة وصف العذاب به كقوله عذابا ضعفا من النار قوله وقيل المراد الى اخره يعني انهم في الاخرة لا يموتون فلهم فيها حياة مضاعفة وموتهم في القبور اضاف موتهم قبله وقوله يدفع العذاب والدفع استعمل من الرفع فلا يحتاج يرفعه بطريق الاولى **قوله** ارض مكة قيل عليه كاد للمقاربة لا للحصول وقد حصل الخروج كما قال سبحانه وتعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك واجيب بانهم انما هموا باخراجه ولم يخرجوه كما في حديث دار الندوة ولكنه خرج بنفسه مهاجرا الى ربه بامره والاخراج المذكور في الاية مجاز عن ارادته وتشبيهه ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى ولو خرجت ولم يقل اخرجت ولو بمعنى ان فيه او الاية نزلت قبل اخراجه وقد قرب ذلك لانها مكية والقول بانها مدنية غير مرضي وان ذهب اليه بعضهم

كما

كما يدل عليه اذن والسياق وقيل الارض ارض العرب وعليه فلا اشكال الا زمانا قليلا يجوز ان يكون التقدير الا لبثا قليلا لكنه اختاره لان التوسع باقامة الوصف مقام الموصوف بالظرف انسب والمراد بعدم لبثهم اهلاكهم سواء كان بالاستيصال اولا وعلى تفسير الارض بارض العرب المراد به الاستيصال واشار الى ان المراد به ذلك بقوله وقد كان ذلك الى اخره وقوله وقيل ان المراد بالارض ارض المدينة وقوله ثم قتل الى اخره بيان لعدم اللبث على هذا التفسير وقوله تقليل يكفي في التراخي المدلول عليه او هو تراخ في الاخبار **قوله** وقرئ لا يلبثوا منصوبا شرط عمل اذن النصب اشتغال ما بعدها وكونها في اول جملة كما ذكره النحاة فلذا وفقوا بين القراءتين بانها على الاولى معطوفة على قوله تعالى ليستفزونك وهو خبر كاد فتكون متوسطة في الكلام لكون الجملة الداخلة عليها خبر كاد وعلى الثانية هي معطوفة على جملة وان كادوا فلا يكون كذلك فتعمل ولا يخرجها العطف عن ذلك واليه اشار بقوله فان اذن الى اخره وما بعدها فاعل معتمدا لكونه وقوله وهو لغة فيه اي في خلف المقابل لقدام لا مصدر خالف خلافا **قوله** عفت الديار الى اخره يصف دروس ديار الاحباب بعدهم مخلا فهم فيه بمعنى بعدهم وخلفهم وعفت بمعنى درست وخربت وبسط بمعنى مد وفرش والشواطب جمع شاطبة وهي التي بسطت خوص النخل وتشقه لينسج منه حصيرا يعني انها غير منكوسة والحصير ما يبسط على الارض مما عمل من الخوص ونحوه **قوله** نصب على المصدر لفعل مقدر وقيل انه منصوب على نزع الخافض اي كسنة فلا توقف على قوله قليلا كما في الدر المصون فالمراد تشبيه حاله بحال من قبله لا تشبيه الفرد بفرد من ذلك النوع والمعنى هذا وعلى ما قبله ان هذا ليس مبدع بل سنة جرت قبلك **قوله** فالسنة لله يعني انه لم يضف الى شي من سنه كما هو المشهور كما في مثله فاضيف الى من سن لهم اضافة اختصاصية بدليل ما بعده كما اشار اليه بقوله ويدل عليه اي على ان السنة لله **قوله** لزوالها تفسير للدلوك لغة وقدمه لانه الاشهر وللتصريح به في الحديث المذكور الذي رواه البيهقي وغيره عن ابن مسعود رضي الله عنه وقوله وقيل لغروبها اشارة الى القول الاخر في معنى الدخول وقوله واصل التركيب اي المادة المركبة من ذلك تدل على معنى الانتقال لوجوده في جميع معانيها ففي الزوال انتقال من وسط السما الى ما يليه وفي الغروب انتقال مما يقابل الارض الى ما تحته وفي الدلك المرفق انتقال اليد من محل الى اخر بدل ما كان اوله دال ولام مقطع النظر عن اخره يدل على ذلك كدلج بالجيم من الدلجة وهي سير الليل والانتقال فيه من مكان الى اخر او من قولهم دلج بالدلو اذا مشى بها من راس البير ليصب ودلح بالحاء

المهملة اذا مشى مشيا متثاقلا ودلع بالعين المهملة اذا اخرج لسانه ويكون
متعديا ولازما ودلف بالفاء اذا مشى مشى المقيد او بالقاف لاخراج المايع
من مقره وولهُ اذا ذهب عقله ففيه انتقال معنوي وقوله وقيل الدلوك
بمعناه المعروف فيه فهو مصدر مزيد ماخوذ من المصدر المجرد لانه الاصل
كما قالوه في الطهارة وسموه اشتقاقا وبه صرح الزمخشري فمن قال ان هذا يدل
على ان الدلوك ليس بمصدر لم يصب وتعليله بان المصدر لا يشتق غفلة عن هذه
القاعدة المقررة عندهم وهذا على القول بانه الزوال لكنه يكون دلوك الشمس
بتجوز في نسبة الاضافة عن دلوك ناظرها بحسب الاصل ومن قال انه ليس بمشتق
منه لان الاول مصدره لكن الشمس دلولا باحد معانيه والثاني مصدره دلكا
دلكا اذا غمزه وعركه لم يات بشيء **قوله** واللام للتاقيت الى اخره اي لبيان
الوقت بمعنى بعد ويكون بمعنى عند ايضا وقيل انها للتعليل لان دخول الوقت
سبب لوجوب الصلاة وقوله لدفع شعاعها اي لدفع ما يلحق العين من شعاعها
وقوله لثلاث اشارة الى انه شاع استعمالها في التاريخ كما بين في النحو وقوله الى ظلمته
بيان لمعنى الغسق وهو الظلمة وقال ابن شميل رحمه الله هو دخول اول الليل
قوله وصلاة الصبح عطف تفسيري وفي نسخة وهو صلاة الصبح وهما بمعنى
وقوله سميت قرانا يعني انه من تسمية الكل باسم جزئه لانه ركنها فيدل على وجوب
قراءة القران فيها صريحا وفي غيرها بدلالة النص والقياس وقوله ولا دليل الى اخره
رد على من استدل بها من الحنفية كما في الكشاف على وجوب القراءة فيها بانه يجوز
ان يكون التجوز به لوقوعه فيها على سبيل الندب تسبيحا وهو ليس مما يجب فيها ورد
بان العلاقة المذكورة علاقة الجزئية والكلية بدليل ما نظر به من الركوع
والسجود فجعله ركنا كنظايره وجنبه مع ان الندبية لا تصلح علاقة معتبرة
الا بتكلف والتسبيح ليس بمعنى قول سبحان الله بل بمعنى التنزيه البليغ
الحاصل بقراءة الفاتحة بل بالتكبير الواجب بالاتفاق وبالفعل الشامل
لجميع الاركان وارد عليه ان قراءة الفاتحة والتكبير ليسا بركنين
عند المصنف رحمه الله تعالى والوجوب لا يستلزم الركنية فلا يدفع النقض
والتسبيح فعلا امر مبهم لا بد من بيانه حتى يتكلم عليه اقول ما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى ليس انتصار المذهب الامام الشافعي رحمه الله تعالى
حتى يرد عليه بما ذكر وكذا ما وقع في الكشاف فانه رد على ابن علية والاصم
القايلين بندبية القران والاكتفا بما ذكر من العلاقة ولا تكلف فيه
لانه من الصلاة الكاملة فهو كنظايره بلا ضرر ولا ضير ومذهبهما في التكبير
غير معلوم فدعوى الاتفاق غير مسلمة منه ولو كان كما ذكره لكان الوجوب

كافيا

كافيا في علاقة اخرى وهي اللزوم واما المعين به التعلي في الصلاة كلها لانها عبادة
وهي عبادة عادة عن التعظيم والتنزيه فليس بامر مبهم بل هو اظهر من
الشمس نعم هو امر معنوي لا يظهر عده ركنا ومن رده بان القراءة والتكبيرة
من اركان الصلاة عند الشافعي رضي الله عنه كما في الهداية فكيف لا يندفع
النقض فقد شرحه بما لا يوافق المشروع فتدبر **قوله** نعم لو فسر الى
اخره يعني انها اذا جعلت مجازا عن الصلاة دل على وجوبها للامر بها لا على
القراءة ووجوبها وان كان علاقة التجوز وقوعها فيها اما اذا ابقي على حقيقته
دل على ما ذكر وهو الذي اختاره الامام رحمه الله وفي احكام الجصاص تقديره
اقم قراءة الفجر وفيه دلالة على وجوب القراءة في صلاة الفجر لان الامر للوجوب
ولا قراءة في ذلك الوقت واجبة الا في الصلاة فان قيل معناه صلاة الفجر قيل
له هذا غلط من وجهين احدهما انه صرف عن الحقيقة بغير دليل والثاني ان قوله
تعالى ومن الليل فتهجد به يا باه فانه لا معنى للتهجد بصلاة الفجر انتهى وما
قال انه غلط لا وجه له لان الدليل قايم وهو قوله تعالى اقم لاشتهار
اقم الصلاة دون اقم القراءة وضمير به راجع الى القراءة بمعناه الحقيقي استخداما
فتدبره **قوله** تشهده ملايكة الليل وملايكة النهار اي الكتبة والحفظة
لنزول ملايكة النهار في ذلك الوقت وبعده تصعد ملايكة النهار فتلتقي
الطايفتان في وقتي الصبح والعصر كما في الكشاف وغيره **قوله** او شواهد
القدرة اي يشهد ويحضر فيه شواهد وادلة على قدرته سبحانه وتعالى
وقوله بالانتباه اي الذي هو اخو الحياة وقوله او من حقه لو قال اذ من حقه
لكان اظهر **قوله** والاية جامعة للصلوات الى اخره بدخول الغاية تحت
المغيا المبين بالسنة وفعل الرسول لانها تدل على ان فيه اوقات صلوات
اجمالا بينه الله بوحي اخر وغسق الليل ممتد الى الفجر لا ان كل وقت منه وقت
صلاة اذ لا صلاة في وقت الكراهة كما بعد العصر فلا يقال ان هذا لا يجري
على مذهب المصنف رحمه الله تعالى لان بين المغرب والعشا وقت مهمل
على احد قوليه وليست انه حجة عليه كما قيل وقوله ولصلاة الليل وجه
هذا مبني على ان مبدا النهار طلوع الشمس كما هو في العرف ومصطلح
المنجمين واهل الشرع على ان مبداه الفجر الصادق وقد ورد بهذا المعنى
في حديث صلاة النهار عجما اي سرية فانه ادخل الفجر في الليل فليس مجرد اصطلاح
كما توهم والحاصل ان الظهر والعصر يخرج على هذا فلا يرد عليه شيء **قوله**
وقيل المراد بالصلاة في قوله تعالى اقم الصلاة صلاة المغرب وحدها فيكون
في الاية صلاتان وقوله ومنتهاه فالغاية خارجة على هذا القول الضعيف

لبيان الوقت صح

عِنده لان بينهما تمهل على القول الجديد عند الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه
وهو ما قاله بعد خروجه من بعد فلاننا في بين كلامية كما توهم وقوله على انه
الوقت أي وقت المغرب على هذا التفسير وعلى غيره لا تمتد كما مر وهو
مذهب الحنفية في الامتداد **قوله** وبعض الليل اشارة الى ان من
تبعيضية وانه لا يستغرق الليل به كما في الحديث لبدنك عليك حق وقوله
فاترك الهجود بيان لان الهجود ايضا اصل معناه النوم والتفعل للسلب
للنائم بمعنى ترك الاثم ومعناه صل ليلا ولذا فسره ابن فارس به وقوله
والضمير للقران اي استخداما او هو على ظاهره كما مر وقيل الهجود من الاضداد
يكون بمعنى اليقظة والنوم وان تهجد يكون بمعنى صلى في الليل حقيقة
ومن الليل في محل نصب والفاء عاطفة على مقدر اي قم فتهجد او هو على نسق
واياي فارهبون فهي مفسرة **قوله** فريضة فهي بمعناها اللغوي وهو
زايدة ولذا سميت النافلة نافلة لزيادتها على الفرض وهذا بناء على
ان قيام الليل كان واجبا عليه وعن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم خاصة امر بقيام الليل وكتب عليه دون امته لكن صحح النووي
رضي الله عنه انه نسخ عنه فرضية التهجد ونقله حامد رضي الله تعالى عنه
من الشافعية وقالوا انه الصحيح وفي مسلم ما يدل عليه والمراد بالنافلة
الفضيلة اما لانه فضل عن امته بوجوبها عليه ليزداد ثوابا او هي
فضيلة له لا مكفرة لذنوبه لكونه صلى الله عليه وسلم غفر له ما تقدم
من ذنبه وما تاخر كما فصل في شروح البخاري **قوله** يحمده القائم فيه
اي الموجود في ذلك المقام وهو كل من بالمحشر وقوله وهو اي المقام
المحمود معناه المتبادر منه ما ذكر في المشهور انه مقام الشفاعة مطلقا
وهو في الكرماني مقام يحمده فيه الاولون والاخرون حيث لا احد
الا وهو تحت لوائه وهو مقام الشفاعة العظمى حين اعترف الجميع بعجزهم
وقيل اشفع تشفع فيشفع لجميع الخلائق في تخليصهم من هول الموقف
وهذه هي الشفاعة العامة ثم يشفع بعد ذلك لعصاة امته والشفاعتان
كلاهما في موقف الحشر فلا منافاة بين ما في الحديث من الشفاعة لامته في الذنوب
والشفاعة لجميع اهل الموقف من الخلاص من هوله ودهشة الانتظار فلا يرد
على ما في الحديث ان ظاهره ان المراد به مقام الشفاعة الخاصة بامته والمشهور
انه مقام الشفاعة العامة لاهل المحشر وبه يجمع بين الروايتين فان كلا منهما
ورد في حديث صحيح وقوله سابقا وكل من عرفه لدخوله في الشفاعة
الاولى فلا وجه لما قيل ان ذلك ليس لوصوله نفعه اليهم بل لاستحقاقه

لذلك

لذلك **قوله** لاشعاره بان الناس يحمدونه الى اخره وجه الاشعار ان مقامه
محل قيامه في الاصل ثم شاع في مطلق المحل وحمد المقام من حيث هو محل القيام
يقتضي ان يكون ذلك القيام محمودا ايضا ولا معنى لكونه قياما عظيما بعد
البعث الا كونه للشفاعة اذ لا يتصور كونه للعبادة ولا للمخاطبة اذ لا
مثله بعد البعث ومجرد المقام لا يحمد ولذا فسره في الاحاديث وعبر عنه
بالاشعار لخفائه ودقته فلا وجه لما قيل انه لا مانع في ظاهر اللفظ من
ارادة مقامه في الجنة مثلا فوجه الاشعار غير واضح الا على مذهب من يقول
ان الحمد يكون في مقابلة الانعام وليس المصنف رحمه الله تعالى منهم كما مر
مع ان ما ذكره بعيد عن البعث ولا يناسب عسى فانه محقق وان كانت عسى
من الله سبحانه وتعالى ايجابا لان الكريم لا يطمع فيما لا يفعل كما صرح به
المفسرون وقد حاول بعضهم دفعه بما لا طائل تحته **قوله** وانتصابه
على الظرف الى اخره اشارة الى دفع ما يقال ان النحاة ذكروا ان اسم المكان
الذي على يفعل ونحوه لا ينتصب ظرفا مكانيا مطلقا لانه لا ينتصب
الا المبهم وانما كان محلا للحدث المشتق كمقعد ومقام لا يجوز فيه ذلك الا اذا كان
العامل فيه من لفظه نحو جلست مجلس زيد ولا يجوز اكلت مجلس زيد الا على خلاف
القياس خلافا للكسائي رحمه الله فلذا اضمر له فعلا من لفظه وجوز ان تكون ناصبة
يبعثك لتضمنه معنى فعله وهذا بناء على ان التضمين ليس بتقدير لتغايرها
قبله وقوله معناه اي يقيمك او نصبه ليس على الظرفية حتى يرد ما ذكر فهو
اما حال بتقدير مضاف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى او مفعول به ليبعثك
لكونه متضمنا معنى يعطيك وقوله على الحال معطوف على قوله على الظرف
قوله اي في القبر حمله عليه بقرينة ذكر بعد البعث وقوله مرضيا اي
مبرا من ما لا يرضى عند الله تعالى من السيئات تفسير لصدق لانه نظير رجل
صدق اي رجل صادق بمعنى جيد مرضي والاضافة لاجل المبالغة نحو حاتم
الجود اي يستحق ان يقال فيه انه ادخال مرضي لا يرى فيه ما يكره لانه في مقابلة
مدخل سوء ومخرج سوء قال الفاضل اليمني رحمه الله تعالى الصدق من
وصف العقلاء فاذا وصف به غيرهم كان ذا الاعلى انه مرضي وقوله عند
البعث بقرينة ذكره بعده وقوله ملقى بالكرامة اي باكرام الله تعالى والملائكة
وقوله وقيل المراد ادخال المدينة الى اخره ويدل عليه قوله تعالى
وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها الاية وهذا يدل على انها
مكية وقوله وقيل ادخاله مكة المشرفة وهذا يدل على انها مدنية وفي
الكشاف انها نزلت يوم الفتح قال في الكشف انه يدل على ان بعض السورة

نزل بعد الهجرة وقد ذكر في قوله تعالى وإذا لا يلبثون وجهًا يدل على ان الارض ارض المدينة وهو يدل بظاهره على ان بعضها مدني وان كان مرجوحًا **قوله** وقبيل ادخاله فيما حمله من اعباء الرسالة حين تذعب بحمل واجمال لفظا ومعنى واخره مهموز وهو استعارة او من قبيل لجين الماء وضمير به وحقه لما الموصولة وقوله ادخاله في كل ما يلابسه في الكشف انه الوجه الموافق لظاهر اللفظ المطابق المقتضى النظم او سابقه ولاحقه ولا تختص بمكان كفاك قوله تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا سلطانا شاهد صدق على ايثاره وقوله وقرى الى اخره هي قراة شاذة وقوله فادخل فاخرج قدر فعلا ثلاثيا لينا سب مخرجا سواء كان مصدرا او اسم مكان وقيل انه يحتمل ان يكون على حذف الزوايد على حد قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا وفيه نظر **قوله** ملكا بصيغة المصدر اى قهرا وعزا كما في الكشاف وقوله فاستجاب له اى هذه الدعوة لان قوله اجعل لي جملة دعائية فلا حاجة الى جعل الفاء فصيحة بتقدير فامره الله تعالى بالدعا فدعا فاستجاب ولم يذكر ما في الكشاف من قوله تعالى والله يعصمك من الناس لعدم مناسبته للنصرة ظاهرا **قوله** تعالى وقل جاء الحق قيل انه يحتمل ان يكون من مقول القول الاول لما فيه من الدلالة على الاستجابة ولا يخفى بعده وتفسير الحق بالاسلام وقريب منه تفسير الحق بعبادة الله والباطل بعبادة الاصنام وقوله وهلك اى فنى واضمحل له والشرك يطلق على الكفر لاستعماله بهذا المعنى او بمعناه المشهور لكون هؤلاء كذلك وقوله من زهق بروحه يعني انه استعارة منه وقوله ومنه غير ثابت الان وفيما بعد او مطلقا لكونه كان لم يكن **قوله** عن ابن مسعود رضي الله عنه الى اخره في الكشاف وقع مع زيادة فيه وقال ابن حجر رضي الله عنه انه لم يجده بلفظه وذكر ما يقرب مما رواه المصنف رحمه الله تعالى عن علي رضي الله عنه ونقله عن النسائي والحاكم وقوله دخل يوم الى اخره وفي الكشاف لما نزلت هذه الاية وقال ابن حجر رضي الله عنه انه لم يجده فلذا ترك المصنف رحمه الله تعالى وقوله ينكت بالتاء المثناة الفوقية اى يدس والمخصرة بكسر الميم والخاء المعجمة والصاد والراء المهملتين عصا ونحوها سميت بها لانها قد توضع تحت الخاصرة وقوله فينكب اى يسقط والضمير لواحد الاصنام وقوله ونفى الى اخره لانه لم يتصل اليه العصا لارتفاعه وقوله وكان من صفر في الكشاف من قوارير صفر والصفر على ما هنا النحاس وخزاعة قبيل معروفة وقوله فصعد علي لم ينقل كما في الكشاف انه صعد على النبي صلى الله عليه وسلم ما دبا وفي مسند بن حنبل رحمه الله عن علي رضي الله عنه قال كان على الكعبة

اصنام

اصنام فذهبت لاحمل النبي صلى الله عليه وسلم فحملني فلم استطع فحملني فجعلت ولو شئت لنلت السماء وفيه معجزة اذ وقعت مع تمكنها بمجرد نخسه ولذا قالوا انظروا سحر محمد **قوله** ما هو في تقويم دينهم الى اخره فالشفاء استعارة تصريحية او تخييلية بتشبيه الكفر بالمرض وقيل انه تشبيه لذكر الطرفين وفيه نظر ظاهر **قوله** ومن للبيان بناء على جواز تقدم البيانية على المبين وهو مما قلا يسمع رد ابي حيان له وعلى هذا يكون القران كله شفا **قوله** انه اى من وذكره باعتبار انه حرف ويجوز تانيثه باعتبار الكلمة وحمل الشفاء على معناه لا يناسب على المعنى الاول او كله شاف كما مر تقريره وفي الكشاف انه يجوز ان يكون بالمعنى الاول والمراد ينزل ما هو شفاء منه اى يدرج نزوله شفا فشفا وليس المراد انه منه ما هو شفاء وما ليس بشفاء والمنزل الاول وانما المعنى ان ما لم ينزل بعد ليس بشفاء لعدم الاطلاع عليه وما نزل شفاء لداء خاص فانزل كل دواء كفا لكل داء فالمراد بالشفا ما هو شفاء بالفعل ولبعده عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى لما ذكره **قوله** ايات الشفاء هي ست قوله تعالى ويشف صدور قوم مؤمنين وشفاء لما في الصدور فيه شفاء للناس وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين واذا مرضت فهو يشفين قل هو للذين امنوا هدى وشفاء قال السهيلي رحمه الله تعالى وقد جربت كثيرا وعن القشيري انه مرض له ولد ايس من حياته فراى رب العزة سبحانه وتعالى في منامه فشكى له ذلك فقال له اجمع ايات الشفاء واقراها عليه او اكتبها في اناء واسقه فيه ما محيت به ففعل ذلك فشفاه الله تعالى والاطبا معترفون بان من الامور والرقا ما يشفي بخاصته روحانيته كما فصله الاندلسي رحمه الله في مفرداته ومن ينكره لا يعبؤ به وقوله لتكذيبهم وكفرهم به فيزيد الخسار بزيادة اشقائه **قوله** لوى عطفه الى اخره اصل معنى نأى بعد من النأي فمعنى بعد بجانبه امال صرفه عما يقابله لانه بعده عن جانب الى اخره والمراد بجانبه نفسه كما يقال جانب من جانب فلان كذا اى منه وهو كناية ايضا كما يعبر بالمقام والمجلس عن صاحبه وتبعيد نفسه عن الله تعالى او ذكره عن نسيانه مجازا ومستند بمعنى مستقل لا يحتاج الى ربه وقوله ويجوز الى اخره هو في الاول ايضا كناية لكن عن الترك ويجوز ان يكون مجازا عنه وقوله على القلب اي قلب العين الى محل اللام او هو بمعنى نهض اى اسرع بنقدير مضاف اى اسرع بهز جانبه ومعنى الجانب على ما مر او معناه بنا فل عن اداء الشكر وفي الكشاف ان قوله نأى بجانبه تاكيد للاعراض فاورد عليه انه ينبغي حينئذ ترك العاطف لكمال الاتصال الا ان يريد انه كالتاكيد او هو تفسير كما قيل واذا كان بمعنى

الاستكبار لا يكون تاكيدًا ولا يخفى ان قوله اى تجانبه لكونه تصويرًا لاعراضه كما فى الكشف اوفى بتادية المراد ومثله يجوز عطفه لابهام المغايرة بينهما وهو ابلغ من ترك العطف كما قرره فى المطول فى قوله تعالى ويذبحون ابناءكم مع ان ما ذكره المعانى غير مسلم كما سيأتى ومعنى الاستكبار مبين فى قوله تعالى واستكبروا استكبارًا الاية وقوله تعالى من روح الله بفتح الراء يعنى رحمته وشدة ياسه لانه لم يعامله فى الرخا حتى يرجوا فضله فى الشدة **قوله** كل احد اشارة الى تقدير المضاف وان التنوين عوض عنه وقوله على طريقته تفسير للشاكلة بطريقته اى مذهبه لان الاصل الشواكل الطرق المتشعبة لتشاكلها اى تشابهها فى الشكل فسميت عادة المرء بها لانها تشاكل حاله فى الهدى والضلال وهذا انسب بما بعده ولذا قدمه **قوله** اوجوهر روحه واحواله التابعة لمزاج بدنه فالشاكلة الروح فالمعنى حينئذ ان كل احد يعمل على وفق روحه فان كانت روحه ذات شقاوة عمل عمل الاشقياء وان كانت سعيدة عمل عمل السعداء او عملا عائدا على روحه خيرا او شرا واختلف فى الارواح والنفوس الناطقة الانسانية هل هى مختلفة الماهية واختلاف افعالها لاختلاف ماهيتها او لا واختلاف الاحوال لاختلاف الامزجة قيل وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى المذهبين والاول هو المختار الموافق لظواهر النصوص وفيه نظر **قوله** اسد طريقا فكثرة الهداية او قوتها بشدة سدادها وصوابها والمنهج الطريق وتفسيرها بالطبيعة لانها من الشكال الذى يقيد به لان سلطان الشجية قاهر للانسان وضابط له ولذا قال عليه الصلاة والسلام كل ميسر لما خلق له ولذا اطلقها على العادة والدين لعدم خروج الانسان منهما فهو كالمقيد **قوله** من الابداعيات الكائنة يكن الابداعيات ما خلق من غير مادة فقوله الكائنة الى اخره تفسير وتعريف لها لانهم فرقوا بين الخلق والابداع بما ذكر كما فصله فى شرح الاشارات وقوله كاعضا جسده بيان للمنفى وهو ما خلق من مادة فالمراد بالامر على هذا التفسير قول كن ولذا قالوا المثله عالم الامر والسوال على هذا حقيقتها والجواب اجمالى بانها من المبدعات من غير مادة ولذا قيل انه من الاسلوب الحكيم كما فى قوله تعالى ويسئلونك عن الاهلة اشارة الى ان حقيقتها لا تعلم وانما يعلم منها هذا المقدار **قوله** او وجد بامره اى بفعله وخلقه او بقوله كن فيكون فالامر بالمعنى السابق والفرق بتغاير المسئول عنه ودلالته على الحدوث على الاول ظاهر وعلى الثانى لتوقف الامر على الارادة بنص قوله انما امرنا اذا اردنا شيئا ان نقول له كن فيكون واذا كان السوال عن القدم

والحدوث

والحدوث فالجواب مطابق له وبيان لحدوثه وان قيل بانه صفة قديمة على ما فصل فى الكلام قوله استاثره الله تعالى بعلمه اى اختص به وفى نسخة استاثر به متعد منه لتضمينه معنى خصه وقد مر مثله فان الامر على هذا بمعنى الشان واحد الامور ومن تبعيضية ويكون نهيا لهم عن السوال عنها وتركا للبيان **قوله** روى ان اليهود قالوا لقريش لما التمسوا منهم لكونهم اهل كتاب ان يذكروا لهم امورا يمتحنون بها النبى صلى الله عليه وسلم وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنه فى السير قال بعثت قريش النضر بن الحارث وعقبة ابن ابى معيط الى احبار يهود بالمدينة وقالوا لهم سلوهم عن محمد فانهم اهل كتاب عندهم من العلم ما ليس عندنا فخرجا حتى قدما المدينة فسالوهم فقالوا لهم ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى الا انه ملخص مما فصلوه وهذا كان والنبى صلى الله عليه وسلم بمكة فتكون هذه الاية مكية لا مدنية كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى واول هذه السورة وقال ابن كثير رحمه الله فى البداية والنهاية ثبت فى الصحيحين ان اليهود سالوا النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة المشرفة عن الروح فتلا عليهم هذه الاية الشريفة ولذا كان من العلما من قال انها نزلت مرة ثانية بالمدينة ومنهم من قال انما ذكرها جوابها وان كان نزولها متقدما ومن قال انها انما نزلت بالمدينة واستثناها ففى قوله نظر انتهى يعنى انه غير صحيح لمخالفته با مر عن ابن عباس رضى الله عنه ومنه يعلم ما فى كلام المصنف رحمه الله تعالى فتدبر قوله فان اجاب عنها اى عن جميعها او سكت عن جميعها فليس بنبى اما فى الاول فلان بعضها وهو امر الروح مما لم يبينه الله واما الثانى فظاهر وقوله وهو مبهم اى غير مبين فى التوراة يشير الى ان عدم بيانه لا ينافى النبوة **قوله** وقيل الروح جبريل عليه السلام فيكون السوال عنه لذكره انه ينزل عنه فاجيبوا بانه مخلوق من مخلوقاته وكذا فى الوجه الذى بعده ولكن المصنف رحمه الله تعالى مرضه لقلة جدواه مما قيل انه لا يظهر لقوله تعالى من امر ربى يعنى على هذا لا وجه له **قوله** يستفيدونه اى العلم وكون النظرى مستفادا من الضرورى مبرهن فى محله واما كون الضروريات كلها مستفادة من الاحساس فاكثرى وهو كاف لاثبات المقصد فلا ينافى كون التجربة والحدس والوجدان قد يكون مبدا لاكتساب بعض النظريات وقولهم من فقد حسا الى اخره اى فقد العلم المستفاد منه **قوله** ولعل اكثر الاشياء لا يدركه الحس لكونه غير محسوس او محسوس منع مانع عن احساسه كالغيبة ونحوها فيكون غير المعلوم اكثر من المعلوم كما نطق به النظم وقوله ولا شيئا من احواله المعرفة لذاته المعرفة وصفة للاحوال والتعريف شامل للحد والرسم

والاحوال العرضيات فالمراد ان الحس قد لا يدرك عرضيات يرسم شيئا منها
فضلا عن ان ينتقل منها الفكر بواسطة الى ذاتياته فيقف على حقيقته لتعبير
الوقوف على حقايق الاشياء فلا وجه لما قيل عليه انا لا نسلم ان بالحس
يحصل التمييز بين الذاتيات والعرضيات وان مقتضى ما ذكره ان
التعريف بغير الذاتيات لا يفيد العلم اصلا وليس كذلك واغرب
منه تجويزه ان يكون قوله المعرفة مفعولا مطلقا ليدرك من غير لفظه
وقوله وهو اشارة الى اخره اى قوله تعالى وما اوتيتم من العلم
الى اخره فان ذكره بعده رمز الى انه مما لا يعلم بكنهه بل بعوارضه
ككونه مخلوقا لله سبحانه وتعالى وقوله فلذلك اى لكونه لا يمكن معرفة
ذاته اقتصر في بيان السؤال عن حقيقته بناء على ان السؤال عنها
على ما ذكر من الجواب دون شرح الماهية اذ قال من امر ربي على معنى
انه من ابداعياته وقوله كما اقتصر موسى عليه السلام الى اخره
الا ان القرآن بيان كنها لروح ممكن بخلاف كنه الذات العلية قوله
فقالوا ما اعجب شانك الى اخره تفريع للانكار على عدم الاختصاص فانه
اذا عم الخطاب يلزم التناقض فانه قد حكم على ان كل من اوتي الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا اى علما كثيرا وقد حكم بانهم لم يعطوا عموما من العلم
الا قليلا وسياتي رفعه فلا وجه لما قيل ان الفاء للتعقيب دون السببية
وذلك ان تجعلها لها باعتبار الخبر الثاني من الجواب وانما انكروه
لانهم اهمهم السؤال عن الاختصاص بالخطاب لكن قراءة الاعمش رحمه
الله تعالى وما اوتوا من العلم الا قليلا يقتضي اختصاصهم وان هذه
الرواية غير صحيحة كما قاله العراقي رحمه الله تعالى وقوله ساعة
متعلق بتقول والجملة تفسير لقوله ما اعجب شانك قوله وما
قالوه من ظن التناقض بين القلة والكثرة المذكورتين لان القلة
والكثرة من الامور الاضافية فالشيء الواحد يكون قليلا بالنسبة
لما فوقه وكثيرا بالنسبة لما تحته وقوله ما تسعه القوة وفي
نسخة الطاقة اى لا كل معلوم ولا كل ما يمكن ان يعلم وقوله بل ما
ينتظم به معاشه ومعاده للاضراب عن الاول بتفسير الجملة
بتفسير اخص من الاول وقوله بالاضافة اليه كثير اى بالاضافة
الى ان الانسان المعلوم من السياق او الى خير الدارين او الى ما ذكر
من كونه ينال به ذلك وقوله الباب مناب الى اخره فهو يعني
تقديره وليس جوابا لان لدخول اللام عليه وهو ظاهر وقوله

ذهبنا

ذهبنا بالقرآن المراد بالقرآن هنا عن صورته سواء كانت في نقوش الكتابة
او في الصور التي في القوة الحافظة فليس فيه عموم المجاز كما قيل
الا ان يقال اطلاقه على نقوش الخط حقيقة عرفية ولا حاجة اليه
قوله من يتوكل علينا استرداده اى من يتعهد ويلتزم استرداده بعد
رفعه كما يلتزم الوكيل ذلك فيما يتوكل عليه حال كونه متوقعا ان يكون
محفوظا في السطور والصدور فهو مجاز عما ذكر كما اشار اليه المصنف
رحمه الله تعالى قوله فانها ان نالتك فلعلها تستردها الى اخره غير
بلعل لان المعنى لا تجد وكيلا باسترداده الا الرحمة فانك تجدها
مستردة ولا يلزم من وجدان المسترد الاسترداد مع ان اثبات
خلاف حكم المستثنى منه للمستثنى غير متعين على ما فصل في الاصول
وقيل انه جرى على عادة الله تعالى لانه تقرير لكلامه ثم انه وصاحب
الكشاف جعلا الاستثناء على هذا متصلا اذ قابلاه بالمنقطع مع انه
غير داخل فيما قبله لان من يتوكل لذوي العلم فلعلهم ارادوا ما
يشمل الرحمة والتعبير بمن على طريق التغليب ولو فسره بالراد
لكان اظهر والظاهر انه منقطع مفسر بلكن او بل على الوجهين
فيه وانه على حد قوله • ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول
من قراع الكتائب • والمستدرك قوله تعالى ولو شئنا لنذهبن
قوله فيكون امتنانا بابقائه على تقدير كونه منقطعا كما يدل
عليه قوله تركيبه واما على الاتصال فيدل على انه بعد الذهاب به
لعلها تسترده فهي دالة على عدم الابقاء والمنة في تنزيله في قوله
تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وقوله
كارساله تمثيل للفضل الماخوذ من الايات السابقة وقوله
وابقائه اى في حفظه اى في حفظ الله سبحانه وتعالى كما قال
تعالى وانا له لحافظون وهذا من قوله تعالى ولو شئنا لنذهبن
بالذي اوحينا اليك كما تدل عليه لو الامتناعية وقيل المراد حفظ
النبي صلى الله عليه وسلم وخص به مع عموم المصاحف والصدور
السابق لانه في بيان تفضله عليه وكون هذا مرادا بالفضل متعملا
من سوق الاية وذكر ارساله وانزال الكتاب من حيث انه يشبههما
حفظ الوحي ولا يخفى ما فيه قوله وفيهم العرب العرباء اى
الخلص من اهل اللسان النازل به ونص على دخولهم في العموم لان
التحدي انما وقع لهم وارباب البيان عطف تفسير وقوله

ولولا هي اي اللام الموطئة لان معها متعين الجواب له كما فصل في النحو وقوله بلا
جزم دفع لما يتوهم من انه لا يصلح له لكونه مرفوعا بثبوت النون لان الشرط اذا
كان ماضيا قد لا يعمل في الجزاء لانه اذا لم يؤثر في الشرط ظاهرا مع قربه جاز ان
لا يؤثر في الجواب والبيت المذكور لزهير من قصيدة في مدح هرم بن سنان
ومعناه اذا اتاه خليل اي صاحب او فقير على انه من الخلة وهي الحاجة ويوم
مسالة اي يوم يسال الناس فيه لقحطهم وفي رواية مسغبة اي جوع ويقول
مرفوع وهو محل الشاهد اي لا ممنع لبخله بعد حضور ماله ولا يحرمه برده
وحرم كحذر صفة من الحرمان وتظاهروا بمعنى اجتمعوا وتعاونوا **قوله**
ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم الى اخره قيل عليه لا اشتباه في كون
القران معجزا للملك ايضا بدليل قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا فانه صريح في عجز غير الله عنه وانما لم يذكر والا ان
التحدي ليس معهم والتصدي لمعارضته لا يليق بشانهم لانهم معصومون
لا يفعلون الا ما يؤمرون ولا يناسب ان ينسب ذلك اليهم واجيب عنه بانه
ليس معناه ان الملائكة يقدرون على ذلك بل مبناه على الفرض والتقدير
لانه مبعوث للثقلين فيكون ذلك التحدي معهم والاولى الاقتصار على ان
التحدي كان فيهم لانه قيل بعموم رسالته للملك ايضا فيقال لم يذكر الملك
لان التحدي لم يقع معهم فيكفي كونه معجزا عجز من تحداه به وهو مراده وما
قيل انه يلزم من هذا الفرض وهو كونه من الملك لا من الله تعالى عدم الرسالة
مدفوع بان الملك لا ياتي بمعجزة لمفتر وفيه نظر لانه يلزمه ان يكون مفتريا
في قوله انه من عند الله فتامل وقوله ولانهم كانوا وسائط فلا يلائمه قوله تعالى
لا ياتون بمثله بحسب الظاهر اذ معناه لا ياتون به من عندهم فمن قال فلا
يصح قوله لا ياتون بمثله لم يصب وجمع الوسائط مع ان الواسطة جبريل
فقط لان ما جاز ان يكون لواحد من جنس يجوز ان يكون لباقيه **قوله**
ويجوز ان تكون الاية تقريرا الى اخره لان عدم قدرة الثقلين على رده
بعد اذهابه مساو لعدم قدرتهم على مثله لان رده بعينه غير ممكن لعدم وصولهم
الى الله تعالى فلم يبق الا رده بمثله فصرح بنفيه تقريرا له فاندفع ما قيل
انه لا يصح لان القدرة على الاتيان بمثله اصعب من القدرة على استرداده بعينه
ونفي الشيء انما يقرر بنفي ما دونه لا بنفي ما فوقه وان رد بعد تسليم الا
صعبية واما القول بان لفظ المثل مقحم للتاكيد وان القصر الذي في كلامه
مم فانه يحصل بالمساواة ايضا فليس بشيء لان الاقحام خلاف واما القصر
فاضافي وترك ما في الكشاف من ان اعجاز القران يدل على حدوثه لانه لا وجه

له كما بينه شراحه **قوله** كررنا بوجوه مختلفة يعني ان اصل معنى التصريف التحويل
والتعبير فالمراد به هاهنا تغيير الاساليب والعبارات في بعض المعاني ليزداد
تقريره ورسوخه في النفوس وبيانه وما ذلك الا ليزدادوا واندبروا واذعانا
فكان حالهم على العكس اذ لم يزدادوا الا كفرا كما يزيد الفواكه المريض الا
مرضا وقوله هو كالمثل في غرابته الى اخره يعني ان المثل ليس بمعناه المعروف
بل هو مستعار لكل امر عجيب حسن الموقع كانه بكر معنى سار في مثل وهو
مجاز مشهور ايضا كما مر وقوله موقعها اي موقع الامثال المفهوم من السياق
وبني ذكره على الغرابة **قوله** وانما جاز ذلك ولم يجز الى اخره يعني ان
الاستثناء المفرغ مشروط بالنفي فكيف جاز هنا في الاثبات وقد منعوا مثله
كما في المثال المذكور فاجاب بان ابى ونحوه قريب من معنى النفي فهو متاول به اذ
معناه لم يرضوا وما فعلوا ونحوه وانما امتنع لفساد المعنى اذ لا قرينة على تقدير
امر خاص ولا يصح العموم اذ لا يمكن ان يضرب رجل كل احد غير زيد مثلا فان صح
جاز كصليت الا يوم كذا اذ يجوز ان يصلي كل يوم غيره فان قيل ان المعنى هنا
كذلك بتقدير ابوا كل شيء فيما اقترحوه الا جحوده صح وكان وجها اخر ولا فرق بين
كلام الله وغيره في هذا كما توهم وقوله بعثنا الى اخره تعليل لقالوا وقوله
بالتخفيف من باب نصر المتعدي والتفجر اسالة الماء بانشقاق الارض والتفعيل
هنا لتكثير الماء او الينابيع والارض ارض مكة لقلة مائها فالتعريف عهدي
وقوله لا ينضب بالضاد المعجمة والباء الموحدة من باب نصر بمعنى ينقطع وقوله
مفعول فالباء زائدة وهي صيغة مبالغة واليعبوب الماء الكثير الذي يجري و
الفرس الشديد العدو وعلى الاستعارة وزخر بمعنى كثر موجه ومنه البحر الزاخر
قوله او يكون لك خاصة بستان حديقة يشتمل على ذلك المذكور من الاشجار
والانهار قيل انهم قالوا له ارض مكة ضيقة فسير جبالها لتتسع وفجر ينابيع
نزرع بها فقال لا اقدر فقيل له ان كنت لا تستطيع الخير لنا فاستطعه
الشر وارسل السماء كما زعمت الى اخره وقوله وهو كقطع يعني انه بكسر
الكاف وفتح السين كقطعة وقطع لفظا ومعنى اي ترمي قطعا من جرم السماء
علينا وعلى قراءة السكون مع الكسر فهو اما مخفف من المفتوح لان السكون
اخف من الحركة مطلقا فلا يرد عليه ان الفتحة خفيفة مع ان خفتها بعد
الكسرة غير مسلمة او هو فعل صفة بمعنى مفعول اي مقطوع واورد على
قوله فيما عدا الطور ان في النشر انهم اتفقوا على اسكان السين في الطور
الا اني تتبعت كتب القراءات فوجدت في ايضاح الانباري ان ما ذكر برواية
وفيه اشارة الى ان فيه رواة اخرى شاذة والمصنف رحمه الله تعالى تبعه

قوله كفيلا بما نقول شهيد يعني انه من القبالة وهي الكفالة والمراد انه يشهد لك بصحة ما قلت ويضمن ما يترتب عليه والدرك بفتحتين التبعة وضمان الدرك معروف في الفقه او القبيل بمعنى مفاعل كرضيع بمعنى مراضع وقوله وهو حال اي على الوجهين وحال الملائكة محذوفة اي قبيلا بمعنى كفلا وقوله فاني وقيار بها لغريب والشعر لضابي البرجمي قاله وقد حبسه عثمان ابن عفان في خلافته بالمدينة واوله ومن يك امسى بالمدينة رحله • وقيار اسم فرس او جمل له والشاهد فيه ان قوله لغريب خبر اني وخبر قيار محذوف كما حذف الحال في الاية وفيه كلام اخر في كتب العربية وقوله او جماعة يعني قبيل بمعنى جماعة كقبيلة فيكون حالا من الملائكة لانه جماعة ايضا فيتطابقان وفي الكشف جعله حالا من الملائكة لقرب اللفظ وسداد المعنى لان المعنى بالله وجماعة من الملائكة لا تاتي بهما جماعة ليكون حالا على الجمع اذ لا يراد معنى المعية معه سبحانه وتعالى الا يرى الى قوله حكاية عنهم او نرى ربنا والقران يفسر بعضه بعضا انتهى قوله من ذهب اشارة الى ان اصل معناه الزينة واطلق على الذهب لان الزينة به وقوله في معارجها المعارج المصاعد كالسلم اشارة الى ان فيه مضافا مقدرا لرقيك اما صلة نومن او لام التعليل وكلاهما جايز في كلامه وقوله وحده قدره لئلا يناقض ما قبله من قولهم لن نومن لك الا ان ترقى في السماء فانه يقتضي ايمانهم للرقي فلو اطلق هذا نافاه فلا وجه لما قيل انه يدل على ان المصنف رحمه الله تعالى حملها على لام الاجل فلا يجوز الحمل على غيره عنده اي لن نومن بنبوتك لاجل رقيك وحده حتى تنزل الخ وقوله تعالى كتابا نقروه بلغتنا على اسلوب كلامنا وقوله وكان فيه تصديقك لان نزوله كما ارادوا لا يدل على ظهور نبوته المطلوب لهم اذ يجوز ان يكون اخذه من غيره قوله تعجبا يعني المراد من التسبيح للتعجب كما مر تحقيقه او المراد به تنزيه الله تعالى مما ذكر وقوله من ان ياتي اي مما اقترحوه وقوله او يتحكم عليه اشارة الى ان مرادهم اما طلب ان ياتي بذلك بقدرة الله تعالى فيلزم التحكم عليه او بقدرته نفسه فيلزم ان يشاركه في قدرته وكلاهما غير صحيح قوله هل كنت الا بشرا رسولا في الكشاف هل كنت الا رسولا كسائر الرسل بشرا مثلهم قال في الكشف قدم رسولا في التفسير ليدل به على ان الوصف معتمد الكلام وان كونه بشرا توطية لذلك ردا لما انكروه من جواز كونه بشرا ودلالة على ان الرسل من قبل كانوا كذلك لا انه يحتمل ان يكون حالا انتهى فرجح الوصفية على الحالية في بشرا من النكرة لتقدمه وقد جوزها

المعرب

المعرب رحمه الله ولم يتعرض لكونهما خبرين كما ذكره بعضهم ورد على انه مراده الزمخشري والمصنف رحمه الله وان ما ذكر تحتمله اذ المراد بالوصف معناه اللغوي لا النعت النحوي ولا يخفى بعده وقوله توطية يا باه وليس في كلام المصنف رحمه الله تعالى ما يشهد له وكونهما خبرين غير متوجه لانه يقتضي استقلالهما وانهم انكروا كلا منهما حتى رد عليهم بذلك ولم ينكر احد بشريته ولذا لم يذكره المعربون وكذا الحالية ركيكة لانه يقتضي ان له حالا اخر غير البشرية قوله على ما يلايم حال قومهم من مجي كل رسول بمعجزة تناسب زمانه واهله وهذا يعلم من قوله كسائر الرسل اذ هو وجه الشبه بقرينة الاقتراح لا انه زيادة بيان من المصنف رحمه الله تعالى كما قيل ولم يكن معطوفا على لا ياتون عطفا تفسيريا اي انهم لم ياتوا الا بما امرهم الله تعالى به واظهره على ايديهم من غير تفويض اليهم فيه ولا تحكم منهم عليه في طلب ايات اخر منه وقوله حتى تنجز وهما منصوب باسقاط النون وهو ظاهر والتنجز طلب ما هو خير من غيره وهو قريب من الاختبار والضمير للايات والضمير المرفوع للرسل اذ قرئ بالغيبة وللمخاطبين من قومه ان كان بالتاء الفوقية وفي نسخة يتنجزونها باثبات النون لانه غير مستقبل قوله الا قولهم هذا وفي التعبير اشارة الى انه مجرد قول بعثنا اذ هم لم ينكروا رسالة غيره وقوله الا انكارهم اشارة الى ان المانع لهم معنى ذلك القول وهذا لا ينافي ما مر من النكتة وقوله كما يمشي بنو ادم وما بعده بيان لوجه ذكره وعدم الاكتفا بقوله في الارض اذ ملايكة السماء قد تكون فيها كالحفظة والكتاب وهو معنى قول الزمخشري لا يطيرون باجنحتهم الى السماء فيسمعوا من اهلها ويعلموا ما يجب علمه وقوله ساكنين فسره به لئلا يتوهم انه من الاطمينان المقابل للانزعاج وقوله لتمكنهم الخ مضارع بالنون من التمكين ويجوز ان يكون مصدرا وفي نسخة لتمكنهم الاجتماع بدون من من الامكان والمراد الامكان العادي وقوله فقامتهم هم من عدا الانبياء والرسل وبعض الخاصة على ما قيل وعماه بالضم بمعنى عمي جمع اعمى وهو مجاز اي لا يرونهم والتلقف الاخذ هنا وعدل عما في الكشاف لابتنائه على الاعتزال كما في شرحه وقوله فان ذلك اي رؤيته والتلقي عنه مشروط بما ذكر فيما جرت به عادة الله تعالى وان امكن خلافه والتناسب والتجانس في القوى القدسية والصفات الروحانية المطهرة من دنس القوى الشهوانية كما للانبياء عليهم الصلاة والسلام ولهذا لم ير النبي صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام على صورته الاصلية الا نادرا فان قالوا فليا تنا الرسول من الملايكة على صورتنا ليكون

التجانس فقد بين الله سبحانه وتعالى ما فيه بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون فتدبر **قوله** وكذلك بشرا اي في قوله تعالى ابعث الله بشرا رسولا لا في قوله هل كنت الا بشرا رسولا كما في الكشف وقوله اوفق بمعنى اكثر موافقة للمقام وانسب ووجهه على ما ذكره الشارح العلامة رحمه الله وصاحب التقريب لانه على الحالية يفيد المقصد بمنطوقه وعلى الوصفية يفيد خلاف المقصد بمفهومه اما الاول فلان منطوقه ابعث الله بشرا وهو المقصد واما الثاني حال رسولا حال كونه بشرا الا ملكا ولنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا وهو المقصد واما الثاني فلان التقييد بالصفة يفيد ابعث بشرا مرسلا لا بشرا غير مرسل ولنزلنا عليهم ملكا مرسلا لا ملكا غير مرسل وهو خلاف المقصد وقال في الكشف تبعا للشيخ وجهه ان التقديم عن موضعه الاصلي دل على انه مصب الانكار في الاول اعني قوله ابعث الله بشرا رسولا فيدل على ان البشرية منافية لهذا الثابت اعني الرسالة كما تقول اضربت قايما زيدا ولو قلت اضربت زيدا قايما او القايم لم يفد تلك الفايدة لان الاول يفيد ان المنكر ضربه قايما لا مطلقا والثاني يفيد ان المنكر ضربه لاتصافه بصفة ما بعده ولا يفيد ان اصل الضرب حسن مسلم والجهة منكرة هذا ان جعل التقديم للحصر فان جعل للاهتمام دل على انه مصب الانكار وان لم يدل على ثبوت مقابله وعلى التقديرين فايدة التقديم ظاهرة **قوله** على ان رسول البكم الى اخره اشارة الى انهم لما استبعدوا ان يكون الرسول بشرا رد عليهم بوجوه وهي ان الملك لو ادعى الرسالة لم يكن له بد من المعجزة فما يدل على نبوة الملك يدل على نبوة البشر فلا وجه للتخصيص واليه اشار بقوله تعالى اذ جاءهم الهدى اي المعجز الهادي الى التصديق وانه لو لهم نخ
كان اهل الارض ملايكة وجب ان تكون رسلهم كذلك لان الجنس الى الجنس اميل فلما كانوا بشرا كان المناسب ان يكون رسلهم من جنسهم ولذلك امتن الله عليهم بقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وايضا انه لما اظهر الله المعجزة على وفق دعواه كان ذلك شهادة منه كما فيه في صدق المدعي وهذا الجواب الاخير هو معنى هذه الاية كما قرره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للامام وهو اوفق بالسياق فلذا رجحه **قوله** او على اني بلغت ما ارسلت به الى اخره وعليه اقتصر في الكشاف واخره المصنف رحمه الله لما سمعته واما كونه اوفق بقوله انه كان بعباده الى اخره كما قيل فلا وجه له لان معناه التهديد والوعيد بانه يعلم ظواهرهم وبواطنهم وانهم انما ذكروا هذه الشبه للحسد وحب الرياسة والاستنكاف عن الانقياد للحق كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى

قوله

قوله الباطنة الى اخره لف ونشر على الترتيب وقولهم فنجازيهم اشارة الى ان علم الله تعالى عبارة عن المجازاة كما مر وقوله وتهديد الكفار اشارة الى ما مر وضمير منها للاحوال وقوله اثبت الياء اي بالمهتدي وغيرهما حذفها **قوله** تعالى من يهدي الله الى اخره قال الفاضل المحشي الظاهر انه ابتداء اخبار منه سبحانه وتعالى لا مندرجا تحت قل ولو قل لان نحشرهم بابائه ويحتمل الاندراج تحت ونحشرهم حكاية لما قاله الله له او التفات وقوله تعالى فلن تجد لهم من الحمل على المعنى بعد الحمل على اللفظ وحمل قوله تعالى من يهدي الله الى اخره على اللفظ افراد الا ان طريق التوحيد واحدة بخلاف طرق الضلالة فانها متشعبة فلذا حمل فيها الجمع على المعنى وهذا مما حمل فيه على المعنى ابتداء من غير تقدم حمل على اللفظ وهو قليل وقال اولياء لغة لان الاولياء اذا لم ينفعهم فكيف الولي الواحد قلت تبع فيه ابو حيان ولا وجه له فانه حمل فيه على اللفظ اولا اذ في قوله يضلل ضمير مفرد محذوف او تقديره يضلله على الاصل وهو راجع الى لفظ من فلا يقال انه لم يتقدمه حمل على اللفظ واغرب منه ما قيل انه قد يقال ان الحمل على اللفظ قد تقدمه في قوله من يهد الله وان كان في جملة اخرى وقوله روى الى اخره حديث صحيح وقع في البخاري بمعناه عن انس رحمه الله تعالى والمشي على الوجه هو الزحف مكبا تعني سحبهم عليها جرا الملايكة لهم منكبين عليها كقوله تعالى يسحبون في النار على وجوههم ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى هذه الاية ويجعلها مفسرة لهذه لان هذا في الحشر وذاك بعد دخول النار فهما وجهان متغايران متغاير المتعلق ومن قال ان في كلامه الغازا وانه يحتمل ان يكونا وجها واحدا فقد خبط خبط عشوا واطال بما لا طايل تحته **قوله** لا يبصرون الى اخره يعني انهم يزول ما ابصروه وقالوه وسمعوه منزلة العدم لعدم الانتفاع به فهو مجاز وقيل على قوله ولا ينطقون بما يقبل منهم ان قوله تعالى اليوم نختم على افواههم يقتضي نفي القدرة عنهم مطلقا واجيب بان هذا في ابتداء الحشر وذاك بعده وقوله لانهم الى اخره اشارة الى ان جزاهم من جنس عملهم **قوله** ويجوز الى اخره فالحشر بمعنى جمعهم منساقين الى النار وهو في الاول بمعنى جمعهم في الموقف والصفات على هذا على الحقيقة وعلى الاول مجاز ويومي القولي صيغة جمع مضافة وقيل ان ذلك عند قيامهم من قبورهم ثم ترد لهم الحواس فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون اذا سيلوا **قوله** سكن لهبها وفي نسخة لهيبها اي اشتعالها وقوله بان الى اخره اشارة الى ان قلة تسعرها بفنا اجسادهم لانها وقودها كما قال تعالى وقودها الناس

وانما فسره بهذا لانه كان الظاهر ان يقول زدناها سعيرا وعلى ما ذكره بتجاوب النظم فتدبر وقوله توقدا اشارة الى ان سعيرا مصدرا ومؤول به هنا **قوله** بان نبدل جلودهم الى اخره فهي كلما اكلت وفنيت بدلت بجلود اخر تتقد بها وتلتهب واستشكل بان قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا ايدل على ان النار لا تنحا وزعن انضاجهم الى احراقهم وافنائهم فيعارض ما ذكر واجيب بانه يجوز ان يحصل لجلودهم تارة النضج وتارة الافناء او كل منهما في حق قوم على انه لا سد لباب المجاز بان يجعل النضج عبارة عن مطلق تاثير النار اذ لا يحصل في ابتداء الدخول غير الاحراق دون النضج وا ورد على الجواب الاول ان كلمة كلما تنافيه وتبديل جلودهم على ما سيأتي اما بان تعود لها صورة اخرى حتى لا يلزم اعادة المعدوم بعينه او بازالة اثر الحريق وعود احساسها بالعذاب او بخلق جلود اخر ولا محذور فيه لان العذاب انما هو للروح المتعلقة بها فلا يلزم تعذيب غير العاصي مع انه جائز ايضا وقوله كانهم الى اخره معنى حسن جدا والافناء في كلامهم شامل لافناء الحيوة والبدن فلا يرد ان مقولهم هنا انما هو ابئذا كنا عظاما الى اخره وقوله لان الاشارة اي بقوله ذلك هنا وهو علة لقوله واليه اشار الى اخره يعني ان لفظ ذلك اشارة الى عذابهم المفهوم من قوله زدناهم الى اخره ومعناه اعادة جلودهم كلما فنيت وقوله او يعلموا اشارة الى ان راى هنا علمية لانه المناسب **قوله** فانهم ليسوا الى اخره يعني انه اثبات للاعادة بطريق برهاني وهو ان من خلق هذه الاجرام وابدعها من غير مادة قادر على خلق مثلكم بلا شبهة ومن قدر على ذلك كيف لا يقدر على اعادتكم وهو اهون عليه ولا حاجة الى جعل مثل هنا كناية عنهم كقوله مثلك لا يبخل مع انه صحيح ايضا ولو جعل خلق مثلهم عبارة عن الاعادة كان احسن وكانه مراده **قوله** هو الموت قدمه لانه المعروف اذ هو يطلق على مدة الحيوة وعلى اخرها وعلى الموت للمجاورة وقوله او القيامة فالمراد به مدة يكون فيها حشرهم وحيوتهم فيه وهو مبتغى اعادتهم وهذه الجملة معطوفة على جملة قوله تعالى اولم يروا لانها وان كانت انشائية فهو مؤول بخبرية كما في شرح الكشاف اذ معناها قد علموا بدلالة العقل انه قادر على البعث والاعادة وجعل لهم اي لاعادتهم اجلا وهو يوم القيامة يعني انهم علموا امكانها واخبار الصادق بها وضربه لها اجلا فيجب التصديق به او جعل لهم اجلا وهو الموت والانسلاخ عن الحياة ولا يخفى هذا على عاقل انه لم يخلق عبثا

فلا بد ان يجزي بما عمله في هذه الدار فلا معنى للانكار فظهر ارتباط المتعاطفين لفظا ومعنى ولا ريب فيه ظاهر على الثاني وعلى الاول معناه لا ينبغي انكاره لمن تدبر وقيل انها معطوفة على قوله تعالى يخلق ورحمة بعضهم وقوله خزاين رزقه الى اخره فالرحمة عبارة عن النعم مجازا والخزاين استعارة تحقيقية او تخييلية وقدر الفعل لانه لو اداه شرط يختص بالدخول على الافعال **قوله** كقوله حاتم الى اخره هو مثل يضرب لمن اهانه من لم يكن اهلا لاهانته قاله وقد اسر فلطمته جارية والسوار انما يكون للحراير عندهم اي لو لطمتني حرة لهان ذلك على وقصته مشهورة ورواه بعضهم لو غير ذات سوار اي لو لطمني رجل والمشهور الاول والتقدير لو لطمتني ذات سوار وهنا كان تقديره لو تملكون فلما حذف الفعل انفصل الضمير **قوله** وفايدة هذا الحذف الى اخره اما الايجاز فلانه بعد قصد التاكيد لتقويته لو قيل تملكون تملكون لكان اطنابا وتكرارا بحسب الظاهر واما المبالغة فقيل انها من تكرير الاسناد وقيل انها من تكرير الشرط فانها تقتضي تكرر ترتب الجزاء عليه فتامل **قوله** والدلالة على الاختصاص تبع فيه الزمخشري وقد قيل انه وان كان في صورة المبتدا والخبر لكنه انما يفيده لو كان معنى كذلك حتى يقدر فيه التقديم والتاخير المفيد لما ذكر وهذا فاعل لفعل مقدر فكما لا يفيد ذلك اذا ذكر لا يفيده بعد حذفه واجيب بان انتم بعينه ضمير تملكون المؤخر فهو في المعنى فاعل مقدم وتقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص اذا ناسب المقام فيه فافاد ترتب الامساك على ملك الخزاين بهم دون غيرهم وهو الله وقيل عليه ان الظاهر المعنى ترتب الامساك على اختصاص التملك بالمخاطبين حتى لو اشترك غيرهم فيه لم يوجد منهم الامساك لا ما ذكر يعني انه قصر افراد لا قلب ولا وجه له فان ما ذكره القايل ابلغ وانسب لانهم اذا امسكوا حين تفردهم تملكها فمع الاشتراك بالطريق الاولى **قوله** لتعليم يعني ان الامساك كناية عن البخل سواء كان لازما او متعديا بحذف مفعوله او نزل منزلة اللازم وقال في الكشاف انه لا يقدر له مفعول لانه بمعنى بخلتم فمنهم من حمله على التنزيل منزلة اللازم ومنهم من جوز فيه التضمين والظاهر انه اراد انه مجاز فيه ومنه تعلم فايدة وهو ان المتعدي اذا جعل مجازا عن معنى فعل اللازم يجوز ان يكون لازما مثله وهذا مما ينبغي التنبه له وقوله مخافة النفاد بالانفاق اشارة الى ان الانفاق بمعناه المعروف وهو صرف المال وفي الكلام مقدر اي نفادا وعاقبته او هو مجاز عن لازمه وقال الراغب رحمه الله تعالى ان الانفاق بمعنى الافتقار يقال انفق فلان اذا افتقر فهو كالاملاق في الاية الاخرى فلا يحتاج الى تقدير وهو قول ابي عبيدة رضي الله عنه وقيل انه مراد المصنف

رحمه الله تعالى لا التقدير وهو خلاف ظاهر العبارة **قوله** اذ لا احد الا وهو
يختار الى اخره هذا اشارة الى توجيه معنى الاية اذ الخطاب فيها عام فيقتضى
ان كل واحد من الناس بخيل كما يدل عليه ما بعده فاشار اولا الى اجرائه على ظاهره
وانه بالنسبة الى الجواد الحقيقي والفياض المطلق فانه اما ممسك او منفق والثاني
لا يكون الا لعرض للعاقل اما دنيوى كعرض مالى او معنوى كثنا جميل وثواب
جزيل او خدمة واستمتاع كما في النفقة على الاصل وما كان لعرض كان مبادلة لا مبادلة
او هو بالنظر الى الاغلب وتنزيل غيره منزلة العدم كما قيل

عدنا فى زماننا عن حديث المكارم • من كفى الناس شره • فهو فى جود حاتم •

ولا وجه لما قيل عليه ان تعليله يدل على ان مطلق الامساك من نتيجة الانسان لا على
ان الامساك خشية الانفاق كذلك اذ الانفاق ضد الامساك فمن كان طبعه الخلق
بصفة كان يكره ضدها ويخشاه ولا معنى لما قيل فى دفعه ان المطلوب ليس الا ترتب
الامساك خشية الانفاق على تملكهم خزاين الله لا ما ذكره وفى دلالة هذا عليه كلام
قوله هى العصا الى اخره القول الاول لابن عباس رضى الله عنه والثانى للحسن وفى
بعض التفاسير انها كما فى التورية العصا ثم الدم ثم الضفادع ثم القمل ثم موت
البهايم ثم برد كبار انزله الله مع نار مضطرمة اهلكت ما مرت به من نبات وحيوان
ثم جراد ثم ظلمة ثم موت عم كبار الادميين وجميع الحيوان وان لم يذكر اليد فيها لانها
لا ضرر فيها عليهم فان قلت الثلاثة الاخيرة فى ما نقله المصنف رحمه الله تعالى
اولا ليست مما اوتيه موسى بعد هلاك فرعون وهو انفجار الماء من الحجر ونتق الطور
وانفلاق البحر وقوله ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض يقتضى ان الايات
التسع المشار اليها حينئذ فى حياته حين مجازه فالرواية هى الثانية فلا ينبغى
تاخيرها وتمريضها كما فعله المصنف رحمه الله تعالى قلت اجابوا عنه بانه ليس
فى هذه الاية دلالة على ان الكل لفرعون وقومه واما قوله فى اية اخرى تسع
ايات الى فرعون وقومه فيجوز ان يكون بعض تلك غير بعض هذه مع انه لا
يتعين ان تكون الاشارة بهؤلاء الى كلها ومثله كثير ولا يخفى ما فيه وقول
المصنف رحمه الله تعالى يعنى الايات مناد على خلافه فتامل **قوله** وعن صفوان
هو ابن عسال رحمه الله وقوله ان لا تشركوا خبر مبتدا مقدر اى هو ان لا الى اخره
وقوله ولا تمشوا ببرى المراد نهيهم عن السعاية فى حق البرى من امرى الى صاحب
تسلط وقهر حتى يقتله او يضره والباء للتعدية او السببية وتقبيله
لعلمه بانه رسول لموافقة ما ذكره لكتابهم وقوله فعلى هذا اى فعلى هذه
الرواية وانها المراد هنا لا ما وقع فى الحديث ان اليهود سالوه عن التسع
ايات المذكورة فى هذه كما رواه الترمذى • والنسائى وابن ماجة والحاكم واحمد

واسحاق

واسحاق وابو يعلى والطبرانى كلهم من رواية عبد الله بن سلمة رضى الله عنه
عن صفوان كما ذكره المخرج فهذا هو التفسير الصحيح وسيدفع ما يرد عليه
وعلى متعلقه بالمراد مقدمة من تاخير والاحكام خبر المراد والعامة
والثانية بالرفع صفة لها وقوله سميت بذلك اى بالايات وذكر باعتبار انه لفظ
وهو جواب عما يرد عليه من ان هذه ليست بايات اى معجزات بل احكام وليست تسعا
بل عشرا فدفع الاول بانها ايات بمعنى علامات على السعادة لمن امتثلها والشقاوة
لغيره ودفع الثانى بانه الاخير ليس منها ولذا غير اسلوب لنسخه واختصاصه بهم
فهو تذييل للكلام وتتميم له بالزيادة عما سالوه وليس من الاسلوب الحكيم كما قيل
وقوله متعلقها بصيغة المفعول المراد به ما يتعلق به من الارتكاب او الانتهاء
قوله فقلنا له الى اخره اشارة الى ما ذكروه من ان المامور يجوز ان يكون موسى
عليه السلام وان يكون نبينا عليه الصلاة والسلام والسؤال اما بمعنى الطلب او
بمعناه المعروف فاذا كان بمعنى الطلب والمامور موسى عليه السلام يحتاج الى
تقدير اى فقلنا لموسى سلهم اى اطلب بنى اسرائيل من فرعون لانهم كانوا كالاسراء له
وللقبط واليه اشار بقوله فقلنا الى اخره وقدره ليصح العطف ويظهر الارتباط
وقوله ليرسلهم اما بالجزم على انها لام امر للغايب كقل لزيد ليفعل كذا او بالنصب
على انها لام تعليل وهو الظاهر والسؤال بمعناه المشهور والقول مقدر ايضا والمراد
سلهم عن دينهم وفى الكشاف جواز كون المسئول عنه معاضدتهم لفرعون وتركه المصنف
رحمه الله تعالى اذ المراد هل هم ثابتون عليه او اتبعوا فرعون وهو يدل على هذا
واليه اشار بقوله او سلهم عن حال دينهم وكان عليه ان ياتى بعن بدل من للفرق
بين المسئول عنه ومنه وقد وقع فى بعض النسخ عن وهى اصح وقوله ويؤيده اى يؤيد
ان الخطاب لموسى عليه الصلاة والسلام توجيه قراءة المضى لتعين عود ضميره لموسى
عليه السلام والاصل يوافق القراءتين وبنى مفعول على الوجهين لا منصوب بنزع
الخافض **قوله** وهى لغة قريش اى يقولون سال كقال مقبلا عندهم اذا ابدال
الهمزة المتحركة لا يكون فى القياس وقوله واذ متعلق بقلنا المقدر او بسال
الماضى كما فى القراءة الشاذة لا بالامر اذ لا يناسبه اذ جاءهم وليس محل الالتفات
والسؤال على ما مر **قوله** او فسل يا محمد الى اخره يعنى الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم
والسؤال بمعناه المشهور والمسئول عنه ما ذكر وهو معطوف على ما قبله معنى
وهذه الجملة معترضة والفاء يكون للاعتراض كالواو وكما ذكره النحاة فى قوله •

واعلم فعلم المرء ينفعه • ان ليس ياتى كلما قدرا •

فمن قال انها السببية الاخبار عما قبله لا للتعقيب لم يصب ولم يدر انه ينافى
كونه اعتراضا وقوله او عن الايات التسع وهو معطوف على قوله عما جرى

وقوله ليظهر الى اخره متعلق بسل وهو اشارة الى ان السؤال وان كان حقيقة
ليس المراد به استعلام ما لم يعلم لان الظاهر انه كان عالما بها وقت النزول
وقوله للمشركين لان السؤال كان بمحضر منهم او لانه يبلغهم وقوله ۲ ق
لتتسلى نفسك ان كان عايدا الى المعنى الاول على اللف والنشر المشوش
فهو ظاهر والا فوجهه انه تسلية لما فيه مما نزل بمن عاند الرسل وهو الظهر
وقوله ليعلم بالخطاب او بالغايب المجهول ولا يلزم كما قيل على الاول
ان السؤال عما لم يعلم لان هذا مترتب على المسؤل عنه وليس بمسؤل عنه
ونظاهر الادلة تقويها بتكرار ما يدل عليها **قوله** وعلى هذا اى كون
الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه يصح حينئذ تعلقه بسل اذ ليس سؤال له
في هذا الوقت وعلى تعلقه باتينا المعنى ظاهر وما بينهما اعتراض كما مر والمسؤل
منه مؤمنو بنى اسرايل فى زمنه كعبد الله بن سلام فلذا قدروه اذ جاء آباءهم
كما فى الكشاف وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى لم يتعرض له لانه جعله استخداما
وليس فى كلامه ما يقتضيه فلعله حمله على النوع فتدبر **قوله** او باضمار يخبر وكره
من اضافة المصدر لمفعوله اذ المراد به لفظه وجعله الاضمار ناصبا تسمح او هو
من اضافة الصفة للموصوف اى بيخبرونك المضمر ولا يخفى ان الاخبار ليس واقعا
فى وقت المجى ودفعه بانه مفعول به لا ظرف كما قيل فيه اذ اخبر يتعدى
بالباء او عن لا بنفسه وقوله على انه جواب بيان لارتباطه وجزيه واورد
عليه ان السؤال عن الايات وبيانها والجواب بالاخبار عن وقت المجى لا يلايم
اللهم الا ان يقال ان المراد يخبرونك بذلك الواقع فى وقت مجيئه لهم وهو تكلف
فتامل وقوله او باضمار اذكر على انه مفعول به لا ظرف لان الذكر ليس فى ذلك
الوقت وقيل انه يجوز تعلقه بسل على ان اذ للتعليل اى سلهم لانه جاء
اباهم فهم يعلمون احواله وكذا اذا تعلق بيخبرونك يجوز فيه هذا **قوله**
فقال له فرعون الفاء فصيحة اى فذهب الى فرعون واظهر ايات معجزات و
دعاه للايمان فقال الى اخره وقوله سحرت فهو على ظاهره وتخبيط العقل
اختلاله فلهذا اختل كلامه على زعمه وقيل المسحور بمعنى الساحر على النسب
او حقيقة كما مر مجا بامستورا وهو يناسبه قلب العصا ونحوه وعلى الاول
هو كقوله تعالى ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون **قوله** على اخباره عن نفسه
وهو على القراءتين رد لقوله اظنك على تفسيريه والجملة المنفية معلق عنها
سادة مسد مفعوليه والمعنى انه على او علمك بان هذه الايات من الله تعالى
اذ لا يقدر عليها سواه يقتضى انى لست بمسحور ولا ساحر وان كلامى غير
مختل لكن حب الرياسة حمل على العناد وقوله يعنى الايات اى التسع او

بعضها

بعضها او ما اظهره من المعجزات وقوله بينات اى لا سحر وتخييل كما زعم فهى
جمع بصيرة بمعنى مبصرة اى بينة كما مر تحقيقه فى قوله تعالى واتينا ثمود
الناقة مبصرة والمراد الحجج بجعلها كانها بصاير العقول ويكون بمعنى غيره
كما ذكره الراغب رحمه الله وقوله تبصرك صد فى اشارة الى علاقة التجوز فيه **قوله**
وانتصابه على الحال فان قلنا ما قيل لا يجوز عمله فيما بعده وان لم يكن مستثنى
ولا تابعا له فعامله انزل المذكور وصاحبها هؤلاء واليه ذهب ابو البقاء رحمه الله
والحوفى وابن عطية والا فالعامل مقدر تقديره انزلها **قوله** مصروفا عن الخير
من الثبر بمعنى الصرف مطلقا وقدر متعلقه مخصوصا بقرينة المقام وكونه مطبوعا
على الشر من لوازمه وقوله هالكا فهو من ثبر اللازم بمعنى هلك ومفعول فيه
للنسب بناء على انه ياتى لازما ومتعديا وفسره المعرب رحمه الله بمهلكا
وهو ظاهر وفى شرح شعر هذيل فى قوله منعمان لم تخلو شتتفا مشوا ان فى الحديث
ما ثبر الناس اى عجل الدنيا واخر الاخرة وما رابر عمرو ومثبر لما يصيب غيرا وقيل
ضعيف وبه فسرت الاية **قوله** قارع ظنه بظنه اى قابله به لدفعه كما يتقابل
المتقارعين بالرماح فهو استعارة وقوله كذب بحب بالباء الموحدة والحاء المهملة
والتاء الفوقية اى خالص لا يطابق واقعا ولا اعتقادا ولا امارة عليه وانما سمى
ظنا لتعبيره به اولانه وقع منه الظن لفساد عقله وما ذكر بالنسبة للواقع فى
العقول السليمة واخالك بمعنى اظنك بكسر الهمزة فى الفصيح وقد تفتح
قوله ان يستخف الى اخره هذا اصل معناه اى يزعجهم فكنى به عن اخراجهم من ارضهم
وهى مصر ان ثبت انهم دخلوها فان لم يثبت فالمراد ذريتهم او يراد بالارض الارض
المقدسة بعده والتعريف للعهد او من جميع الارض والتعريف للجنس ويلزمه
قتلهم واستيصالهم وهو المراد به **قوله** نعكسنا عليه رايه اى اراد ذلك لهم
دونه فكان له دونهم والتعكيس على الثانى ظاهر فان خص به فاظهر والا فهو على
الاول لانه اراد اخراجهم منها فاخرج هو اشد اخراج بالهلاك اذ الزيادة لا تضر
فى التعكيس بل تؤيده ولذا زاد قوله بالاغراق **قوله** الكرة الى اخره لتقدير موصوف
على الوجوه وقوله يعنى قيام القيامة على جميعها وقوله اياكم واياهم كان الظاهر
انتم وهم وهو منصوب بمقدر اى اعنى وقيل انه تفسير الضمير بكم مع الاشارة الى
ان فيه تغليبا للمخاطبين على الغايبين واتى بالضمير المنصوب لان المجرور فى محل
نصب لكن كان الظاهر تقديمه حينئذ وقوله اللفيف الى اخره فهو اما اسم جمع
كالجميع ولا واحد له او هو مصدر شامل للقليل والكثير لانه يقال لف لفا ولفيفا
قوله ما انزلنا القران الا متلبسا بالحق يشير الى ان الباء للملابسة وان
تقديم الجار والمجرور على عامله للحصر هنا والضمير للقران والجار والمجرور حال من الضمير

المفعول وفيه وجوه اخر وغاير بين وصفي الحق اشارة الى تغايرهما ما هي بامن التكرار
ظاهرا وان كفى تغاير متعلقهما وهو الانزال والنزول وبه لا يكون الثاني تاكيدا
للاول حتى يتوهم ان المحل حينئذ ليس محل العطف لكمال الاتصال لان العطف
للجملتين لا للمتعلقين والحق فيهما ضد الباطل لكن المراد في الاول الحكمة الالهية
المقتضية لانزاله وفي الثاني ما اشتمل عليه من العقايد والاحكام ونحوها وقيل
الباء الاولى للتسببية وقيل هي للسببية فيهما فيتعلق بانزلنا والثانية للملابسة
قوله وقيل الى اخره اي قيل ان معنى كونه منزلا ونازلا بالحق ما ذكر وهو التفسير
الثاني في الكشاف وفسره الشارح الطيبي بان الحق فيه مقابل الباطل وقوله
محفوظا بالرصد توضيح له وبيان لانه منصوب على الحال بمعنى هو محفوظ بالرصد
لقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كقوله واحاط بما لديهم
واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله ولعله الى اخره يعني ان هذا القايل
اراد انه ثابت على الحقيقة فالحق فيهما بمعنى واحد بخلافه على تفسير المصنف رحمه
الله تعالى وانما عبر بلعل لان الحفظ لا يلزمه ذلك الا بالتاويل كما مر والرصد
حينئذ راصد كحرس وحارس لفظا ومعنى فقوله من الملايكة بيان له والاعتراب
بالعين والراء المهملتين بينهما مثناة فوقية وبالمد اصابة واول الامر واخره منصوب
على الظرفية والمراد بالاول حال انزاله وبالاخر النزول وما بعده اذ لو حمل النزول
على ظاهره الملازم للانزال لم يكن لذكره فايدة وبه يندفع ما يتوهم من التكرار على
اتحاد معنى الحق فيهما وقوله من تخليط الشياطين متعلق بمحفوظا الثاني لانهما
على التنازع لان احتمال التخليط انما هو بعد النزول فمن قال ان قوله ولعله
الى اخره معنى اخر حاصله جعل اول الزمان للانزال واخره للنزول فليس فيه شبهة
تكرارا واراد لعل هذا القايل اوالله تعالى على هذا القول نفى اعتراء البطلان
الى اخره يعني انه سبحانه وتعالى لما اخبر بانه محفوظ من التخليط زمان انزاله
من السماء الدنيا ومعلوم انه محفوظ ايضا في زمان انزاله من اللوح الى السماء
الدنيا فلذا قال المصنف رحمه الله تعالى من السماء ولم يقل الى السماء الدنيا
ليحصل التغاير بينهما فافادت الاية انه محفوظ اولا واخرا انتهى فقد خبط خبط
عشواء لما سمعته من بيان مراده **قوله** للمطيع قدره لدلالة المقام عليه وقوله
فلا عليك اي لا يجب عليك الا هذا لا اهتداؤهم للايمان فالقصر اضافي والوجوب
من لفظ على ويجوز ان يقدر لا باس عليك بحذف اسم لا فانه مسموع مقيس وقوله
نزلناه مفرقا منجما تفسير له على قراءة التخفيف واشارة الى انه بحسب المال
بمعنى المشدد وقوله فرقنا فيه بيان لان الضمير للظرف للفرق بين الحق
والباطل وهو القران وبعد حذف الجار انتصب مجروره على انه مفعول به على

التوسع لان الضمير لا ينتصب على الظرفية وقرانا منصوب بفرقنا على استعمال فالاستشهاد
في البيت من وجهين وفي نصبه اقوال اخر هذا اقربها وقوله ويوما الى اخره من بيت هو
ويوما شهدناه سليما وعامرا ۞ قليلا سوى الطعن النهال نوافله ۞
وسليم وعامر اسم قبيلتين من قيس ومحل الاستشهاد فيه ظاهر **قوله** لكثرة نجومه
الى اخره يعني ان التفعيل فيه للتكثير في الفعل وهو التفريق وقيل فرق بالتخفيف
يدل على فصل متقارب وبالتشديد على فصل متباعد ومنجما مفرقا من قولهم نجمت المال
اذا وزعته كانك فرضت ان تدفعه عند طلوع كل نجم ثم اطلق النجم على وقته ثم على
ما يقع فيه فلما كان في نجوم كان مفرقا ومنجما ولما كان قوله تعالى على مكث دالا على
كثرة نجومه كانت القراءتان بمعنى فلا يرد عليه ان الدلالة على التكثير انسب بالمقام
كما قيل وقوله في تضاعيف عشرين سنة اي فيها وهو المجاز يقال في تضاعيف
كذا وفي اضعافه اي في اثنائه كما في الاساس وتوده بضم التاء وفتح الهمزة والدال
المهملة هو التاني والتمهل في الفعل وقوله فانه ايسر للحفظ اي الباني في القراءة وفي
قوله على مكث احتمالات منها تعلقه بفرقناه وهو الظاهر لان تعلق على الناس
بتقراه يقتضي ان لا يتعلق به لان تعلق جرفي جر بمعنى واحد خلاف الظاهر ولو بالتاويل
او هو متعلق بمحذوف اي تفريقا على مكث او قراءة على مكث منك كمكث تنزيله فما
ذكر من كونها ايسر واعون تعليل لتدريج النزول او للتاني في القراءة ولا ترجيح لاحد
القراءتين كما يعلم مما قررناه وقوله وقرئ بالفتح اي بفتح الميم فانها مثلثة الا
ان الكسر قليل ولم يقرا به **قوله** على حسب الحوادث وفي نسخة المصالح وهما
بمعنى وفسره به ليفيد مع قوله فرقناه فان الاول دال على تدريج نزوله
ليسهل حفظه وفهمه من غير نظر الى مقتض لذلك وهذا اخص منه فانه دال
على تدريجه بحسب الاقتضا فلا وجه لما قيل انه للتنصيص على معناه ولولاه لكان
مكررا وقوله امنوا به او لا تومنوا للتسوية لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى **قوله**
تعليل له اي لقوله لا تومنوا وهو الظاهر او لما قبله وهو داخل في حيز قل لما ذكر
ان التعليل صادر من الله سبحانه وتعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وقوله
فقد امن به بتقدير فلا باس فقد الى اخره وقوله قراوا الى اخره بيان لسبب
ايمانهم وبيان طريق اثباتهم العلم بحقيقته وهو انهم لمعرفتهم بالوحي وامارته عرفوا
انه وحي وانك نبي وقوله او رأوا بعثك الى اخره بيان لسبب اخر لايمانهم وهو
كونه مذكورا في كتبهم وهو معطوف على قوله عرفوا او على كونه تعليقا لقل
لا يكون داخلا في مقوله وحيزه **قوله** يسقطون على وجوههم هذا بيان لحاصل
المعنى وتفسير له لان معنى الخرور السقوط والسجود وهو يكون على الوجه
فلا تغاير قوله الا تو ذكر الذقن الى اخره وقيل انه يحتمل انه اشارة الى وجه اخر

وهو ان اللام بمعنى على هنا كما ذكره المعرب رحمه الله وان الذقن مراد به الوجه
تعبيرا بالجزء عن الكل لان حقيقته مجتمع اللحيين لا ما ينبت عليه من الشعر
وان شاع فيه مجازا قيل وهو اولى وقوله تعظيما مفعول له تعليل لما قبله وليس
تفسير السجود الواقع حالا وقوله او شكرا معطوف عليه وهو اوفق بالتفسير الثاني
لقوله اوتوا العلم وانزال القران بالجر عطف على انجازه او على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم
وهو اولى لقربه ولافادته انه موعود به ايضا وقوله عن خلف الموعد متعلق
بسبحان بمعنى التنزيه وهذا ناظر الى التفسير الثاني ويصح على الاول بان
يكون العرفة بالامارات قبل التامل فيما يتلى وهذا بعده وقوله انه الى اخره
اشارة الى ان ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شان وقوله لا محالة من التاكيد
بالاسمية وان واللام **قوله** كرره اي قوله تعالى يخرون للاذقان لاختلاف
الحال وهو ان الاول عند انجاز الوعد وهذه بعده او الاول في حال التعظيم
وهذا في حال البكاء والخوف والسبب هو الشكر في الاول وتاثير الموعظة في
الثاني **قوله** وذكر الذقن لانه اول ما يلقى الارض الى اخره كذا في الكشاف
واعترض عليه في التقريب بان اول ما يلقى الارض من وجه الساجد الجبهة والانف
واجاب عنه الشراح بانه في ابتداء الخرور واقرب الاشياء من وجهه الى الارض هو
الذقن او انه اريد به المبالغة في الخضوع لانه بتعفير اللحى بالتراب والاذقان عبارة
عنها او انه ربما خر على الذقن كالمغشي عليه ومنهم من قال لعل سجودهم كان هكذا
غير ما عرفناه قلت لا يخفى ما في هذه الوجوه كلها مع ان هذا الاستعمال وارد مع
الخرور ولو في غير السجود في كلام العرب قديما قال الشاعر •

شعر فخروا لاذقان الوجوه تنوشهم • سباع من الطير العوادي وتنتف •

فالظاهر انه غفلة عن معنى لقي قال الراغب رحمه الله تعالى اللقا مقابلة
ولا شك ان اول مقابل الارض من الساقط والساجد في الواقع هو الذقن
وهم ظنوه بمعنى الالصاق فتكلفوا له ما ذكر والحاصل ان هذا انما يرد لو اريد
به ظاهره وحقيقته اما اذا اريد به المبالغة فهو كانه لشدة تحامله عليه الصق
ذقنه بالارض او جعل كناية او تمثيلا فلا اشكال **قوله** واللام فيه لاختصاص
من الخرور به اي بالذقن اعترض عليه بانه بعد ورود ما تقدم عليه مخالف لقوله
لان اول ما يلقى الارض الى اخره لاقتضائه ان في الوجه ما يتصف بالخرور غيره
الا ان يقال تقديره لاختصاص اول الخرور به او يقال الاختصاص هنا
متعدد والمعنى لتخصيصهم الخرور به ويكون هذا طريق سجدتهم كما مر قلت هذا
مبني على ان الاختصاص الذي يدل عليه اللام بمعنى الحصر وليس كذلك وانما
هو بمعنى تعلق خاص ولو سلم فمعنى الاختصاص به الاختصاص بجهته

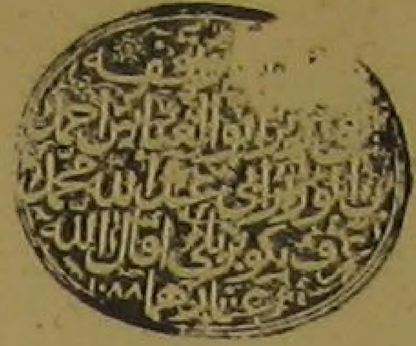
ويحاذيه

ويحاذيه وهي جهة السفل ولا شك في اختصاصه بها اذ هو لا يكون لغيره •
فمعنى يخرون للاذقان يقعون على الارض عند التحقيق والمراد تصوير
تلك الحالة كما في قوله • فخر صريعا لليدين وللفم • **قوله** او قالت
اليهود بيان سبب اخر وفي نسخة بالواو وهذه اصح لما في الثانية من ايهام انه
من تتمة ما قبله وليس بمراد كما صرح به وقوله هو التسوية بين اللفظين الاستوا
هو معنى الحصر كما في قوله سواء علي اقمت او قعدت فهي اشارة الى انهما •
متساويان في الدلالة على ذات واحدة وان اختلف مفهوماهما كما هو مشهور
وبه يتم الجواب كما لا يخفى فسقط ما قيل ان الجواب ليس الا بانهما يطلقان على
ذات واحدة لا بالتسوية لاستعارة بان اطلاقهما على ذات واحدة مفروغ عنه
مع ان ما ذكر من المحذور نور على نور وقوله وقع في نسخة واحدة اشارة الى انه
انسلخ عنها معنى التانيث لما اطلقت على الله وعلى الثاني اي السبب الثاني للنزول
فهو قول اليهود الاستوا في احسن الاطلاق كما يفهم من توصيف الاسماء بالحسنى
لانهم فهموا احسنية الرحمن لكثرة ذكره في كتابهم وكان حكمته ان موسى عليه الصلاة
والسلام كان غضوبا كما دلت عليه الاثار فاكثر من ذلك ليتعامل امته لذلك لان
الانبياء عليهم الصلاة والسلام متخلقون باخلاق الله **قوله** وهو اجود اي
اكثر جودة وفي نسخة اخرى اي انسب وفي النسخ الصحيحة اجوب من الجواب بالجيم
والباء الموحدة فاللام تعليلية ايضا اي اشد اجابة والمعنى اليق بالجواب عما
قالوا قال في الكشف في غير هذا المحل وقد عبر به الزمخشري قال الازهري •
عن عمران رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم اي الليل اجوب دعوة •
فقال جوف الليل الغابر قال اي اسرع اجابة كما يقال اطوع من الطاعة
والاصل جاب يجوب مثل طاع يطوع يعني انه من الثلاثي لا من المزيد لمخالفته
القياس بلا حاجة ولو كان منه لصح لسماعه ووجه الاجوبية انه يدل على انهم
ظنوا انه احسن لكونه احب الى الله تعالى اذ اكثر من ذكره لا انهم ظنوا تغايرهما •
كما زعم المشركون واما ما اورد عليه من منع الاجوبية لان تقديم الخبر في قوله
تعالى فله الاسماء الحسنى يقتضي اجوبية الاول اذ معناه هذه الاسماء
لله سبحانه وتعالى لا لغيره كما زعم المشركون الا ان يقال او للتخيير وهو
غير مسلم فيدفع بان المعنى لله اسماء متفقة في الحسن لانها لا تختلف مدلولها
بالذات بخلاف غيره فان اسماءه تختلف فالقصر ناظر الى الوصف لا الاسماء •
وهذا لا يتوقف على تسليم التخيير مع انه ينافي ما فيه وقال في الكشف •
انهما على الوجهين للتسوية بين اللفظين في الحسن والاختلاف انما هو
بان الاستواء في الحسن رد لليهود بان الاتيان باحد الحسنيين كاف او

اولمن قال انه يدعو الها اخر بان الاختلاف بين اللفظين الدالين على كماله سبحانه
وتعالى لا يبين كاملين فالاجوبة ممنوعة ويرده ان التوصيف بالحسنى انسب
بما ذكره كما قررناه **قوله** والدعا الى اخره في الكشف لانه لو حمل على الحقيقة
المشهورة يلزم اما الاشراك ان تغاير مدلولا الاسمين او عطف الشيء على نفسه
ان اتحدا وفيه بحث لانا نختار الثاني ولا يلزم عطف الشيء على نفسه باو وهو
انما يجوز بالواو وكما في قوله • والفى قولها كذبا ومينا • لانه قصد به لفظه كما
تقول نا والنبي محمد او احمد مع ان اختلاف مفهومهما يكفي لصحته وقد جوزه
المعرب وغيره وسبب النزول الاول مؤيد له فتامل وقوله في الاية اشارة
الى انه بهذا المعنى في الموضعين وانه يكون بمعنى اخر في غير هذه الاية وقوله
حذف اولهما وهو الضمير المقدر بتدعوه والثاني ايا **قوله** واو للتخيير
قيل عليه الصواب ان يقول للاباحة لان الفرق بينهما كما ذكره الرضي وغيره
ان في الاباحة يجوز الجمع بين المتعاطفين والاقتصار على احدهما وفي
التخيير لا يجوز لا يجوز الجمع وهو جايز هنا قلت ما ذكره اصطلاح النحاة
في التخيير اذا قوبل بالاباحة ومراد المصنف رحمه الله تعالى به التسوية
بينهما في الدلالة على ذات واحدة كما صرح به اولا وسواء فيه الافراد والجمع
قال في التلويح وفي التخيير قد يجوز الجمع بحكم الاباحة الاصلية وهذا
يسمى التخيير على سبيل الاباحة انتهى مع انه لو سلم انه لا وجه لمخالفة الا
صطلاح المشهور فالاية او فيها للتخيير بمعناه المعروف لان ايا لاحد
الشيئين استفهاما كانت او شرطا فاذا قلت لاحد اي الامرين تاخذ
فخذ لم تامره باخذهما بل باحدهما واما الدلالة على جواز الجمع فمن خارج
النظم ودلالة العقل لانهما اذا لم تتباينا فيما جاز الجمع بينهما فتدبر **قوله**
والتنوين الى اخره اي ايا اسم شرط جازم منصوب بتدعو وجازم له فهو عامل
ومعمول من جهتين والمضاف اليه محذوف معوض عنه التنوين وتقديره
اي هذين الاسمين وما حرف مزيد للتاكيد وقيل انها اسم شرط موكد به وجملة فله
الى اخره جواب الشرط وقوله والضمير الى اخره اي هو عايد على المسمى المفهوم من
الكلام والقرينة عقلية وهي ان الاسما تكون للمسمى لا للاسماء **قوله**
واصل الكلام ايا ما تدعو فهو حسن على هذا الوجه الثاني وهو يتضمن
وجه اجوبيته كما مر ويعلم منه تقديره على الاخر وهو فهو لوله واحد ونحوه
وقوله فوضع موضعه اي موضع هذا الجواب والمبالغة بجعلها كلها حسنى
وهو يدل على حسن كل منهما بطريق برهاني فاقيم فيه دليل الجواب مقامه
وهو ابلغ وقوله لدلالتها الى اخره مبني على ان الله سبحانه وتعالى بمعنى

معبود

معبود وصفات الجلال ما تدل على العظمة كجليل وكبير وصفات الاكرام
كرحيم ورحمان وقال الكرماني صفات الجلال هي العدمية كلا
شريك له وصفات الاكرام الوجودية فتامل **قوله** بقراءة صلاتك
اي بتقدير مضاف او بتسمية الصلاة التي هي منها بها كما تسمى ركعة
وقد مر تفصيله وقوله حتى تسمع بالخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
من الافعال والمشركين مفعوله والسبب سبب القران او منزله
او النبي صلى الله عليه وسلم واللغو رفع اصواتهم وتصفيقهم حتى
حتى يخلطوا عليه القراءة كما كانوا يفعلونه وقوله فان ذلك تعليل
للنهي وقوله لا يسمع الخطاب بالاسماع او بعينه سمع وقوله سبيلا و
سطا تقدير الصفة او بيان تكون التسبيل ذلك وانه يفهم من بين والاقتصا
التوسط والاعتدال واصله سلوك طريق مقصودة وقوله فان الى اخره
تعليل لانتفاء الوسط فلا وجه لما قيل خفه ولان الاقتصاد لسبق علة
النهي وقوله روي حديث صحيح رواه الترمذي وغيره وفيه ان النبي
صلى الله عليه وسلم سالهما عن ذلك وخفت من باب ضرب بمعنى اسر
واخفى يقال خفت تخفت خفتا وخفوتا وخافت مخافتة بمعنى وقوله
روي بدون عطف بيان لسبب النزول ولكونه غير مخالف لما فسره
به اولا لم يعطفه عليه كما في الكشاف ولم يسبق ذكر سبب اخر حتى
يعطف عليه كما توهم وما ذكر من قوله اناجي ربي حكم السر والجهر **قوله**
وقيل معناه الى اخره فهو على الاول امر بالاعتدال في الجهر ايضا
وعلى هذا امتغايران والحكمة فيه ما مر من سب المشركين وكفهم فانهم
يسمعون نهارا لا ليلا ثم استمر الشرع على ذلك وقوله بالاخفات قيل عليه
انه لم يوجد في كتب اللغة افعال من الخفت فلعله من تحريف الناسخ وهو
اخفا بالمد فظن المدة صورة التا فانظره **قوله** في الالوهية جعل نفي
الشريك له في ملكه لساير الموجودات كناية عن نفي الشركة في الالوهية لانه
لو كان اله اخر لتصرف فيها فاندفع ما قيل ان الاولى ان تقول في الخالقية
قوله ولي يواليه من اجل مذله به يشير الى ان من هنا تعليلية كما هو احد الوجوه
فيها وقوله يواليه تفسير للولي بانه من يواليه اي يجعله مولى يلتجي اليه
وفاعله ضمير الله المستتر ومفعوله ضمير الولي واما اولياؤه من المومنين
فليس الولاية فيه بهذا المعنى بل بمعنى من يتولى امره لمحبته له تفضلا منه
ورحمة وقوله ليدفعها اي ليمنعها عنه قبل لحوقها او بعده **قوله**
نفي عنه ان يكون له ما يشاركه الى اخره المشارك من الجنس الولد واختياره ان



ان يكون من غير حاجة اليه والاضطرار خلافه ومن غير جنسه هو الشريك
غير الولد سواء جعله شريكا باختياره او شاركه قسرا فاختيارا واضطرارا
راجع لهما ويصح ان يكون على اللف والنشر وما بعده هو الولى المحتاج اليه
كما مر وهو عطف على قوله شريك **قوله** ورتب الحمد عليه اى على النفى هذه
بان جعله محمودا عليه او به وهو دفع السؤال كما فى الكشاف وهو ان الحمد
يكون على الجميل الاختيارى وبه وما ذكر من الصفات العدمية ليس كذلك
فالمقام مقام الحمد وقوله لانه كامل الذات الى اخره بيان لدفعه وحاصله
انه يدل على نفى الامكان المقتضى للاحتياج واثبات انه الواجب الوجود
لذاته الغنى عما سواه المحتاج اليه ما عداه فهو الجواد المعطى لكل قابل
ما يستحق فهو المستحق للحمد دون غيره وقيل نفى هذه الصفات التى هى دافع
لمنع المعروف لان الولد مبخلة والشريك مانع من التصرف كيف شاء والاحتياج
الى المعين اظهر رديف لاثبات اضدادها على الكناية وهو وجه حسن ولو حمل
الكلام على ظاهره لكان له وجه لان قول القائل الحمد لله ينبئ عن ان الالاهية
تقتضى الحمد فاذا قلت الحمد لله المنزه عن النقايص مثلا يكون مقويا لمعنى
الالوهية المفهومة من الجلالة فيكون وصفا مويدا لاستحقاقه الحمد من غير
نظر الى مدخلية الوصف فى الحمد استقلالا وهذا معنى مكشوف لكنهم حاولوا
الدلالة على مكان الفايدة الزايدة يعنى انه دال على الاستحقاق الذاتى وافاد
الطيبى رحمه الله تعالى ان فى الاية تقسيما حاصرا لان المانع من الابتناء اما
فوقها او دونها او مثله فبقى الكل على النفى وهو معنى بديع فقول المصنف
رحمه الله تعالى لانه كامل الذات معلوم من الجلالة وكونه لا ولد له ولا معين
فهو تنبيه على الاستحقاق الذاتى وقوله المنفرد بالايجاد المنعم على الاطلاق
من كونه لا شريك له فى الملك فهو الموجد له المتصرف فيه فكل ما فيه من نعمة
ومنعم عليه فهو له وهو الفياض المطلق بلا عوض ولا غرض اذ لا احتياج
له وهذا يفهم منه بطريق الكناية وقد قصد معناه الحقيقى ايضا اذ هى
لا تنافيه فهذا اشارة الى الاستحقاق الثانى وقوله مملوك نعمه من اضافة
الصفة للموصوف اى ما عداه ناقص لانه اما نفس النعمة المملوكة له المستندة
اليه او منعم عليه وقوله ولذلك اى لكونه كاملا وما عداه ناقص استحق التكبير اى
التعظيم فلذا عطف عليه قوله وكبره تكبيرا **قوله** وفيه اى قوله وكبره تكبيرا
امر له بتعظيم الله تعالى تعظيما مؤكدا بالمصدر المنكر من تعيين لما يعظمه به تعظيم
اشارة الى انه مما لا تسعه العبارة ولا يفى به القوى البشرية وان بالغ فى التنزيه
والتمجيد وما عمده واجتهد فيما العبادة المفهومة من ذكر الصلاة قبله فلم يبق الا

الوقوف

الوقوف باقدام المذلة فى خصيص القصور **قوله** روى انه صلى الله عليه وسلم
الاية هى قوله قل الحمد لله الى اخره وهذا الحديث رواه ابن ابى شيبة وعبد
الرزاق وغيرهما وقوله افصح اى انطلق لسانه بالكلام
وفهم ما يلقى اليه وقوله من قرأ الى اخره حديث موضوع
وقوله فرق قلبه اى حزن عليهما وتاسف وقوله
كان له قنطار اى من الثواب وقوله والقنطار
اى هو من جملة الحديث وذكره الواحدى

دون قوله وما بينا اوقية وقيه
والاوقية منها خير من الدنيا
وما فيها والله اعلم
تمت السورة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين
على يد افقر العباد واحوجهم الى ربه الغنى
الوهاب عمر الازهرى غفر الله
تعالى له ولوالديه ولجميع
المسلمين والمسلمات
والمومنين والمومنات
امين
امين

بلغ مقابلة على
خط مولفه لطف الله به

